[redacted]

Die

Kirchengeschichte

des

18. und 19. Jahrhunderts

aus dem Standpunkte des evangelischen Protestantismus
betrachtet

in einer Reihe von Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach.

Erster Theil.

Zweite verbesserte Auflage.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1848.

Vorwort.

Indem ich dem Wunsche der Verlagshandlung entspreche, einstweilen den Theil der Vorlesungen, der die neuere Geschichte enthält, in einer zweiten Auflage erscheinen zu lassen, halte ich es für überflüssig, was über die Veranlassung und den Zweck derselben in der Vorrede zur ersten Auflage gesagt ist, hier zu wiederholen. Sie haben sich, wider mein Erwarten, ihre Bahn gemacht und bei einem großen Theil des deutschen Publicums das erreicht, was ich zunächst, dem engern Kreise meiner Zuhörer gegenüber, beabsichtigte. Darum habe ich auch in dieser neuen Bearbeitung die ursprüngliche Form der Vorlesungen beibehalten, jedoch sie freier gehalten und manches getilgt, was nur auf die damaligen Zeit- und Ortsverhältnisse berechnet war. Dadurch habe ich Raum gewonnen, einzelne Parthien weiter auszuführen, und auch das Neuere nachzutragen, so weit es sich in diesem Rahmen unterbringen ließ.

Möge das Buch in dieser erneuerten Gestalt dazu beitragen, den Sinn für das kirchliche Leben, der durch die gewaltigen poli-

tischen Ereignisse nicht erdrückt, sondern vielmehr neu geweckt worden ist, weiter zu wecken, zu bilden und zu leiten, so weit dieß in dem Bereiche eines Buches liegt, das keine Tendenzschrift, sondern ferner ein bescheidenes Haus- und Familienbuch sein will, zu dem es die wohlwollende Aufnahme seines bisherigen Leserkreises gestempelt hat.

Basel, Ende August 1848.

Hagenbach.

Inhalt.

Erste Vorlesung.

Einleitung. Aeußere Geschichte des Protestantismus. — Der Aufruhr in den Cevennen und die Camisarden. — Ihre Stellung zum Protestantismus.

Wie es dem Wandrer geht, wenn er aus weiter Ferne in die Heimath zurückkehrt, wie das Fremdartige mit jedem Schritte mehr in den Hintergrund zurücktritt und das Wohlbekannte immer mehr und immer bestimmter sich hervordrängt, bis er endlich ganz zu Hause sich findet, am traulichen Heerde, mitten unter den Seinen: so ergeht es dem, der aus der Geschichte der Vorzeit heraus der Geschichte der Gegenwart näher rückt. Immer mehr treten die Gestalten und die Zustände zurück, die er durch lange Zeiträume von sich geschieden weiß und die er darum als vergangene, der Geschichte verfallene Dinge bezeichnet, und es treten die Personen und die Verhältnisse näher an ihn heran, mit denen er sich noch verwachsen fühlt, die, wenn sie auch nicht mehr an seine persönliche Erinnerung heranreichen, doch nur ein bis zwei, höchstens drei bis vier Glieder aufwärts liegen in der Reihe der Geschlechter, und die eben daher ein Recht näherer Verwandtschaft an uns haben. Ist es uns doch dann zu Muthe, als ob die Väter uns von ihren eigenen Vätern und Großvätern, als ob die Mütter uns von ihren Müttern und Großmüttern erzählten, oder als ob wir hineingeführt würden in einen großen Familiensaal, in welchem die Wappen und die Bildnisse der Bürgermeister, der Zunftmeister, der Rathsherren, der Geistlichen und Professoren umherhangen, unter denen der Eine um den Andern seinen Vorfahren oder den eines Freundes und Verwandten wieder erkennt. Suchen wir doch gewisse Familienzüge noch nachzuweisen in den Gesichtern, und bieten sich uns selbst im Aeußern, in der Tracht, in der Haltung so manche Vergleichungspunkte dar!

In diesem Falle befinden wir uns jetzt, indem wir die Geschichte des 18. Jahrhunderts, in kirchlicher und religiöser Beziehung zunächst, aber auch wieder im Allgemeinen betrachten wollen.

Betrachten wir nun erst die Zeit, die vor uns liegt, im Allgemeinen, so wird sich uns sogleich ein anderes Bild darstellen, als das des 16. und 17. Jahrhunderts war. Hatten wir es dort noch zu thun mit blutigen Verfolgungen und Religionskriegen, so hören wir das 18. Jahrhundert preisen als das Jahrhundert der Aufklärung und der Toleranz. — Zwar gilt dieß noch mehr von der zweiten als der ersten Hälfte des Jahrhunderts. Noch finden wir ja auf der Grenze der Jahrhunderte die feindlichen Heeresmassen gelagert, noch sehen wir Schafotte und Scheiterhaufen für Ketzer aufgerichtet, und noch finden wir Viele selbst unter den Gebildeten, welche Gott glauben einen Dienst zu thun durch die Verfolgung Andersdenkender; aber im Vergleich mit den beiden frühern Jahrhunderten sind dieß doch nur die Zuckungen eines Körpers, der dem Tode verfallen ist, es sind noch die Schwingungen des Pendels vom alten Uhrwerke, während bereits der Zeiger des neuen auf ganz andre Triebräder im Innern schließen läßt; denn schon hat eine andere Stunde geschlagen. Nicht als ob nun etwa, nachdem die Religionskriege ausgeblutet, jene Zeit des ewigen Friedens gekommen wäre, wo die Lämmer bei den Tigern weiden und die Schwerter in Pflugscharen sich wandeln. Die Kriege dauern fort, nur haben sie andre Motive, sie beziehn sich nicht mehr unmittelbar auf die Religion, sie sind mehr *rein* politisch und nur hie und da finden sich in den Manifesten und Friedensbestimmungen noch Anklänge an die confessionellen Zerwürfnisse. Wir werden daher auch die Geschichte dieser politischen Kriege, vom spanischen Erbfolgekrieg bis zum 7jährigen, ganz bei Seite lassen oder höchstens nur das aus ihnen aufnehmen, was in unsern Bereich gehört. — Aber nicht nur haben die äußern Religionskriege und Verfolgungen mit dem 18. Jahrhundert ihre baldige Endschaft erreicht, sondern auch jene *innern Glaubenskämpfe*, wie sie das 16. und 17. Jahrhundert bewegten, die Kämpfe zwischen Protestantismus und Katholicismus, zwischen Lutheranern und Calvinisten, treten mehr und mehr in den Hintergrund, und wo sie noch geführt werden, werden sie von den *Schulen* geführt, die die alten Erinnerungen aufwärmen und

den alten zähen Faden fortspinnen, während das Volk bereits keinen oder nur geringen Antheil an ihnen nimmt. Das Volk des 18. Jahrhunderts wendet seine Blicke mit größerm Interesse dem politischen, ökonomischen, industriellen Leben zu; das kirchliche kommt mehr und mehr in Verfall. Aber eben hier tritt uns auch die Schattenseite des Bildes entgegen, das wir zu betrachten haben. Mit der Toleranz stellt sich auch der Indifferentismus ein in religiösen Dingen; mit der Verfolgung des Glaubens weicht die alte Begeisterung für denselben; mit der Aufklärung wächst die Zweifelsucht, und dem Aberglauben ringt der Unglaube das Scepter aus den Händen, um eine nicht geringere Tyrannei als jener über die Gewissen zu üben. Und eben diese Geschichte des religiösen und des kirchlichen Verfalles ist es, vorzüglich deren Ursachen und Folgen, die wir werden zu betrachten haben. Es mag freilich minder erfreulich sein, diesem Verfall zuzusehen, als in die Zeiten der Glaubenskraft und der Glaubenstreue sich zu versetzen, in die wir früher unsre Blicke versenkt haben; aber nicht minder belehrend ist es, und so auch nicht minder fruchtbar für unser geistiges Leben. Wir alle wandeln noch heut zu Tage bald mit offnen, bald mit schlaftrunkenen und träumenden Augen unter den Ruinen des Tempels, an dem die Väter gebaut haben, und zu dessen Zerstörung tausend geschäftige Kindeshände von allen Seiten beitrugen, bis der gewaltige Sturm der Zeit noch vollends drüber herbrauste und auch das Letzte aus den Fugen riß; wir sehen die Trümmer, aber wir wissen oft nicht, wie sie zusammenpassen, und wenn wir uns auch freuen über das Schöne und Gute, das der schaffende Geist des Jahrhunderts, dem zerstörenden zum Trotze, wieder unter uns aufgebaut hat, so wissen wir doch nicht recht, wie das Neue zum Alten sich verhalte und wie es sich zu ihm verhalten müsse, wenn es Bestand haben und nicht wieder einem neuen Sturm unterliegen soll.

Dazu ist eben nöthig, daß wir die Geschichte dieses Verfalles kennen, und zwar von allen Seiten sie kennen, damit wir in den Stand gesetzt werden, zu beurtheilen, was mit Recht gefallen ist als ein Veraltetes, das nicht mehr auferstehen soll, und was mit Unrecht gefallen, als ein Heiliges, als ein Bewährtes, das wieder zu erwecken, wenn auch in andrer Form und in andrer Verbindung und Mischung, unser Beruf und die Aufgabe unsrer Zeit ist. Dazu ist aber

auch ein Zweites nöthig, daß wir nämlich nicht nur die Geschichte des Verfalles kennen, sondern auch das beachten lernen, was mitten unter dem Verfalle sich erhalten, ja was im Stillen und im Kleinen, oder im Großen sich erbaut hat; und dabei dürfen wir zugleich das nicht übersehen, was, wenn auch oft in einseitiger und befangener Weise, doch dazu gedient hat, den Keim des Bessern zu bewahren und vor Untergang zu sichern. Es ist überhaupt nöthig, daß wir dem Zeitgeiste, von dem so viel geredet wird und dem alles zugeschrieben wird, was fällt und wieder ersteht, klar und fest ins Auge schauen, damit wir wissen, was er will; damit wir nicht den eignen Geist mit seinen Launen fälschlich dem Zeitgeist unterschieben, damit wir nicht eigensinnig uns verhärten gegen seine gerechten Forderungen und eben so wenig leichtsinnig uns wiegen und wägen lassen von jedem Winde der Lehre; damit wir nicht erfunden werden als solche, die wider Gott streiten, aber wohl erfunden werden als solche, die offen dem den Krieg ankündigen, was nicht aus Gott ist.

Die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, ist immerhin eine schwierige. Je mehr unsre Zeit selbst noch wurzelt in der jüngst vergangnen, je mehr die noch jetzt herrschenden Ansichten und Ueberzeugungen, die noch jetzt herrschenden Vorurtheile mit dem zusammenhangen, was wir betrachten sollen: desto mehr laufen wir Gefahr, nach der einen oder andern Seite hin parteiisch zu werden. — Die alte Zeit der Reformation, auf die wir als auf die Wurzel zurückgehn müssen, ist das Gemeingut aller Protestanten; jeder sucht darin das Seinige wieder und findet es oder glaubt es zu finden, je nachdem er selbst die Zeit und ihre Bewegungen auslegt. Der strenggläubige evangelische Christ erkennt in den Reformatoren die Vorkämpfer des Glaubens, die Säulen der Kirchlichkeit, vielleicht gar die Autoritäten, über deren Ansichten hinauszugehn Frevel sei. Der Mann der Aufklärung, der Bewegung, des Fortschrittes beruft sich auf dieselben Reformatoren als auf die Freunde des Lichts und die Feinde der Finsterniß, er sieht in ihnen die Propheten des Liberalismus, die nur nicht weit genug gegangen, aber die uns doch den Weg gezeigt hätten, den wir gehn sollen. Die Einen rufen wehklagend, wenn sie die neue Zeit mit jener vergleichen, von der wir ausgegangen sind: Wir sind abtrünnig geworden der Lehre der Väter, wir sind auf dem

Irrwege; — und die Andern triumphiren: Wir haben errungen, was jene geahnt, wir stehn bereits auf ihren Schultern und schauen hoch über sie weg in das Morgenroth einer bessern Zeit. So berufen sich zwei einander ganz entgegengesetzte Parteien auf dieselbe Zeit, auf dieselben Männer, auf dieselben Kämpfe und dieselben Früchte ihres Wirkens. — Beider Verfahren haben wir früher schon als ein einseitiges erkannt; denn nur der hat den Geist des Protestantismus recht begriffen, der beides an ihm zu würdigen versteht, das Aufhellende und Aufräumende, wie das Feste und Positive, das er nicht zu zerstören, sondern neu zu begründen und zu beleben kam. Das werden wir auch jetzt wieder Gelegenheit haben, bei verschiedenen Anlässen zu wiederholen. Aber im 18. Jahrhundert liegen diese Extreme nicht mehr wie im 16. in und neben einander im Keine als bloße Möglichkeiten, sie liegen als Thatsachen, als großgewordne geistige Mächte in ihrer weitesten Spannung auseinander vor unsern Augen. Hier entschiedene Freigeister (wie sie sich selbst nennen), Feinde alles Gegebnen, alles Ueberlieferten, alles Geglaubten; religiös Radicale, die alles neu aus der frischen gesunden Natur des Menschen, gleichsam aus frischem Holze schneiden, alles aus dem gesunden Menschenverstande heraus entwickeln und nichts wollen bestehn lassen, was diesem Menschenverstande nicht als ein Vernünftiges, zum Dasein Berechtigtes sich empfiehlt; — dort eben so entschiedne Christen der alten strengen Observanz, die nicht nur keinen Finger breit weichen wollen von dem, was ihnen als Glaube der Väter ist überliefert worden, sondern die dem Unglauben und dem Kaltsinn der Zeit einen um so glühendern Glaubenseifer und eine um so kühnere Sprache glauben entgegensetzen zu sollen, die bis zur ernsten Weissagung des hereinbrechenden Gerichtes sich steigert. Beide Richtungen sehen wir auftreten mit dem Anspruche protestantisch zu sein, und in der Mitte beider erscheint eine große, meist unentschiedne Masse Gelehrter und Ungelehrter, die gern das Gute der alten Zeit behalten und doch auch die Früchte der neuen Aufklärung kosten möchten, die aber, ohne daß sie es selbst merken, immer mehr fortgerissen werden von dem Strome, der nun einmal sein Bett gefunden hat; unter ihnen nur wenige kräftige, besonnene Geister, die mitten in der Ueberschwemmung Fuß gefaßt haben auf einem festen oder halbfesten Boden, die sich mit

klarem Blicke umschauen nach dem Wind, woher er kommt, nach den Wogen, wohin sie treiben, und dann rechts und links die Hand ausstrecken zu retten, was gerettet werden kann, doch meist auf gutes Glück hin und immer in Gefahr, von denen, die sich ihnen vertrauensvoll anhängen, wieder mit hinabgezogen zu werden in den Strudel. Ja, ein endloses Chaos von Meinungen und Bestrebungen ist es, in das wir hineinzublicken haben, und aus dem nur allmählig ein heitreres und tröstlicheres Bild uns aufgehn wird.

Das Schwierige der Aufgabe, das ich vorhin andeutete, wird nun eben darin bestehen, jeder Richtung, auch der einseitigen und verderblichen, so weit ihr Recht widerfahren zu lassen, als sie nach irgend einer Seite hin mit der Wahrheit zusammenhängt, und doch auch eben so sehr wieder das Falsche, das Einseitige, von der Wahrheit Abgekehrte, dem Irrthum Zugewendete, an jeder Erscheinung, selbst an der besten und frömmsten, bemerklich zu machen; denn was schon Grotius sagte, daß keine Secte der Welt die Wahrheit ganz besitze, wohl aber jede Secte etwas von der Wahrheit in sich habe: das werden wir bei all den Secten und Parteien, die wir werden kennen lernen, bestätigt finden. Wer soll uns aber den Maßstab an die Hand geben? Die persönliche Zu- oder Abneigung, das Belieben des Einzelnen, die augenblickliche Stimmung? Gewiß nicht. Wir müssen also etwas Gemeinsames anerkennen, an dem die verschiednen Erscheinungen zu messen sind. Dieses Gemeinsame ist, unsrer einmal gestellten Aufgabe nach, kein andres als der evangelische Protestantismus, mit dessen Geschichte wir uns ja von Anfang an beschäftigt haben. Nicht was absolut wahr oder unwahr sei an den Erscheinungen, haben wir zu beurtheilen (das würde uns ins Unendliche führen und wir vermöchten es doch nicht zu lösen), sondern nur wie sich eine jede dieser Erscheinungen verhalte zum Geist und Wesen der Reformation, oder, was dasselbe sagen will, zum Geist und Wesen des durch die Reformation wiederhergestellten, reinen, schriftgemäßen Christenthums, das wollen wir nach bestem Wissen und Gewissen darzustellen suchen. Es wird uns zwar auch hier begegnen, daß wir unsre Ansicht von Reformation und Christenthum, unsre Ansicht von Evangelium und Protestantismus, mit hinanbringen zu dem Urtheil; allein gewisse Grenzen sind denn

damit doch gezogen, und ich glaube, was meine Behandlungsweise selbst betrifft, mich hierin wohl auf meine frühern Vorlesungen berufen zu dürfen, bei denen wenigstens das Streben nach allseitiger Billigkeit anerkannt worden ist.

Ehe wir jedoch den Geistesrichtungen des Jahrhunderts selbst näher treten, werden wir, wie wir auch früher gethan haben, die äußere Geschichte des Protestantismus vorausschicken müssen; und wenn ich auch zuvor gesagt habe, daß die blutigen Verfolgungen und Religionskriege es nicht seien, welche den Charakter dieses Jahrhunderts ausmachen, so treten wir doch, wie ebenfalls von mir angedeutet worden, auf eine mit dem Blut der Religionskriege befleckte Grenze, und gewinnen damit den Faden zur weitern, wenn auch minder blutigen, doch immerhin grausamen Geschichte der Protestantenverfolgungen, von denen auch das 18. Jahrhundert noch über seine erste Hälfte hinaus nicht frei geblieben ist. — Für heute beschränken wir uns auf Frankreich.

In Frankreich wirkten die Folgen der Aufhebung des Edicts von Nantes (1685) noch in ihrer ganzen Strenge fort. Die im Lande zurückgebliebnen Hugenotten, etwa 2 Millionen an der Zahl, blieben all den Bedrückungen ausgesetzt, von denen wir in den frühern Vorträgen gesprochen haben. In den Gebirgen des Niederlanguedoc, und vorzüglich in den Cevennen, hatten sich die Verfolgten, gleich einer verscheuchten Heerde, zusammengethan; wo die Verkündung des Wortes durch äußere Gewalt war verhindert worden, da brach sie sich nur um so kühner Bahn von innen heraus auf den Flügeln des Sturmes, im Rausche wilder Begeisterung. Erweckte traten auf, Kinder und Frauen schauten Gesichte und weissagten den Untergang der Welt und das Hereinbrechen der Gerichte Gottes über die römischkatholische Kirche und ihre Priesterschaft, über Frankreich und seinen König. Die Zahl der Propheten und Prophetinnen wuchs mit der der Gläubigen, Flamme entzündete sich an Flamme; denn mit eben der Begeisterung, mit der das Wort von den Propheten gesprochen wurde, mit eben derselben ward es aufgenommen und weiter fortgetragen von der Menge. Von Dorf zu Dorf, von Berg zu Berg wallten die heldenmüthigen Schaaren der Bekenner; Wälder und Klüfte waren ihr Nachtlager, ihre Kirchen, ihre Rath- und Bethäuser; wilde Feld-

früchte, wie der südliche Himmel sie giebt, ihre Nahrung. Den nachsetzenden Verfolgern setzten sie Trotz und Todesverachtung, nicht selten auch Nothwehr entgegen. Sie unterlagen der Uebermacht mehr als einmal. Die Gefängnisse füllten sich mit Gottbegeisterten und ertönten von ihren Psalmen wieder. Viele starben freudig auf dem Scheiterhaufen. In dem einzigen Monat November des Jahres 1701 wurden in den Cevennen gegen 200 Propheten aufgegriffen, und zu Galeeren, zu Kriegsdienst verurtheilt, und im Jahr 1702 schätzte man die Zahl der Inspirirten im Languedoc auf 8000. Die Prophezeiung wirkte ansteckend, im Begleite von gichtischen Zufällen. Auch Solche, die ausgeschickt waren, sich der Schlachtopfer zu bemächtigen, wurden von dem Geist ergriffen, der durch die Versammlung raste — sie streckten die Waffen, und redeten nun mit den Uebrigen in neuen Zungen. — Am meisten Verwunderung erregten die jungen Kinder, die, kaum 3 bis 4 Jahre alt, in reinem Französisch anfingen, Buße zu predigen. Darin erkannte man die Erfüllung der Worte: daß Gott seinen Geist ausgegossen habe über alles Fleisch, und daß er in dem Munde der Kinder und Säuglinge eine Macht sich zugerichtet habe, zu vertilgen den Feind und den Rachgierigen.

Um so grimmiger geberdete sich die Geistlichkeit des Landes gegen diese neue Art von Predigern. Was diese als eine Wirkung des göttlichen Geistes priesen, das verdammten jene als ein Blendwerk des Teufels. Man ließ eigne Missionaire kommen, die Verblendeten zu bekehren; umsonst. Der Erzpriester der Cevennen, Abbé François de Langlade du Chaila, legte selber seine priesterlichen Hände an die Unglücklichen, indem er, wo die Worte nicht mehr verfangen wollten, sie aufs grausamste geißeln und foltern ließ; während er die reuig Zurückkehrenden mit Wohlthaten überhäufte. Er büßte dafür mit seinem eignen Leben, indem ein Haufe Inspirirter sein Haus überfiel, es in Brand steckte und ihn selbst auf jämmerliche Weise zu Tode marterte. Auch andere katholische Geistliche wurden hingeschlachtet — ein neuer Grund zu noch grausameren Verfolgungen und Hinrichtungen!

An die Spitze der Verfolgten stellte sich ein gewisser la Porte aus Alais, ein Mann in seinen besten Jahren. Dieser, einst ein Schweinehändler, nannte sich nun „Oberst der Kinder Gottes, welche

die Gewissensfreiheit begehren", und datirte seine Briefe „aus dem Feldlager Jehova's". Sowohl er, als seine wilden Genossen übten mit ihren Rotten manchen Frevel an Kirchen und Kirchengeräthen, an Leib und Gut der Geistlichen. Als la Porte im Gefechte mit den königlichen Truppen durch einen Schuß gefallen war, nahm Johann Cavalier seine Stelle ein, von da an das Haupt der Hugenotten und die Seele ihrer Unternehmungen. Auch er stammte aus der Gegend von Alais, aus Ribaute, und war der Sohn eines Landmanns. Als Knabe hatte er die Heerde gehütet, dann das Bäckerhandwerk erlernt, späterhin in Genf einige Bildung sich angeeignet. Als ein Jüngling von 21 Jahren war er, eben beim Ausbruch des Krieges, in die Cevennen zurückgekehrt. Er war klein und gedrängt von Wuchs; den etwas dicken, tief in den Schultern sitzenden Kopf beschatteten lange braune Haare; und aus dem breiten röthlichen Gesicht schaute ein großes, lebhaftes Augenpaar. Der Ausdruck seines Wesens schien eher gutmüthig, als furchterregend. Dieser Cavalier, in Verbindung mit dem schweigsamen Roland aus Mialet bei Anduse gebürtig, organisirte den Aufruhr. Die sich unter seine Fahne stellten, erhielten den Namen der Camisarden*).

Den Aufruhr in den Cevennen oder den Camisardenkrieg hier im Einzelnen zu erzählen, kann unsere Aufgabe nicht sein. Prof. Hofmann in Erlangen hat ihn nach den Quellen erzählt**), Tieck hat ihn bekanntlich in einer noch nicht beendeten Novelle als romantischen Stoff behandelt***). Uns genügt eine kurze Uebersicht.

Gegen die Aufrührer war der französische General von Broglie mit einem Dragonerregiment und einigem Fußvolk ausgerückt. Die Camisarden hatten ihn lange durch ihre Streifzüge ermüdet, bis sie in der Nähe von Nismes es zum ersten offnen Treffen kommen

---

*) Die Ableitung des Wortes ist verschieden, entweder von den Hemden (Blousen), die sie trugen (chemise, altfranz. camise), oder von den unerwarteten Ueberfällen (camisade) s. v. a. Wegelagerer.

**) Geschichte des Aufruhrs in den Cevennen unter Ludwig XIV. Nördlingen 1837. Außerdem wurden verglichen Brueys, histoire du Fanatisme de notre temps. Utrecht 1737. II. (aus dem römisch-katholischen Standpunkte).

***) Auch der französische Roman von Eugène Sue, Jean Cavalier ou les Fanatiques des Cévennes. Par. 1840. 4 Voll. hat eine historische Grundlage.

ließen. Sie erwarteten den Feind auf einer Anhöhe, knieend und Psalmen singend; aber auf den ersten Angriff schlugen sie ihn in die Flucht, und bezeichneten ihren Pfad, den sie weiter fortsetzten, durch Mord und Brand. — Broglie erhielt Unterstützung durch den Herrn von Julien, einen ehemaligen Reformirten, der wieder zur katholischen Kirche zurückgetreten war, und auf abermaliges Anhalten um Hülfe von Seiten der Katholischen rückte endlich der Marschall Montrevel im Febr. 1702 mit verstärkter Kriegsmacht in Nismes ein. Montrevel erließ sogleich die strengsten Befehle gegen alle und jede Duldung der gefährlichen Secte, und wußte diesem Befehl durch schleunigen Vollzug der Strafen Nachdruck zu verschaffen. Mit der weltlichen Macht verband sich die geistliche. Wo der Feldherr drohte und strafte, da ermahnte der fromme Bischof Fléchier in einem Hirtenbriefe die Gläubigen seines Sprengels zum Gebet, um die Bekehrung der Sünder zu bewirken und den Zorn Gottes von den Gläubigen abzuwenden. Aber Montrevel wartete die Wirkung dieser Gebete nicht ab. Als am Palmsonntag eine Schaar Hugenotten in der Nähe von Nismes in einer Mühle sich versammelt hatte, um Gottesdienst zu halten, ließ er die Mühle erst von Dragonern umstellen und dann in Brand stecken. Wer dem Feuer entrinnen wollte, ward von den Dragonern niedergemacht. An 150 Personen, darunter Greise, Weiber und Kinder, kamen jämmerlich ums Leben. Während dieß in Nismes verübt ward, wurden auf dem Lande umher alle des Protestantismus und des Aufruhrs Verdächtigen zu Gefangenen gemacht und in die Kerker benachbarter und weiter entlegener Städte geschleppt. Aus Languedoc wurden nach und nach an 700 Menschen zu diesem Ende nach Roussillon eingeschifft. Viele Ortschaften wurden der Plünderung preisgegeben, andre gebrandschatzt. — Der ehrwürdige Greis Baron von Salgas, der für einen eifrigen Reformirten galt, ward auf die Galeere geschickt, von der ihn erst 15 Jahre später die Fürbitte vornehmer Personen befreite. Diese harten Maßregeln verfehlten indessen, wie gewöhnlich, ihren Zweck; die Zahl der Aufrührer mehrte sich, und mit ihr die Gewaltthat auch von ihrer Seite; denn wo die Camisarden einen Sieg erfochten, da konnte man auf grausame, auf unmenschliche Rache sich gefaßt halten. Es ging wo möglich noch ärger her, als die deutschen Aufrührer im Bauernkriege es getrieben hatten. — Als sich der Krieg immer mehr in die

Länge zog, kamen endlich der königliche Intendant Baville und der Marschall Montrevel überein, den ganzen Landstrich der obern Cevennen, der an 466 Dörfer und Weiler und in ihnen an 20,000 Menschen umfaßte, zur Wüste zu machen, um den Camisarden alle weitern Mittel zur Fortsetzung des Krieges abzuschneiden. Nur wenige größere Orte sollten verschont werden; alle Einwohner der übrigen sollten binnen drei Tagen nach Empfang des Befehls auswandern, die Dörfer niedergemacht werden. Im September desselben Jahrs ward Hand ans Werk gelegt und bereits den 14. December war das letzte Haus des letzten Dorfes zerstört. Indessen richteten sich auch die Augen des übrigen protestantischen Europa's auf den Cevennenkrieg. In England und Holland sammelte man Unterstützungen; einer der französischen Ausgewanderten, der Marquis von Miremont, wußte die Königin Anna in das Interesse der Camisarden zu ziehn, und wenn auch die gemachten Versuche, ihnen Hülfe zu senden, fehl schlugen, so erhöhte doch die Theilnahme schon den Muth der Bedrängten. In mehrern Gefechten waren sie glücklich — selbst weibliche Heldinnen erinnerten an die alten Zeiten der Richter. So ein 17jähriges Mädchen, Lucretia Guignon, die mit den Worten „hie Schwert des Herrn und Gideon“ den Dragonersäbel schwang, mit dem sie die Feinde verfolgte.

Wenn die protestantischen Mächte den Muth der Camisarden anzufeuern suchten, so war es der Papst Clemens XI. seinerseits, der mit Ablässen und geistlichen Segnungen die Bisthümer zu beglücken versprach, die sich in der Vertheidigung des allerheiligsten Glaubens rühmlich auszeichnen würden; und fochten dort Jungfrauen in den Reihen der Begeisterten, so sah man hier Greise sich erheben, wie den Einsiedler „Bruder Franz Gabriel“, dem die Camisarden seine Einsiedelei verbrannt hatten, und der nun, in Verbindung mit noch drei andern, unter welchen der baumstarke Müller Florimond sich auszeichnete, ein eignes Corps von 400 Mann warb, um die Feinde der Kirche damit zu bekriegen. Diese, die sogenannten Kreuzritter, hausten furchtbar, so daß auch die katholische Bevölkerung genug von ihnen zu leiden hatte und die versammelten Stände von Languedoc laute Klage wider sie erhoben. Nicht besser machten es ihrerseits die Wegelagerer, die Camisarden. — Hinter den Mauern und Weinbergen von Nismes versteckt, schossen sie auf die vorübergehenden fried-

lichen Einwohner der Stadt, welche herauskamen, ihre Felder zu bestellen. Montrevel ließ die Mauern niederreißen und gab den Leuten, wenn sie aufs Feld gingen, eine Bedeckung mit. Umsonst! — aus einem Hinterhalt vertrieben, hatten die nie Ermüdeten gleich wieder einen andern gefunden; alle Gebirgswege, alle Schluchten und Höhlen machten sie sich zu nutze, während die königlichen Truppen, des Landes ungewohnt, vergebens ihre Kraft verschwendeten. Diesen fing der Krieg an beschwerlich zu werden, besonders in der Winterzeit; und selbst Montrevel, der erst gethan, als ob er alles verschlingen wollte, ward der Sache müde. Eine Niederlage, die sein Unterbefehlshaber Jonquières den 14. März 1704 erlitt (in der Einöde les Devois des Martignargues), brachte ihn in Mißachtung bei Hofe. Er verließ die Landschaft, nachdem er zuvor noch (in dem Treffen bei Nages) einen Sieg über die Camisarden erfochten hatte, um nun dem Herzog von Villars seinen Platz einzuräumen. Nicht lange mehr, und es handelte sich um den Frieden; denn auch Cavalier suchte denselben, nachdem er vergebens gestrebt hatte, die gewichene Zucht in seinen verwilderten Schaaren wiederherzustellen. Cavalier war bisher nicht nur im Felde der Tapferste und Einsichtsvollste, er war auch in den kirchlichen Zusammenkünften als Prophet und Inspirirter thätig gewesen. Aber wie sein Schwert ihm erlahmte in der Hand, so erstarb ihm auch das prophetische Wort auf der Zunge. Der Geist schien ihn verlassen zu haben, und die fleischliche Gesinnung gab sich jetzt in ihrer ganzen Blöße dar. Eitel und selbstsüchtig, suchte er vor allem einen günstigen Frieden für sich und gab das fernere Schicksal der Protestanten, um deswillen doch der Krieg geführt worden war, leichtsinnig preis. Nachdem man ihm den Rang eines Obersten in königlichen Diensten außerhalb Frankreichs angeboten und seinem Regiment einen reformirten Prediger gestattet hatte, bekümmerte er sich wenig mehr um die übrigen Glaubensgenossen. Er gab sich schon zufrieden, als man diesen freien Abzug aus dem Lande gestattete. Von Duldung des Gottesdienstes im Lande konnte keine Rede sein. Und doch meinte er auf diese Bedingung hin, die er freilich nur ungern eröffnete, die Seinigen zum Frieden bewegen zu können. Aber er traf auf heftigen Widerstand. „Verräther!“ tönte es ihm von allen Seiten entgegen; er war seines Lebens nicht mehr sicher, seine Rolle war einstweilen ausgespielt;

er trat ab vom Schauplatze. An seiner Stelle suchte nun der verwegene Roland die Schaaren im Feuer zu erhalten; und neben ihm Ravanel, der sich von Anfang des Krieges an neben Cavalier und Roland durch seine Tapferkeit ausgezeichnet hatte. Roland verlor bald darauf (14. August 1704) das Leben durch einen feindlichen Schuß, die andern Führer kamen entweder ebenfalls um, bald im Gefecht bald auf dem Richtplatze, oder sie fielen freiwillig ab. Nur Ravanel stand noch ungebrochen da und unerschüttert. Fünfhundert Thaler waren dem ausgesetzt, der ihn lebendig, 1000 Livres dem, der ihn todt einbrächte. — Nun erst, als alles verloren schien, wachten in dem abtrünnigen Cavalier die alten Sympathien wieder auf, und dieß um so lebhafter, als er sich in seinen Erwartungen rücksichtlich seiner Aufnahme bei Hofe schmählich getäuscht sah. Der gefangene Löwe entfloh seinen Begleitern, die ihn über die Grenze hätten bringen sollen, in der Nähe von Besançon und entkam in die Schweiz, von da nach Piemont, wo er aus den reformirten Flüchtlingen ein neues Heer sich zu sammeln anheischig machte. In der Schweiz, namentlich in Lausanne, fanden sich viele solcher Flüchtlinge ein, die erst vom savoyischen Gesandten und dann auf gemeinschaftliche Kosten der englischen und der niederländischen Regierung unterhalten wurden. Der französische Gesandte verlangte von der Berner Regierung ihre Wegweisung; sie zogen sich in das Bisthum von Basel zurück, von da vertrieb sie wieder der Bischof. Nun wandten sie sich nach Zürich und von da ins Würtembergische. Ueberall wo sie hinkamen, ließen sie Samen ihres schwärmerischen Wesens zurück, aus dem später üppige Gewächse aufschossen. Unterdessen dauerten die Verfolgungen in den Cevennen fort; Hinrichtungen folgten auf Hinrichtungen; auch Ravanel endete unter Psalmengesang auf dem Scheiterhaufen, mit ihm Catinat, ebenfalls einer der Tapfersten, und noch Andere mehr.

Noch immer waren die hoffnungsreichen Blicke der Secte auf die beiden protestantischen Seemächte, Holland und England, gerichtet. Cavalier, der jetzt als Oberster in den Diensten des Herzogs von Savoyen stand, ging mit Erlaubniß seines Herzogs nach Holland, im Jahre 1706. Seine Erscheinung machte dort solches Aufsehn, daß, wenn er ausging, das Volk in großen Schaaren ihn umdrängte. Auch von der dortigen Regierung erhielt er Oberstenrang, und mit diesem

als Betrug und Schwärmerei, im selbstgefälligen Bewußtsein der nunmehr erlangten aufgeklärtern Denkweise. Der heutige Protestantismus muß anders urtheilen. Auch er weiß wohl zu unterscheiden zwischen dem reinen Feuer evangelischer Begeisterung und der wilden Flamme des Fanatismus. Auch er wird im Ganzen die Auftritte in den Cevennen als Verirrungen der Schwärmerei bezeichnen. Was aber jene Umstände betrifft, das Ergriffensein von einer unerklärlichen Macht, das Hellsehen, das Zungenreden, mit all den wunderlichen Geberden und Zufällen, die es begleiteten, so hütet er sich, über die Thatsachen selbst ein vorschnelles Urtheil zu fällen. Er verweist sie in das große, noch lange nicht ausgeforschte Gebiet der höhern Natur- und Seelenkunde; sie sind ihm weder directe Wirkungen des Teufels, noch bloße närrische Einbildungen; sondern zwischen beiden in der Mitte erkennt er noch ein Drittes, das in neuester Zeit immer mehr die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Aber er läßt dieß getrost an seinem Orte, wo es auf die religiöse und sittliche Beurtheilung solcher Erscheinungen ankommt. Mögen die Thatsachen sein, welche sie wollen, das steht ihm fest, daß die Wahrheit und Reinheit einer Lehre nicht ruht auf der Menge der Wunder und Weissagungen, selbst wenn es damit in der Regel noch besser beschaffen wäre, als gewöhnlich der Augenschein hinterher es lehrt. Diese sind ihm ein unsicheres Gewährsmittel. Da gilt ihm das, was schon Luther über die Zwickauer Propheten geurtheilt hatte, daß es nicht auf das ankomme, was im Nothfall auch der Teufel nachthun könne, sondern auf den demüthigen in der Versuchung sich bewährenden Geist. — Nun läßt sich zwar für die Camisarden außer ihren zweideutigen Weissagungen und Wundern noch etwas anderes anführen, was eher Bewunderung verdient: ich meine die Standhaftigkeit, womit einige unter ihnen ihre Sache vertheidigten, und den Muth, mit dem sie in den Tod gingen. Viele starben ja, ähnlich den frühern Märtyrern, unter Gebet und Gesang, mit freudigem Lächeln. Als einer der Camisarden, Namens Maillé, zum Tode durch das Rad verurtheilt wurde, hörte er lächelnd sein Urtheil an. Lächelnd zog er durch die Straßen zum Richtplatze. Als ihm schon die Glieder zerbrochen waren, hatte er noch Kraft genug, die Priester zurückzuweisen, die ihn zum katholischen Glauben bekehren wollten; noch ermuthigte er die Andern, so viel er zu sprechen ver-

lachte, und starb mit heitrer Miene*). Ein andrer, Boëton, predigte noch vom Rade herab so lange, daß man ihm bloß darum den Todesstoß gab, weil man mit Recht fürchtete, es könnte durch dieses gräßliche Schauspiel die Phantasie der Menge aufgeregt werden, so daß sie Partei **für** die Verfolgten zu nehmen bewogen würde**).

Allerdings verdienen solche Helden Bewunderung; allein selbst der muthvollste Tod vermag an und für sich eben so wenig als das auffallendste Wunder die Wahrheit einer Sache zu beweisen. Auch der Schwärmer geht für seine Lehre in den Tod; auch Verbrecher schon hat man mit freudigem Muthe und unter hartnäckigem Läugnen ihres Verbrechens oder gar unter scheinheiliger Beschönigung und Lobpreisung desselben sterben sehen. Was den Märtyrertod zum Märtyrertode macht und ihn als eine große sittliche That heraushebt, ist die *Unterlage* eines im Dienste der Wahrheit vollbrachten **Lebens**, einer *ächten*, gediegnen, selbst im Tode nicht wankenden **Ueberzeugung**. Erst wo der freiwillige Tod als die Blüthe einer in heiligen Ueberzeugungen gewurzelten und bewährten Gesinnung erscheint, erst da vermag er zugleich ein Zeugniß abzulegen von der Redlichkeit und Festigkeit der Ueberzeugung selbst. **Diese** aber wird nicht besser oder richtiger durch den Tod, den man für sie leidet, so wenig als durch das Wunder, das man für sie thut; sie hat ihren Maßstab an etwas anderm, am **Worte Gottes**. Wer diesem gemäß handelt, der leidet auch **diesem** gemäß. Wie es falsche Wunder giebt, so giebt es auch ein falsches Märtyrerthum. Aber es giebt nur **eine** Wahrheit, und für diese zu leben und zu sterben ist des Christen würdig. — Fragen wir nun bei den Camisarden nach diesem tiefern Grunde der **einen** Wahrheit und der Ueberzeugung von ihr, so finden wir eben hier nicht mehr dasselbe klare sichere Glaubensleben, wie bei den alten Hugenotten, einem du Plessis Monay u. a. Der gelehrte und kräftige, aber mitunter leidenschaftliche **Peter Jurieu** († 1713) kann als der letzte hugenottische Theologe der alten Zeit betrachtet werden. Unter den eigentlichen Camisarden finden wir keine ausgezeichneten Lehrer und Theologen mehr, nur Kämpfer mit der Streitart und

*) Siehe **Hofmann**, S. 303.
**) Ebend. S. 323.

dem Schwerte, oder Propheten nach ihrer Weise. Das klare Bewußtsein ist gewichen, unklare Begeisterung an dessen Stelle getreten. Der Same des Wortes war überwachsen und überwuchert von dem unkrautartigen Schlinggewächs einer wilden aufrankenden Phantasie, so daß von ruhigem und gedeihlichem Heranreifen der Frucht wenig zu hoffen war. Viele der gepriesenen Propheten machten sogar sich grober Ausschweifungen und fleischlicher Vergehen schuldig; und wo auch eine strengere Disciplin sich geltend machte, da war es mehr der blinde Gesetzeseifer, als die rechte christliche Zucht, welche das Scepter führte. So war im Heere Cavaliers dreimal täglich gemeinsames Gebet, alles Schwören und Fluchen war streng verboten, ja Cavalier bedrohte Einen mit dem Tode, welcher bei einer über ihn gehaltnen Untersuchung seine Unschuld mit einem Schwur bekräftigen wollte*). Aber wie stimmt diese Strenge zu Cavaliers eigner Eitelkeit, zu der unmenschlichen Grausamkeit der Camisarden und zu den wüsten Lastern, denen sich selbst Anführer hingaben? Der Schatten alter Größe war noch da, aber der Leuchter war weggerückt von seiner Stelle, und das Licht erloschen. Das alles entschuldigt freilich auf der andern Seite das Benehmen der Regierung und der Geistlichkeit, welche die Camisarden zu verfolgen befahlen, keineswegs. Sie verfolgten in ihnen nicht den Aufruhr allein, sondern zugleich mit Willen und Wissen den Protestantismus. Diesem galt ihr Haß, wie es sich von den Tagen Calvins an, in der Bluthochzeit, in den Religionskriegen, in den Dragonaden gezeigt hat, und wie es sich uns in der fernern Geschichte der Verfolgungen des Protestantismus in Frankreich zeigen wird.

*) S. Hofmann, S. 134 f.

Zweite Vorlesung.

Weitere Verfolgungen in Frankreich. Hinrichtung der Prediger Roger und de Subas. Jean Calas und die Familie Sirven. Voltaire über Toleranz. Allgemeine Betrachtungen darüber. Religionskrieg in der Schweiz. Bewegungen im Toggenburg. Der Toggenburger Krieg. Die zweite Vilmerger Schlacht.

Was wir in der vorigen Stunde zu bemerken Gelegenheit hatten, daß die blutigen Religionsverfolgungen nur noch den Zuckungen eines sterbenden Körpers gleichen, während die Toleranz das Losungswort des Jahrhunderts wurde und das friedliche Banner, um das sich die Völker sammelten: das können wir am deutlichsten an der Geschichte der Verfolgungen in Frankreich wahrnehmen. Schon den Camisardenkrieg, den wir das letztemal betrachtet haben, konnten wir nur noch als eine verfehlte Copie der frühern Religionskriege gelten lassen, weil sich nur allzuviele unreine, dem Protestantismus fremdartige Elemente auch von Seiten der Verfolgten in denselben gemischt hatten. Zwar waren nicht alle Protestanten des südlichen Frankreichs mit den Camisarden in Verbindung, so gern man sie mit ihnen in eine Klasse warf. Noch gab es viele ehrwürdige Familien, die unter mannigfachem Drucke das alte Kleinod ihres Glaubens bewahrten, noch gab es treue Prediger und Hirten, die, im Geiste der Reformatoren und im Hinblick auf die frühern Zeiten, anhielten mit Lehre und Ermahnung und eignem Beispiel; und eben diese waren am meisten der Verfolgung ausgesetzt. Aber was jetzt noch auch über die Verfolgung der ächten Protestanten in Frankreich zu berichten ist, beschränkt sich mehrentheils auf die dumpfen Nachwirkungen, welche noch immer die Aufhebung des Edicts von Nantes äußerte, bis dann endlich der an einem Protestanten begangene Justizmord den merkwürdigen Wendepunkt bildet aus der Zeit des priesterlichen Fanatismus in die der Vol-

2*

tairefchen Aufklärung und Toleranz. — Betrachten wir erst die weitre Geschichte der Verfolgungen.

Ludwig XV., des XIV. Urenkel, erneuerte im Jahre 1724 alle Gesetze seines Urgroßvaters gegen die Hugenotten und fügte noch einige neue hinzu. Die religiösen Zusammenkünfte wurden mit verdoppelter Strenge untersagt, alles, was je zu den Hugenotten gehört hatte oder noch zu ihnen gehörte, unter die strengste Aufsicht gestellt. Neugeborene Kinder mußten sogleich von katholischen Priestern getauft werden; kein Mittel blieb unversucht, sie dem Einfluß der Eltern zu entziehen, ja die protestantischen Eltern wurden genöthigt, ihre Kinder zu katholischen Priestern in den Unterricht zu schicken und sie zum Besuch des katholischen Gottesdienstes anzuhalten. Haussuchungen, Einkerkerungen, Landesverweisungen, Einquartirungen, Brandschatzungen aller Art, Confiscationen, gewaltsame Ehescheidungen fanden fortwährend statt. Der Hauptschauplatz dieser Verfolgungen blieb das südliche Frankreich. Selbst Hinrichtungen wiederholten sich. So wurden im Jahre 1732 die Prediger Rousset und Dürand gehenkt*). Auf dieselbe Weise wurden im Jahre 1745**) der Prediger Rane zu Dié an der Drome und der fast 80jährige Greis, der Hugenottenprediger Jakob Roger, auf dem Platze des Breuil zu Grenoble hingerichtet und die Leiche des letztern in die Isère geworfen. Roger hatte dreißig Jahre lang den Kirchen im Dauphiné mit unermüdlicher Hirtentreue vorgestanden, und keines andern Verbrechens sich schuldig gemacht, als der beständigen Anhänglichkeit an seine Religion. Die Gegner freilich hatten ihn fälschlich beschuldigt, er habe ein königliches Edict zu Gunsten der Protestanten erdichtet und als ein ächtes herumgeboten. Als er sein Urtheil im Kerker vernommen hatte, pries er mit lauter und fester Stimme, so daß er von den mitgefangenen Glaubensbrüdern gehört werden konnte, den Tag, an dem er die großen Wohlthaten Gottes, die er bisher verkündigt, mit seinem Blut besiegeln dürfe; er ermahnte die Brüder zur Beständigkeit im Bekenntniß und ging dann freudigen Muthes zum Richtplatz. Auf

*) Siehe von Einem, Kirchengesch. des 18. Jahrhunderts I. S. 585.

**) Ebendaselbst S. 586. Vgl. „das immer einerlei bleibende Papstthum oder zuverlässige Nachrichten von der dermaligen Verfolgung der Protestanten in den mittaglichen Provinzen von Frankreich." A. d. Engl. Amst. 1750. S. 28 ff. Und über das weiter Folgende S. 52. 82. 85 ebendaselbst.

dem Wege dahin sang er den 51. Psalm. Selbst viele der katholischen Zuschauer wurden von seinem Tode gerührt, und die beiden Jesuiten, die ihn begleiteten, bezeugten Achtung vor dieser Größe.

Nicht anders erging es dem Prediger de Subas, aus der Provinz Vivarais, der im Februar 1746 zu Montpellier den Märtyrertod starb. Vergebens hatten ihn Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Kirche, die zu ihm ins Gefängniß abgesandt wurden, zu einem Widerruf zu bewegen gesucht. Nur mit innerm Kampfe und unter verhaltnen Thränen hatte der königliche Intendant ihm das Todesurtheil eröffnet. Noch auf dem Richtplatze selbst ward ihm ein Crucifix vorgehalten, aber er lehnte es ab und starb mit gen Himmel gerichteten Blicken. Von seinen Reden wurde nichts vernommen, da man den Laut derselben durch das Rühren der Trommeln erstickte.

Andere wurden, wenn nicht hingerichtet, doch auf andre Weise schimpflich bestraft. So wurde 1745 ein Mann, Namens Stephan Arnold, von dem Parlament zum Pranger verurtheilt und mit glühenden Eisen gebrandmarkt, weil er jungen Leuten die Psalmen zu singen gelehrt hatte. Ein neues Testament und ein Psalter wurden ihm als Schandtafeln an den Hals gehenkt, so lange er am Pranger stand.

Im März 1745 wurden die schon geschärften Edicte gegen die Protestanten aufs Neue geschärft. Unter anderm sollte jede Gemeinde, in deren Bezirk ein reformirter Prediger ertappt würde, in eine Strafe von 3000 Livres verfallen. — Abermals wurden 1750 diese Edicte in Erinnerung gebracht, und besonders waren es der Erzbischof von Paris und der Bischof von Mirepoix, welche sich durch ihre Strenge auszeichneten.

Selten drangen die Klagen der Protestanten bis zum Throne; und wo es geschah, gab der König zwar zur Antwort, die Bedrückung geschehe wider seinen Willen, aber zur Abhülfe ward nichts gethan. Da ereignete sich denn im Jahre 1762 die bekannte Geschichte mit Jean Calas. —

Dieser, ein Protestant, 68 Jahre alt, hatte sich schon seit 40 Jahren als Kaufmann in Toulouse niedergelassen und stand in dem Rufe eines schlichten, wohldenkenden Bürgers. Er hatte seine Kinder alle in der protestantischen Religion erzogen; ein einziger

Sohn, Namens Louis, hatte sich durch die katholische Kindermagd, die seit langer Zeit im Hause diente, bereden lassen, zur katholischen Kirche überzutreten. Der Vater ließ es geschehen und setzte dem Sohn ein kleines Jahrgeld aus. Ein älterer Sohn aber, Marc Antoine, ließ seit längerer Zeit Spuren der Schwermuth und eines zerrütteten Geistes an sich erblicken; er war unzufrieden mit seinem Schicksal, unordentlich in seinem Haushalte, und durch allerlei Schriften, die er gelesen, zu dem Entschluß gebracht worden, seinem Leben freiwillig ein Ende zu machen. Eines Abends, im October 1761, als die Familie Calas mit einem jungen Gastfreunde, der aus Bordeaux zum Besuch gekommen war, zu Tische saß, entfernte sich Marc Antoine, und bald darauf fand man ihn, zum großen Schrecken der Familie, über dem Portal des Magazins aufgehängt. Ein allgemeines Jammergeschrei erhob sich von innen, Tumult von außen. Ehe noch die ärztliche und gerichtliche Untersuchung begonnen hatte, stand bei dem versammelten Pöbel bereits das Urtheil fest, der Vater habe seinen Sohn mit eigner Hand umgebracht, weil dieser habe — katholisch werden wollen. Andere meinten, der junge Gastfreund sei absichtlich herberufen worden, die Rolle des Henkers zu übernehmen; denn das sei Sitte der Protestanten, daß sie die umbrächten, von denen sie eine Rückkehr zur katholischen Kirche vermutheten. Bald stimmten alle diesem sinnlosen Geschrei bei, und auch die Behörden wurden von demselben bestochen. Der Vater, die Mutter, alle Glieder des Hauses wurden eingezogen. Die Leiche des Selbstmörders ward als die eines Blutzeugen, der für den katholischen Glauben geopfert worden, mit großem Gepränge beerdigt. Man verehrte ihn als einen Heiligen, man trug sich schon mit Wundern, die am Grabe dieses neuen Heiligen geschehen seien, und suchte sich Reliquien von ihm zu verschaffen. Was den Fanatismus noch erhöhte, war, daß im bevorstehenden Jahre 1762 die Stadt Toulouse eine Jahresfeier begehen sollte zum Andenken daran, daß sie 200 Jahre zuvor 4000 Hugenotten niedergemacht hatte. Was konnte ein solches Fest besser verherrlichen als die Hinrichtung des Ketzers Jean Calas? Diese erfolgte wirklich nach einem Urtheil des Parlaments von Toulouse den 9. März 1762. Vergebens hatte sich der Beklagte trotz der angewandten Folter geweigert, die gräßliche That zu bekennen; vergebens hatten seine Freunde, ja

hatte selbst die katholische Dienstmagd ihm das Zeugniß eines liebenden zärtlichen Vaters gegeben, der einer solchen That unfähig sei; vergebens hatten die Einsichtsvollern und Unbefangenen auf die physische Unmöglichkeit der Sache hingewiesen. Das Urtheil ward vollzogen. Jean Calas endete ruhig und gefaßt auf dem Rade. Sein Leichnam ward verbrannt. Selbst einer der Ordensgeistlichen, die ihn zum Tode begleiteten, erhielt den Eindruck von seiner Unschuld. Die übrigen Glieder der Familie wurden theils verbannt, theils in Klöster gesteckt. Durch einen jüngern Sohn, der sich nach der Schweiz geflüchtet hatte, erhielt Voltaire, der zu Ferney bei Genf lebte, Nachricht von der ganzen Sache, sowie auch noch von einer andern Verfolgungsgeschichte der Familie Sirven, die nur durch die Flucht einem ähnlichen Schicksal entronnen war. Ein Rechtsgelehrter nämlich von Castre, Namens Sirven, gleichfalls Protestant, hatte drei Töchter. Man entzog ihm dieselben gewaltsam, um sie in ein Kloster zu sperren und sie katholisch zu erziehen. Eine der Töchter gerieth wegen der Mißhandlungen, die sie im Kloster erlitt, in Schwermuth, und stürzte sich in einen Brunnen. Auch hier wurden Vater, Mutter und Geschwister beschuldigt, Hand an die unglückliche Tochter gelegt zu haben, zu einer Zeit, als eben der Proceß über Calas schwebte. Voltaire nahm sich beider Familien an und schrieb seine bekannte Abhandlung über die Toleranz, in der er zugleich die Geschichte selbst, mit allen Actenstücken, deren er habhaft geworden, veröffentlichte*). Die Folge war, daß der Proceß über Calas von dem königlichen Staatsrath aufs Neue untersucht und im Jahr 1765 das Urtheil von Toulouse cassirt wurde. Calas konnte man freilich nicht mehr von den Todten erwecken, aber mit ihm waren auch die Ketzerprocesse in Frankreich begraben. Er war für Frankreich das letzte blutige Opfer des Protestantismus gewesen, das auf förmliche Weise durch die Hände der Justiz fiel.

Es ist eigen, wie in der Geschichte so manches nur durch die schroffsten Gegensätze bewirkt werden kann. Was keine noch so feurige Glaubenspredigt eines Calvin und Beza, was keine Stimme der Mäßigung, wie die eines Michel de l'Hôpital im 16. Jahrhundert

---

*) Oeuvres. 1785. Tom. XXX.

ausgerichtet, das gelang jetzt einer Philosophie, die sich weit über das Christenthum hinausstellte und die, statt mit den Mahnungen der Liebe an das Gemüth, mit den furchtbaren Waffen des Spottes an den kalten Verstand sich wendete. Es lohnt sich daher wohl der Mühe, daß wir hier einen Augenblick in der Geschichte der Verfolgungen stille stehn und bei dem berühmten Traité sur la tolérance etwas verweilen, was uns Veranlassung geben wird, den Begriff der Toleranz selbst einer genauern Prüfung zu unterwerfen.

Vor allem wollen wir auf einen Augenblick den Namen Voltaire zu vergessen suchen, und nur den Verfasser dieses Tractats ins Auge fassen. Und wahrlich, wir müßten dem Verfasser Unrecht thun, wenn wir nicht einen gerechten Eifer, ich darf wohl sagen eine edle Entrüstung gegen die Glaubenstyrannei der Zeit darin erkennen wollten. Wie fein hält er seiner eingebildeten Nation das Factum dieses Justizmordes als einen Beweis der Barbarei vor, in der sie sich noch befinde trotz aller Künste, deren sie sich sonst rühme, während andre Völker in der Humanität fortgeschritten seien*); wie beredt weiß er die Gründe herauszuheben, welche die neuere Zeit von da an immer geltend gemacht hat gegen das thörichte Ansinnen, Andere zum Glauben zwingen zu wollen, da Gott seine Sache selbst am besten führen werde. Ja manches von dem, was hier Voltaire ausspricht, ist später, von ganz andrer Seite her, in ähnlicher Weise ausgesprochen worden, und hat sich bei allen sonst noch so verschiednen Parteien als Grundsatz des Jahrhunderts festgesetzt. — Voltaire gehörte äußerlich zur katholischen Kirche, innerlich zu gar keiner; aber der Grundsatz, den er hier vertheidigt, ist seinem Ursprung und seiner Natur nach ein protestantischer, und darum verdient die Schrift in der Geschichte des Protestantismus angeführt zu werden als eine, die mehr als manche dogmatisch-polemische Abhandlung in dessen Entwicklung eingegriffen hat. Gleichwohl ist Voltaire's Schrift nicht aus dem innern Kern der evangelisch-protestantischen Gesinnung hervorgegangen, sondern gehört einer Denkweise an, die wir später in ihrem ganzen Zusammenhange werden betrachten müssen, und als deren Vertreter eben Voltaire erscheint. Als solche giebt sie sich von Anfang bis zu

*) p. 77. 78.

Ende zu erkennen; denn wenn auch keine directen Angriffe gegen das Christenthum in derselben ausgesprochen sind, ja wenn im Gegentheil von der ächten Christusreligion überall mit einer gewissen Anerkennung und Ehrerbietung gesprochen wird — gegenüber der Heuchelei und dem Fanatismus, die allein bekämpft werden sollen —, so blickt doch auch aus dieser Schrift, wenn gleich versteckt, jene Gesinnung hindurch, an die wir bei dem Namen Voltaire erinnert werden. Gleich in der Zuschrift (an Herrn Chardon, Maître des Requêtes) heißt es: „Ich bedaure sehr die Dummköpfe (les sots), die sich um Calvins willen verfolgen lassen; aber ich hasse von Herzensgrund die Verfolger: mehr als vierzehn Jahrhunderte erhitzt man sich in Europa leidenschaftlich um Dinge, die nicht einmal verdienten als Puppenspiel aufgeführt zu werden." Wenn nun auch dieß zunächst von den theologischen Streitigkeiten um Dogmen seit der Zeit Constantins, nicht von dem Urchristenthume zu verstehen ist, so wird der aufmerksame Leser der Schrift doch nicht die Absicht des Verfassers verkennen, die Wurzel aller von ihm so gehaßten Intoleranz im Christenthume selbst zu suchen. Wie beredt ist er im Lob der Griechen und Römer, die nichts von dem trübseligen Fanatismus der spätern Zeiten gewußt hätten; wie schlau weiß er die Schuld der Christenverfolgungen von den römischen Kaisern und der römischen Staatsreligion, abzuwälzen und sie den Christen selbst und ihrem unzeitigen, unklugen Eifer zuzuschieben; wie schlecht weiß er den Spott zu verbergen, wo er auf das alte Testament zu reden kommt! und auch da, wo er von Christo spricht, geschieht es nicht ganz ohne Ironie, obwohl er, im Vergleich mit andern Stellen seiner Schriften, hier noch den Ton einer gewissen Achtung und Ehrerbietung einhält. Wenigstens scheint es ihm Ernst zu sein, wenn er Jesum wirklich als Muster ächter Duldsamkeit hinstellt, und den Christen zuruft: „Wollt ihr würdig sein eures Meisters, so werdet Märtyrer, aber nicht Henker!"

Voltaire kannte auf seinem Standpunkte nur die beiden Dinge: Fanatismus und Philosophie. Die Kinder der erstern sind ihm die Lüge und die Verfolgung, die Kinder der letztern Wahrheit und Duldung. Hat der Fanatismus bisher gesiegt — so soll nun die Philosophie siegen, der Tag soll die Nacht verscheuchen, und die Fortschritte, welche die Naturkunde und die Astronomie gemacht haben, die sollen

vor allem die Menschheit in den Stand setzen, die Vorurtheile abzuschütteln, die bisher auf ihr lasteten. Voltaire kennt zwar auch eine Religion, ohne Fanatismus. Aber diese ist ihm höchstens jener gutmüthige Glaube beschränkter Seelen, die, ohne Andern ihre Meinung aufdringen zu wollen, eben ohne weiteres hinnehmen, was Andre ihnen bieten. Von einer sich selbst bewußten, von reiner Liebe durchdrungenen und getragnen Kraft des Glaubens, von einer Glaubensfestigkeit, einem Glaubensmuth, einer Glaubensbegeisterung in ihrem Unterschiede von dem blinden Fanatismus hatte er keine Ahnung. Daß er darum auch den Protestantismus äußerlich faßte, entweder als bloße Aufklärung oder auch als ein Stück von Fanatismus (nur wieder von andrer Art), läßt sich ihm nicht verdenken; aber auch die Beispiele von reinerer Religiosität, die seine Kirche und sein Land ihm boten, z. B. Pascal und Fénélon, waren für ihn nur einseitig vorhanden. An Pascal schätzte er den Witz, womit er die Jesuiten gezüchtigt, bedauerte aber seine Befangenheit im Jansenismus, und an Fénélon rührte ihn zwar die Unschuld und die Gutmüthigkeit, ohne daß er der Quelle tiefer nachzugehn sich bemüht hätte, woraus diese Tugenden stammten. Doch bei alle dem, wer möchte hier zu streng richten, wo es so leicht möglich war, über den Mißgestalten, die sich damals für Christenthum ausgaben, die tiefere Natur des letztern zu verkennen? Der Deismus war nur die Rückwirkung des Fanatismus, in England wie in Frankreich. Auch edle Menschen konnten in diese Richtung fallen, und hätte Voltaire sonst nichts geschrieben, als den Tractat über die Toleranz, wir könnten, ja wir müßten ihm seine Einseitigkeit gern verzeihen, und die Gesinnung ehren, mit der er auftrat. Es gehörte Muth dazu, damals den Wortführern des Fanatismus entgegenzutreten, und diesen Muth bewies Voltaire. Von verschiedenen Seiten war er gewarnt worden, in die Sache sich nicht zu mischen, weil er sich nur Verdrießlichkeiten zuziehen werde, aber er antwortete mit dem Gleichniß des barmherzigen Samariters: „In meiner Einöde (schreibt er) habe ich den Israeliten in seinem Blute gefunden, gestattet mir, daß ich Oel und Wein in seine Wunden gieße. Mögen Andere es mit dem Leviten halten, laßt mich den Samariter sein*).“ —

*) a. a. O. p. 264.

Das Wort Toleranz wurde von nun an das Losungswort des Jahrhunderts, und wen sollte es nicht freuen, wenn er auf den rauchenden und bluttriefenden Hügeln endlich die Friedensflagge aufgesteckt sieht, gesetzt auch, daß sie eine Farbe trage, die in den Irrthum hinüberschillert, und sie von einem schiefen Winde getrieben werde. Nur daß wir eine solche Erscheinung nicht überschätzen, nicht den falschen Frieden für den wahren nehmen, nicht mit leeren, hohltönenden Worten und Phrasen die Räthsel der Geschichte und des Menschenherzens auf einmal gelöst zu haben meinen! Es scheint mir daher zur Aufgabe dieser Vorträge zu gehören, daß wir über das Wort und den Begriff von Toleranz uns etwas näher verständigen.

Das Wort wird bald mehr im politischen, bald mehr im religiös-sittlichen Sinne genommen. Man redet von einer Toleranz der Staaten gegen Staaten, von der gegenseitigen Duldung Andersgläubiger im bürgerlichen Verbande, und von einer Toleranz der Einzelnen gegen die Einzelnen. Im Grunde hat das Wort nur in ersterer Beziehung seinen vollen Sinn. In einem Staate, der auf religiösen Grundlagen ruht und der daher eine positive Religion als Staatsreligion anerkennt, da kann es sich nur um Duldung der Andersgläubigen handeln, und wo diese Duldung in vollem Maße besteht, da ist auch gewiß der Staat ein glücklicher zu nennen, selbst da, wo der geduldeten Partei keine politischen Rechte zukommen. Man hat zwar in neuern Zeiten die Begriffe dahin verkehrt, daß man eben diese Toleranz selbst wieder für unzureichend gehalten, ja sie wohl gar als Intoleranz bezeichnet hat. Möchte doch ein mißverstandener Liberalismus die Toleranz so weit ausdehnen, daß die Verschiedenheit des Religionsbekenntnisses überhaupt keinen Einfluß haben soll auf die politischen Rechte, daß jeder, Katholik wie Protestant, am Ende auch Jude und Muhammedaner, gleichen Antheil haben soll an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, für welche die Religion als solche so gut als nicht vorhanden sei. Nach dieser Ansicht wären paritätische Staaten die besten und die glücklichsten der Welt. Die Erfahrung hat das Gegentheil gelehrt. Grade da, wo jede Religionspartei in einem Staate dieselbe politische Berechtigung hat, ist der Keim zu endlosen Streitigkeiten gelegt. Wir brauchen die Beispiele dazu nicht weit zu suchen. Da hingegen, wo das Gemeinwesen auf einer religiösen und con-

fessionellen Grundlage ruht (sei es nun die protestantische oder die katholische), wo aber zugleich jede Confession unter demselben Schutze der Gesetze steht und ein Jeder das Recht hat, seine Religion frei zu bekennen und zu üben: da herrscht, auch bei weiser Beschränkung der politischen Rechte, die wahre Toleranz und ein sichrer Friede. Wenigstens gilt dieß bei kleinern Staaten, wo die Confessionen noch mehr der gegenseitigen Reibung ausgesetzt sind, in vollem Maße. Aber auch in großen Staaten führt die Parität immer zu großen Verwickelungen. Man denke nur an das Einzige, den Streit über die gemischten Ehen *). —

Anders verhält es sich im Privatleben, wo der Einzelne dem Einzelnen, wo der Mensch dem Menschen gegenübersteht, Ueberzeugung gegen Ueberzeugung, Gewissen gegen Gewissen. Hier reicht das Wort Toleranz nicht aus. Es wird damit leicht zu viel oder zu wenig gesagt. Zu viel wird damit gesagt, wenn man an den Toleranten die Forderung stellen will, daß er jede Religion gleich gut finde, daß er mit jeder Ueberzeugung fürlieb nehme, daß er ja nicht dem Andern gegenüber Recht haben wolle in religiösen Dingen, und daß er sich zu den Vorstellungen und Neigungen des Andern aus lauter Höflichkeit bequeme. Das ist die Toleranz der Flachheit, der Feigheit, der religiösen Unentschiedenheit, des religiösen Indifferentismus — eine Toleranz, die, wie es bei Voltaire und seinen blinden Anhängern zuletzt der Fall war, leicht wieder in Intoleranz, d. h. in den Haß gegen alle die umschlägt, die eine feste, positive Religion haben und bekennen wollen. Müssen sich's doch diese dann gefallen lassen, von den Toleranten als die Ungefügigen, Halsstarrigen behandelt zu werden. So war z. B. die von Voltaire gepriesene Toleranz der Römer beschaffen. Sie hatte gegen die Christen ein Ende, weil diese nicht wollten und nicht konnten einem fremden Cultus sich schmiegen. Nichts aber ist thörichter und der Toleranz widersprechender, als eben diese Toleranz mit Gewalt denen aufdringen zu wollen, die in Bezie-

*) Es versteht sich von selbst, daß damit nicht dem confessionellen Staate in jeder Beziehung das Wort geredet sein soll. Wo die Verhältnisse einmal die Parität verlangen, da bekennen wir uns ganz zu den Grundsätzen, wie sie in dem trefflichen Buche von Hundeshagen, der deutsche Protestantismus u. s. w. (Frankfurt 1847.) S. 333 niedergelegt sind.

tung auf sie nicht unsrer Meinung sind; denn die Toleranz läßt sich so wenig aufdringen, als die Religion. Es ist aber auch zu wenig gesagt mit dem Worte Toleranz, wenn man darunter nur die äußere Duldung versteht, daß man sich nicht gerade um des Glaubens willen schindet und todtschlägt, während man doch innerlich in fortwährender Spannung lebt, ja innerlich sich gegenseitig verdammt oder lieblos beurtheilt. Eine solche Toleranz übte z. B. jener katholische Bischof in Polen, von dem Voltaire erzählt*). Er hatte einen Wiedertäufer zum Pächter und einen Socinianer zum Verwalter seiner Güter angenommen. Als man ihm darüber Vorwürfe machte, antwortete er: „er wisse wohl, daß beide in der künftigen Welt verdammt würden, in dieser Welt aber könne er sie gut brauchen." — Das ist eine schauderhafte Toleranz, und nur darin unterschieden vom Fanatismus, daß sie den Scheiterhaufen in Gedanken aufwirft, statt in der That, daß sie ihn in der Perspective der Ewigkeit hält, statt ihn sogleich an Ort und Stelle zu errichten. Und doch wie viele Christen stehn noch zu einander auf diesem Fuße. Sie leben mit einander in äußerm Frieden, verkehren mit einander in Geschäften, sehn sich täglich als Glieder einer Familie, als Bürger eines Staates, ja oft sogar als Glieder einer Kirche, und doch verdammen sie sich im Herzen oder auch hinter dem Rücken der Gegner mit der Zunge! Ist das die Toleranz des Christenthums oder des Protestantismus? Gewiß nicht.

Das Christenthum aber hat eben mehr als Toleranz und etwas anderes. Es hat Glauben und Liebe, und je nachdem es diese geltend macht, muß es in den Augen der Welt bald als tolerant, bald als intolerant erscheinen.

Wenn Voltaire es zu verstehen giebt, daß die Intoleranz im Christenthume wurzle, indem die Religionen des Alterthums (mit Ausnahme der Juden) sie nicht gekannt hätten, so hat er nicht so ganz Unrecht. Ja, in einem gewissen Sinne war das Christenthum intolerant und mußte es sein, wie schon sein Vorgänger, das Judenthum, es war; es mußte es sein seiner Natur nach. Die übrigen Religionen des Alterthums hatten Götter, aber nicht einen Gott; sie hatten verschiedene Culte, aber keinen Glauben. So konnten die

*) a. a. O. p. 88.

Römer auch die Götter besiegter Völker in ihren Götterkreis aufnehmen, und der Kaiser Alexander Severus konnte das Bild Christi neben das Bild des Orpheus und andrer Heroen und Halbgötter hinstellen. So etwas konnten Christen und Juden nicht; sie unterschieden scharf und bestimmt zwischen dem lebendigen Gott und den nichtigen Götzen; darum wurden auch sie wieder am wenigsten geduldet; darum hießen sie der Haß des menschlichen Geschlechts. Der Glaube an einen wahren, lebendigen Gott, wie ihn, nur in verschiedener Weise, das Juden- und Christenthum aufstellten, mußte jede Verehrung andrer Götter ausschließen. Nennt sich doch Jehova im A. T. selbst einen eifrigen Gott, der seine Ehre keinem andern gönne, und eben so ausschließlich ist das Christenthum, wenn es nur einen Weg als den rechten darstellt, um zu Gott zu gelangen. Auch der Protestantismus ist insofern ausschließlich, als er zwar nicht seine sichtbare Kirche für die allein seligmachende hält (das hat er nie gethan), aber als er nur das gelten läßt, was mit den richtig verstandnen Offenbarungsurkunden des Christenthums übereinstimmt, was dem Worte Gottes gemäß ist.

Mit diesem festen, unbezwinglichen und unerschütterlichen Glauben geht aber die Liebe Hand in Hand. Und sie ist es, die den Glauben nicht Andern aufdringen will mit Gewalt, aber die doch unermüdet ist, auch Andere zu sich hinanzuziehen, die, weit entfernt Verfolgung zu üben, Verfolgung duldet, und die alles, was in ihren Kräften steht, anwendet, mit möglichster Schonung der Schwachen, Allen alles zu werden, wie der Apostel sagt. Insofern nun die Liebe alles duldet, alles trägt, mag sie mit dem vollsten Rechte Toleranz heißen; aber sie geht über die gewöhnliche sogenannte Toleranz, über das bloße „leben und leben lassen“ hinaus, und scheut selbst in gewissen Fällen nicht den Schein der Intoleranz, der Zudringlichkeit und des Fanatismus, wo es gilt Andere zu gewinnen. Es ist freilich hier eine feine Linie, die schwer einzuhalten ist. Das erfahren wir täglich. Oft wird auch hier die Glaubensmeinung mit dem Glauben selbst verwechselt, und indem man den Entgegenstehenden voreilig und ungeduldig zur erstern hinüberziehen will, greift man unberufener Weise in sein inneres Heiligthum und erweckt in ihm Mißtrauen und Abneigung. Aber eben da, wo auf die Glaubensmeinung zu viel Werth gesetzt

wird, da fehlt es noch, wenn nicht an der rechten Liebe, so doch an dem rechten Liebestacte, die wahrhaft religiösen Regungen und Stimmungen auch bei dem Gegner herauszufühlen, und an der rechten Zartheit und Klugheit, das zu vermeiden, was nothwendig verletzen muß. Dieser rechte Liebestact wird aber gewonnen durch Uebung der Liebe; denn es kann nicht fehlen, die rechte evangelische Liebe wird nothwendig die Klugheit der Schlangen zu verbinden wissen mit der Arglosigkeit der Tauben, und sie wird bei dem sichern, ruhigen Gange, den sie geht, am Ende doch den Sieg davontragen über den falschen Eifer auf der einen und über die falsche Duldung auf der andern Seite. — Was diese um den Glauben eifernde Liebe von dem Fanatismus ewig und bestimmt unterscheidet, ist das, daß sie alle unedeln Mittel, sei es des physischen oder des moralischen Zwanges, verschmäht. Sie will einzig siegen durch das **Wort**, nicht durch Feuer und Schwert; diese Gesinnung kannte schon Luther, und die ächten Christen aller Zeiten haben sie gekannt. — Wenn wir also auch gern gestehn, daß das 18. Jahrhundert die Grundsätze der Toleranz, gegenüber dem Fanatismus der frühern Zeit, zur Anerkenntniß gebracht hat, und wenn wir dafür Gott danken, dem auch Voltaire's Feder hier zum Werkzeug dienen mußte: so wollen wir doch dabei nicht vergessen, daß die tiefere Grundlage, auf der das Wohl der Staaten wie der Einzelnen ruht, **früher** schon gelegt war, und daß nur, wo diese Grundlage, ich meine eben die Grundlage des **Glaubens** und der **Liebe**, bewahrt wird, auch die Toleranz des Jahrhunderts die erwünschten Früchte trage.

Nach dieser Abschweifung kehren wir zur Geschichte des Protestantismus in Frankreich zurück, wie sie bis in die neueste Zeit hineinreicht. Sie läßt sich von da in Wenigis zusammenfassen. Ludwig XVI. bewies sich gütig gegen seine protestantischen Unterthanen; ja noch ein Jahr vor Ausbruch der Revolution, den 29. Januar 1788, erließ er eine Verordnung, die manches der frühern Edicte milderte. Die französische Revolution stellte im Jahre 1789 die Protestanten den Katholiken gleich; sie verwirklichte, wie in andern Dingen, so auch in Beziehung auf Toleranz, die Grundsätze Voltaire's. Aber gerade **sie** ist ein sprechendes Beispiel, wie weit diese Grundsätze reichen, so lange sie von keinem höhern sittlichen, religiösen Geiste getragen, so

lange sie nur eine Sache der Theorie, eine todte Abstraction des Verstandes sind. Es ist wahr, Glaubensinquisitionen fanden keine mehr statt, aber an die Stelle des religiösen Fanatismus trat der politische, und wie es hier um das Recht einer freien Meinungsäußerung gestanden, ist bekannt genug. Aber selbst das religiöse Bekenntniß war nicht so frei, als es den Anschein hatte; nur die Natur der Dogmen war eine andere geworden; was man früher bei Todesstrafe behaupten mußte, das sollte man jetzt bei Todesstrafe verneinen. Die Gewissenstyrannei war dieselbe, und ich weiß nicht, ob nicht eine noch schauderhaftere, als selbst zu den Zeiten der Bartholomäusnacht. Oder welcher Fanatismus ist ärger, der, welcher, wenn auch nur vermeintlich, um Gottes Ehre eifert, oder der, welcher dem Götzen einer selbstgemachten Theorie von Freiheit und Gleichheit Tausende von Menschenleben hinopfert. — Der wahre Protestantismus ist, wie wir das schon früher gezeigt haben, in seinem innersten Wesen antirevolutionär, er ist politisch legitim, und schon darum konnte er, wo er sich frei dargab, den Revolutionsmännern nicht gefallen. Luther wäre gewiß auf die Guillotine gekommen, und Calvin vielleicht noch vor ihm, hätten sie ihre Dogmen wollen geltend machen zu jener Zeit, und was an ihrer Statt die positiven Bekenner des Protestantismus im Elsaß zu leiden hatten unter der Schreckensherrschaft eines Eulogius Schneider, ist genugsam bekannt. Wer es nicht weiß, der lese das Leben von Lorenz Blessig*). Unter Napoleon blieben die Protestanten unangefochten. Die Charte Ludwigs XVIII. versprach ihnen gleichfalls den Schutz der Gesetze; aber die Grundsätze der Restauration wurden bekanntlich von der katholischen Priesterschaft und den Jesuiten auch in Beziehung auf die religiöse Duldung geltend gemacht. So wurden noch im Jahr 1815 im Niederlanguedoc mehrere tausend Protestanten ausgeplündert und vertrieben, mehrere sogar ermordet, vorübergehender Bedrückungen, Zurücksetzungen, Anfeindungen nicht zu gedenken**). Die Julirevolution von 1830 hat die katholische Religion als die der Mehrheit der Franzosen, nicht als Staatsreligion verkündet und damit dem Protestantismus in Frankreich

*) Herausgegeben von Fritz. Straßburg 1818.

**) Vgl. Stäudlins Archiv für Kirchengeschichte 1823, Heft III, S. 16.

eine Stellung gesichert, wie er sie in diesem Umfange bisher nicht besaß. Wie weit es nun diesem Protestantismus des jungen Frankreichs gelingen werde, auf innerm Wege in das Herz des Volkes einzudringen, steht bei Gott. Vor allem müßte er noch selbst zu größrer Einheit in sich gelangen, wozu bis jetzt nur geringe Aussichten vorhanden sind.

Kehren wir in die Anfänge des vorigen Jahrhunderts zurück, und werfen wir einen Blick auf unser eignes Vaterland, die Schweiz.

Noch immer herrschte hier seit den ersten Tagen der Reformation die religiöse Zwietracht fort, die schon zu verschiednen Malen Eidgenossen gegen Eidgenossen in das Feld geführt hatte; noch einmal sehn wir ihre Flamme in ein Kriegsfeuer ausbrechen, und abermals bietet Villmergen, das schon 1656 zur Wahlstatt gedient hatte, den Schauplatz eines Treffens zwischen Brüdern.

Die Irrungen des Landes Toggenburg mit dem Abte von St. Gallen, Leodegar Bürgisser, schienen erst rein politischer Natur; sie bezogen sich zunächst auf die vom Abt seinen Unterthanen auferlegten Frohndienste beim Straßenbau. So kam es, daß anfänglich auch katholische Orte, wie Schwyz, sich der Toggenburger annahmen gegen den Abt, ohne auf die Verschiedenheit der Glaubensbekenntnisse zu achten. Hatten doch die Schwyzer selbst (bereits im Geiste moderner Toleranz) erklärt, als man sie darauf aufmerksam machte, daß sie Ketzer unterstützten: „Wenn auch die Toggenburger Türken und Heiden wären, so seien sie doch ihre Bundesgenossen und Landsleute · denen wollten sie zum Recht helfen.“ Allein diesen rein politischen Charakter behielt die Sache nicht lange. Im Toggenburg selbst war es vorzüglich die Verschiedenheit der religiösen Bekenntnisse, welche zu ärgerlichen Auftritten hinführte. Im untern Lande, namentlich in Hennau, waren die Mehrzahl Katholiken. Diese verschlossen um Ostern 1709 den Evangelischen die Kirche; daraus entstand Schlägerei. Mehrere wurden verwundet; der 70jährige Schulmeister der Evangelischen ward von dem katholischen Meßner so übel zugerichtet, daß man ihn für todt heimtrug*). Die Evangelischen, durch das

*) Hottinger, helv. Kircheng. IV, S. 96.

Benehmen der Katholiken abgeschreckt, suchten erst in benachbarten Kirchen unterzukommen; allein von den Nachbarn in Oberglatt zu tapferm Widerstand ermuthigt und von einer Schaar junger Männer unterstützt, kehrten sie acht Tage darauf nach Hennau zurück, und begehrten abermals Einlaß in die Kirche. Der katholische Priester weigerte sich dessen mit harten Worten. Als aber die auf dem Kirchhof in beträchtlicher Anzahl versammelten Evangelischen Anstalt machten, die Kirche zu stürmen, da sprach der Priester zu ihnen: „Ihr lutherischen Böcke, ich sehe wohl, ihr habt heut die Gewalt", und zu seiner Gemeinde sich wendend sprach er: „Ihr, meine Schäflein, heut müssen wir den Lutherischen weichen". — Ueber diesen Reden hin und her streckte ein Steinwurf den evangelischen Pfarrer, von Basel gebürtig, zu Boden. Nun war das Zeichen zum Kampfe gegeben. Alsbald setzten sich die Evangelischen zur Gegenwehr, brachen in die Kirche ein, stürmten mit den Glocken, die Oberglatter eilten bewaffnet zu Hülfe. Der katholische Priester floh und versteckte sich ins Taubenhaus. Die Evangelischen ihm nach und führten ihn unter Mißhandlungen gen Lichtensteig. Hier befreite ihn der Landrath aus ihren Händen und ließ ihn in einem katholischen Wirthshaus bewachen. Schlimmer ging es dem Meßner, der acht Tage zuvor den evangelischen Schulmeister mißhandelt hatte. Er ward von einem Trupp junger Leute, unter denen sich auch der Sohn des Mißhandelten befand, angefallen, und mit vielen Wunden getödtet. Der Landrath wies den Priester fort. Dieser begab sich nach Weil, wo er mit großen Ehren als Märtyrer empfangen wurde; man sang ihm zu Ehren das Te Deum. Auch der reformirte Pfarrer von Basel ward entlassen, und statt seiner kam ein Zürcher nach Hennau. Dieser durfte jedoch, aus Furcht vor den Katholischen, nur im Verstohlenen sein Amt verrichten. Er ging anfangs, um unerkannt zu bleiben, in gefarbten Kleidern, und mußte auch nachher sich manche Schmähung von Seiten der Katholischen gefallen lassen, während der katholische Priester nach Verlauf von sechs Wochen unter äbtlicher Bedeckung und unter großen Ceremonien wieder in seine Pfarrei eingesetzt ward.

Dieß nur als ein Beispiel von der leidenschaftlichen Erbitterung der Gemüther. Hatte nun auch gleich Schwyz anfänglich Partei der Toggenburger genommen, so änderte es doch bald seinen Sinn, um

so mehr, da die reformirten Orte Bern und Zürich derselben als Glaubensbrüder sich annahmen. Jetzt mußte es sie mit den übrigen Katholiken als Glaubensfeinde bekämpfen*). Von beiden Seiten ward das Feuer geschürt. Die meisten der katholischen Orte, aufgeregt von dem Schultheiß Dürler von Luzern, traten auf des Abtes Seite, der mit Oestreich im Bunde stand. Ihnen spendete der Nuntius 26,000 Thaler zu den Kriegskosten. Reformirter Seits ermunterte Schultheiß Willading von Bern zum Kriege; auch Antistes Klingler von Zürich predigte das Schwert**), und Johann Ulrich Nabholz, ein kriegserfahrner Mann, unterstützte die Toggenburger mit Rath und That. Durch das Zürcher und Berner Gebiet wurden außerordentliche Betstunden gehalten, um den göttlichen Beistand zu erflehen; die Katholischen veranstalteten zu demselben Ende Processionen und verschafften sich Amulette und geweihte Kugeln von den Capuzinern. — Noch wurden Vermittlungsversuche gemacht. In Baden trat (29. Mai 1709) eine Tagsatzung zusammen. Schiedsrichter wurden erwählt, Unterhandlungen angeknüpft; alles vergeblich! Als alle Mittel der Versöhnung erschöpft waren, brach mit dem Frühling des Jahres 1712 der Krieg aus. Die Thätlichkeiten begannen im Toggenburg. Die Stadt Wyl, in die sich die Macht des Abtes zurückgezogen hatte, ward eingenommen; der Befehlshaber derselben, Felber, aufs Grausamste von seinen eignen Leuten verstümmelt und sein Leichnam in die Sitter geworfen. Nabholz, an der Spitze der Sieger, marschirte auf St. Gallen zu, dessen Abt sich nach Augsburg geflüchtet hatte und bemächtigte sich des Thurgaus und des Rheinthals. — Unterdessen breitete sich an den Ufern der Reuß und der Aar der Kriegsschauplatz aus, auf dem die Kräfte der beiden Parteien auf entscheidende Weise sich messen sollten. Zwei-

*) „Noch rollt“, so schrieben sie an den Abt von St. Gallen, „das Blut der altgläubigen Väter in unsern Adern.“ — Der Mann, der bisher den größten Einfluß gehabt hatte, aber im Verdacht stand, ein geheimer Reformirter zu sein, Stadler, fiel als Hochverräther.

**) „Die Philister haben mit Tyrus, den Amalekitern und den Kindern Lots ein Bündniß geschlossen, Israel im Toggenburg zu zerstören, und wir lassen feiger Weise das Schwert in der Scheide ruhen, das der Herr zu dessen Schutz uns anvertraut.“

vor allem die Menschheit in den Stand setzen, die Vorurtheile abzuschütteln, die bisher auf ihr lasteten. Voltaire kennt zwar auch eine Religion, ohne Fanatismus. Aber diese ist ihm höchstens jener gutmüthige Glaube beschränkter Seelen, die, ohne Andern ihre Meinung aufdringen zu wollen, eben ohne weiteres hinnehmen, was Andre ihnen bieten. Von einer sich selbst bewußten, von reiner Liebe durchdrungenen und getragnen Kraft des Glaubens, von einer Glaubensfestigkeit, einem Glaubensmuth, einer Glaubensbegeisterung in ihrem Unterschiede von dem blinden Fanatismus hatte er keine Ahnung. Daß er darum auch den Protestantismus äußerlich faßte, entweder als bloße Aufklärung oder auch als ein Stück von Fanatismus (nur wieder von andrer Art), läßt sich ihm nicht verdenken; aber auch die Beispiele von reinerer Religiosität, die seine Kirche und sein Land ihm boten, z. B. Pascal und Fénélon, waren für ihn nur einseitig vorhanden. An Pascal schätzte er den Witz, womit er die Jesuiten gezüchtigt, bedauerte aber seine Befangenheit im Jansenismus, und an Fénélon rührte ihn zwar die Unschuld und die Gutmüthigkeit, ohne daß er der Quelle tiefer nachzugehn sich bemüht hätte, woraus diese Tugenden stammten. Doch bei alle dem, wer möchte hier zu streng richten, wo es so leicht möglich war, über den Mißgestalten, die sich damals für Christenthum ausgaben, die tiefere Natur des letztern zu verkennen? Der Deismus war nur die Rückwirkung des Fanatismus, in England wie in Frankreich. Auch edle Menschen konnten in diese Richtung fallen, und hätte Voltaire sonst nichts geschrieben, als den Tractat über die Toleranz, wir könnten, ja wir müßten ihm seine Einseitigkeit gern verzeihen, und die Gesinnung ehren, mit der er auftrat. Es gehörte Muth dazu, damals den Wortführern des Fanatismus entgegenzutreten, und diesen Muth bewies Voltaire. Von verschiedenen Seiten war er gewarnt worden, in die Sache sich nicht zu mischen, weil er sich nur Verdrießlichkeiten zuziehen werde, aber er antwortete mit dem Gleichniß des barmherzigen Samariters: „In meiner Einöde (schreibt er) habe ich den Israeliten in seinem Blute gefunden, gestattet mir, daß ich Oel und Wein in seine Wunden gieße. Mögen Andere es mit dem Leviten halten, laßt mich den Samariter sein*).“ —

*) a. a. O. p. 264.

Das Wort Toleranz wurde von nun an das Losungswort des Jahrhunderts, und wen sollte es nicht freuen, wenn er auf den rauchenden und bluttriefenden Hügeln endlich die Friedensflagge aufgesteckt sieht, gesetzt auch, daß sie eine Farbe trage, die in den Irrthum hinüberschillert, und sie von einem schiefen Winde getrieben werde. Nur daß wir eine solche Erscheinung nicht überschätzen, nicht den falschen Frieden für den wahren nehmen, nicht mit leeren, hohltönenden Worten und Phrasen die Räthsel der Geschichte und des Menschenherzens auf einmal gelöst zu haben meinen! Es scheint mir daher zur Aufgabe dieser Vorträge zu gehören, daß wir über das Wort und den Begriff von Toleranz uns etwas näher verständigen.

Das Wort wird bald mehr im politischen, bald mehr im religiös-sittlichen Sinne genommen. Man redet von einer Toleranz der Staaten gegen Staaten, von der gegenseitigen Duldung Andersgläubiger im bürgerlichen Verbande, und von einer Toleranz der Einzelnen gegen die Einzelnen. Im Grunde hat das Wort nur in ersterer Beziehung seinen vollen Sinn. In einem Staate, der auf religiösen Grundlagen ruht und der daher eine positive Religion als Staatsreligion anerkennt, da kann es sich nur um Duldung der Andersgläubigen handeln, und wo diese Duldung in vollem Maße besteht, da ist auch gewiß der Staat ein glücklicher zu nennen, selbst da, wo der geduldeten Partei keine politischen Rechte zukommen. Man hat zwar in neuern Zeiten die Begriffe dahin verkehrt, daß man eben diese Toleranz selbst wieder für unzureichend gehalten, ja sie wohl gar als Intoleranz bezeichnet hat. Möchte doch ein mißverstandener Liberalismus die Toleranz so weit ausdehnen, daß die Verschiedenheit des Religionsbekenntnisses überhaupt keinen Einfluß haben soll auf die politischen Rechte, daß jeder, Katholik wie Protestant, am Ende auch Jude und Muhammedaner, gleichen Antheil haben soll an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, für welche die Religion als solche so gut als nicht vorhanden sei. Nach dieser Ansicht wären paritätische Staaten die besten und die glücklichsten der Welt. Die Erfahrung hat das Gegentheil gelehrt. Grade da, wo jede Religionspartei in einem Staate dieselbe politische Berechtigung hat, ist der Keim zu endlosen Streitigkeiten gelegt. Wir brauchen die Beispiele dazu nicht weit zu suchen. Da hingegen, wo das Gemeinwesen auf einer religiösen und con-

fessionellen Grundlage ruht (sei es nun die protestantische oder die katholische), wo aber zugleich jede Confession unter dem selben Schutze der Gesetze steht und ein Jeder das Recht hat, seine Religion frei zu bekennen und zu üben: da herrscht, auch bei weiser Beschränkung der politischen Rechte, die wahre Toleranz und ein sichrer Friede. Wenigstens gilt dieß bei kleinern Staaten, wo die Confessionen noch mehr der gegenseitigen Reibung ausgesetzt sind, in vollem Maße. Aber auch in großen Staaten führt die Parität immer zu großen Verwickelungen. Man denke nur an das Einzige, den Streit über die gemischten Ehen *). —

Anders verhält es sich im Privatleben, wo der Einzelne dem Einzelnen, wo der Mensch dem Menschen gegenübersteht, Ueberzeugung gegen Ueberzeugung, Gewissen gegen Gewissen. Hier reicht das Wort Toleranz nicht aus. Es wird damit leicht zu viel oder zu wenig gesagt. Zu viel wird damit gesagt, wenn man an den Toleranten die Forderung stellen will, daß er jede Religion gleich gut finde, daß er mit jeder Ueberzeugung fürlieb nehme, daß er ja nicht dem Andern gegenüber Recht haben wolle in religiösen Dingen, und daß er sich zu den Vorstellungen und Neigungen des Andern aus lauter Höflichkeit bequeme. Das ist die Toleranz der Flachheit, der Feigheit, der religiösen Unentschiedenheit, des religiösen Indifferentismus — eine Toleranz, die, wie es bei Voltaire und seinen blinden Anhängern zuletzt der Fall war, leicht wieder in Intoleranz, d. h. in den Haß gegen alle die umschlägt, die eine feste, positive Religion haben und bekennen wollen. Müssen sich's doch diese dann gefallen lassen, von den Toleranten als die Ungefügigen, Halsstarrigen behandelt zu werden. So war z. B. die von Voltaire gepriesene Toleranz der Römer beschaffen. Sie hatte gegen die Christen ein Ende, weil diese nicht wollten und nicht konnten einem fremden Cultus sich schmiegen. Nichts aber ist thörichter und der Toleranz widersprechender, als eben diese Toleranz mit Gewalt denen aufdringen zu wollen, die in Bezie-

*) Es versteht sich von selbst, daß damit nicht dem confessionellen Staate in jeder Beziehung das Wort geredet sein soll. Wo die Verhältnisse einmal die Parität verlangen, da bekennen wir uns ganz zu den Grundsätzen, wie sie in dem trefflichen Buche von Hundeshagen, der deutsche Protestantismus u. s. w. (Frankfurt 1847.) S. 333 niedergelegt sind.

bung auf sie nicht unsrer Meinung sind; denn die Toleranz läßt sich so wenig aufdringen, als die Religion. Es ist aber auch zu wenig gesagt mit dem Worte Toleranz, wenn man darunter nur die äußere Duldung versteht, daß man sich nicht gerade um des Glaubens willen anfeindet und todtschlägt, während man doch innerlich in fortwährender Spannung lebt, ja innerlich sich gegenseitig verdammt oder lieblos beurtheilt. Eine solche Toleranz übte z. B. jener katholische Bischof in Polen, von dem Voltaire erzählt*). Er hatte einen Wiedertäufer zum Pächter und einen Socinianer zum Verwalter seiner Güter angenommen. Als man ihm darüber Vorwürfe machte, antwortete er: „er wisse wohl, daß beide in der künftigen Welt verdammt würden, in dieser Welt aber könne er sie gut brauchen." — Das ist eine schauderhafte Toleranz, und nur darin unterschieden vom Fanatismus, daß sie den Scheiterhaufen in Gedanken aufwirft, statt in der That, daß sie ihn in der Perspective der Ewigkeit hält, statt ihn sogleich an Ort und Stelle zu errichten. Und doch wie viele Christen stehn noch zu einander auf diesem Fuße. Sie leben mit einander in äußerm Frieden, verkehren mit einander in Geschäften, sehn sich täglich als Glieder einer Familie, als Bürger eines Staates, ja oft sogar als Glieder einer Kirche, und doch verdammen sie sich im Herzen oder auch hinter dem Rücken der Gegner mit der Zunge! Ist das die Toleranz des Christenthums oder des Protestantismus? Gewiß nicht.

Das Christenthum aber hat eben mehr als Toleranz und etwas anderes. Es hat Glauben und Liebe, und je nachdem es diese geltend macht, muß es in den Augen der Welt bald als tolerant, bald als intolerant erscheinen.

Wenn Voltaire es zu verstehen giebt, daß die Intoleranz im Christenthume wurzle, indem die Religionen des Alterthums (mit Ausnahme der Juden) sie nicht gekannt hätten, so hat er nicht so ganz Unrecht. Ja, in einem gewissen Sinne war das Christenthum intolerant und mußte es sein, wie schon sein Vorgänger, das Judenthum, es war; es mußte es sein seiner Natur nach. Die übrigen Religionen des Alterthums hatten Götter, aber nicht einen Gott; sie hatten verschiedene Culte, aber keinen Glauben. So konnten die

*) a. a. O. p. 88.

Römer auch die Götter besiegter Völker in ihren Götterkreis aufnehmen, und der Kaiser Alexander Severus konnte das Bild Christi neben das Bild des Orpheus und andrer Heroen und Halbgötter hinstellen. So etwas konnten Christen und Juden nicht; sie unterschieden scharf und bestimmt zwischen dem lebendigen Gott und den nichtigen Götzen; darum wurden auch sie wieder am wenigsten geduldet; darum hießen sie der Haß des menschlichen Geschlechts. Der Glaube an einen wahren, lebendigen Gott, wie ihn, nur in verschiedener Weise, das Juden- und Christenthum aufstellten, mußte jede Verehrung andrer Götter ausschließen. Nennt sich doch Jehova im A. T. selbst einen eifrigen Gott, der seine Ehre keinem andern gönne, und eben so ausschließlich ist das Christenthum, wenn es nur einen Weg als den rechten darstellt, um zu Gott zu gelangen. Auch der Protestantismus ist insofern ausschließlich, als er zwar nicht seine sichtbare Kirche für die allein seligmachende hält (das hat er nie gethan), aber als er nur das gelten läßt, was mit den richtig verstandnen Offenbarungsurkunden des Christenthums übereinstimmt, was dem Worte Gottes gemäß ist.

Mit diesem festen, unbezwinglichen und unerschütterlichen Glauben geht aber die Liebe Hand in Hand. Und sie ist es, die den Glauben nicht Andern aufdringen will mit Gewalt, aber die doch unermüdet ist, auch Andere zu sich hinanzuziehen, die, weit entfernt Verfolgung zu üben, Verfolgung duldet, und die alles, was in ihren Kräften steht, anwendet, mit möglichster Schonung der Schwachen, Allen alles zu werden, wie der Apostel sagt. Insofern nun die Liebe alles duldet, alles trägt, mag sie mit dem vollsten Rechte Toleranz heißen; aber sie geht über die gewöhnliche sogenannte Toleranz, über das bloße „leben und leben lassen“ hinaus, und scheut selbst in gewissen Fällen nicht den Schein der Intoleranz, der Zudringlichkeit und des Fanatismus, wo es gilt Andere zu gewinnen. Es ist freilich hier eine feine Linie, die schwer einzuhalten ist. Das erfahren wir täglich. Oft wird auch hier die Glaubensmeinung mit dem Glauben selbst verwechselt, und indem man den Entgegenstehenden voreilig und ungeduldig zur erstern hinüberziehen will, greift man unberufener Weise in sein inneres Heiligthum und erweckt in ihm Mißtrauen und Abneigung. Aber eben da, wo auf die Glaubensmeinung zu viel Werth gesetzt

wird, da fehlt es noch, wenn nicht an der rechten Liebe, so doch an dem rechten Liebestacte, die wahrhaft religiösen Regungen und Stimmungen auch bei dem Gegner herauszufühlen, und an der rechten Zartheit und Klugheit, das zu vermeiden, was nothwendig verletzen muß. Dieser rechte Liebestact wird aber gewonnen durch Uebung der Liebe; denn es kann nicht fehlen, die rechte evangelische Liebe wird nothwendig die Klugheit der Schlangen zu verbinden wissen mit der Arglosigkeit der Tauben, und sie wird bei dem sichern, ruhigen Gange, den sie geht, am Ende doch den Sieg davontragen über den falschen Eifer auf der einen und über die falsche Duldung auf der andern Seite. — Was diese um den Glauben eifernde Liebe von dem Fanatismus ewig und bestimmt unterscheidet, ist das, daß sie alle unedeln Mittel, sei es des physischen oder des moralischen Zwanges, verschmäht. Sie will einzig siegen durch das Wort, nicht durch Feuer und Schwert; diese Gesinnung kannte schon Luther, und die ächten Christen aller Zeiten haben sie gekannt. — Wenn wir also auch gern gestehn, daß das 18. Jahrhundert die Grundsätze der Toleranz, gegenüber dem Fanatismus der frühern Zeit, zur Anerkenntniß gebracht hat, und wenn wir dafür Gott danken, dem auch Voltaire's Feder hier zum Werkzeug dienen mußte: so wollen wir doch dabei nicht vergessen, daß die tiefere Grundlage, auf der das Wohl der Staaten wie der Einzelnen ruht, früher schon gelegt war, und daß nur, wo diese Grundlage, ich meine eben die Grundlage des Glaubens und der Liebe, bewahrt wird, auch die Toleranz des Jahrhunderts die erwünschten Früchte trage.

Nach dieser Abschweifung kehren wir zur Geschichte des Protestantismus in Frankreich zurück, wie sie bis in die neueste Zeit hineinreicht. Sie läßt sich von da in Weniges zusammenfassen. Ludwig XVI. bewies sich gütig gegen seine protestantischen Unterthanen; ja noch ein Jahr vor Ausbruch der Revolution, den 29. Januar 1788, erließ er eine Verordnung, die manches der frühern Edicte milderte. Die französische Revolution stellte im Jahre 1789 die Protestanten den Katholiken gleich; sie verwirklichte, wie in andern Dingen, so auch in Beziehung auf Toleranz, die Grundsätze Voltaire's. Aber gerade sie ist ein sprechendes Beispiel, wie weit diese Grundsätze reichen, so lange sie von keinem höhern sittlichen, religiösen Geiste getragen, so

lange sie nur eine Sache der Theorie, eine todte Abstraction des Verstandes sind. Es ist wahr, Glaubensinquisitionen fanden keine mehr statt, aber an die Stelle des religiösen Fanatismus trat der politische, und wie es hier um das Recht einer freien Meinungsäußerung gestanden, ist bekannt genug. Aber selbst das religiöse Bekenntniß war nicht so frei, als es den Anschein hatte; nur die Natur der Dogmen war eine andere geworden; was man früher bei Todesstrafe behaupten mußte, das sollte man jetzt bei Todesstrafe verneinen. Die Gewissenstyrannei war dieselbe, und ich weiß nicht, ob nicht eine noch schauderhaftere, als selbst zu den Zeiten der Bartholomäusnacht. Oder welcher Fanatismus ist ärger, der, welcher, wenn auch nur vermeintlich, um Gottes Ehre eifert, oder der, welcher dem Götzen einer selbstgemachten Theorie von Freiheit und Gleichheit Tausende von Menschenleben hinopfert. — Der wahre Protestantismus ist, wie wir das schon früher gezeigt haben, in seinem innersten Wesen antirevolutionär, er ist politisch legitim, und schon darum konnte er, wo er sich frei dargab, den Revolutionsmännern nicht gefallen. Luther wäre gewiß auf die Guillotine gekommen, und Calvin vielleicht noch vor ihm, hätten sie ihre Dogmen wollen geltend machen zu jener Zeit, und was an ihrer Statt die positiven Bekenner des Protestantismus im Elsaß zu leiden hatten unter der Schreckensherrschaft eines Eulogius Schneider, ist genugsam bekannt. Wer es nicht weiß, der lese das Leben von Lorenz Blessig*). Unter Napoleon blieben die Protestanten unangefochten. Die Charte Ludwigs XVIII. versprach ihnen gleichfalls den Schutz der Gesetze; aber die Grundsätze der Restauration wurden bekanntlich von der katholischen Priesterschaft und den Jesuiten auch in Beziehung auf die religiöse Duldung geltend gemacht. So wurden noch im Jahr 1815 im Niederlanguedoc mehrere tausend Protestanten ausgeplündert und vertrieben, mehrere sogar ermordet, vorübergehender Bedrückungen, Zurücksetzungen, Anfeindungen nicht zu gedenken**). Die Julirevolution von 1830 hat die katholische Religion als die der Mehrheit der Franzosen, nicht als Staatsreligion verkündet und damit dem Protestantismus in Frankreich

*) Herausgegeben von Fritz. Straßburg 1818.

**) Vgl. Stäudlins Archiv für Kirchengeschichte 1823, Heft III, S. 16.

eine Stellung gesichert, wie er sie in diesem Umfange bisher nicht besaß. Wie weit es nun diesem Protestantismus des jungen Frankreichs gelingen werde, auf innerm Wege in das Herz des Volkes einzudringen, steht bei Gott. Vor allem müßte er noch selbst zu größrer Einheit in sich gelangen, wozu bis jetzt nur geringe Aussichten vorhanden sind.

Kehren wir in die Anfänge des vorigen Jahrhunderts zurück, und werfen wir einen Blick auf unser eignes Vaterland, die Schweiz.

Noch immer herrschte hier seit den ersten Tagen der Reformation die religiöse Zwietracht fort, die schon zu verschiednen Malen Eidgenossen gegen Eidgenossen in das Feld geführt hatte; noch einmal sehn wir ihre Flamme in ein Kriegsfeuer ausbrechen, und abermals bietet Vilmergen, das schon 1656 zur Wahlstatt gedient hatte, den Schauplatz eines Treffens zwischen Brüdern.

Die Irrungen des Landes Toggenburg mit dem Abte von St. Gallen, Leodegar Bürgisser, schienen erst rein politischer Natur; sie bezogen sich zunächst auf die vom Abt seinen Unterthanen auferlegten Frohndienste beim Straßenbau. So kam es, daß anfänglich auch katholische Orte, wie Schwyz, sich der Toggenburger annahmen gegen den Abt, ohne auf die Verschiedenheit der Glaubensbekenntnisse zu achten. Hatten doch die Schwyzer selbst (bereits im Geiste moderner Toleranz) erklärt, als man sie darauf aufmerksam machte, daß sie Ketzer unterstützten: „Wenn auch die Toggenburger Türken und Heiden wären, so seien sie doch ihre Bundesgenossen und Landsleute, denen wollten sie zum Recht helfen.“ Allein diesen rein politischen Charakter behielt die Sache nicht lange. Im Toggenburg selbst war es vorzüglich die Verschiedenheit der religiösen Bekenntnisse, welche zu ärgerlichen Auftritten hinführte. Im untern Lande, namentlich in Hennau, waren die Mehrzahl Katholiken. Diese verschlossen um Ostern 1709 den Evangelischen die Kirche; daraus entstand Schlägerei. Mehrere wurden verwundet; der 70jährige Schulmeister der Evangelischen ward von dem katholischen Meßner so übel zugerichtet, daß man ihn für todt heimtrug*). Die Evangelischen, durch das

*) Hottinger, helv. Kircheng. IV, S. 96.

ein zweiter unter die katholische Regierung Oestreichs, der größte unter Rußland; und so hing von den dortigen Schicksalen des Protestantismus auch das der Dissidenten ab.

Das Bisherige hat uns gelehrt, daß auch das 18. Jahrhundert nicht frei war von blutigen Auftritten. Aber nun sind wir auch über die blutige Grenze hinweg, und wenn die Rohheiten und Greuelscenen, die wir aus Schonung des Zartgefühls nicht ausgemalt haben, die wir aber um der Treue des Gemäldes willen auch nicht übergehn durften, hie und da ein Gemüth mögen verletzt haben, so können wir nun die Versicherung geben, daß ähnliche Erzählungen nicht wiederkehren werden. Aber wenn wir von dieser blutigen Grenze noch einmal zurückschauen auf all die Leichen der Erschlagenen, von den Tagen der Reformation bis dahin, ja wenn sich uns noch weiterhin der Blick aufthut in die ganze Geschichte des Märtyrerthums bis in die Zeiten der ersten Christenverfolgungen zurück, so können wir einige Bemerkungen dabei nicht unterdrücken.

Gewiß haben diese blutigen Märtyrergeschichten, wie sie die Kirche von dem ersten bis zu dem letzten Blutzeugen uns darstellt, ihre hohe Bedeutung für uns. Nicht die zwar, daß sie die Wahrheit an sich schon zu beweisen im Stande wären; denn, wie wir früher bemerkt haben (s. die erste Vorl.), auch Schwärmer sind für ihre Einbildung in den Tod gegangen, auch Betrüger haben ihre Rolle noch auf dem Schafotte fortgespielt. Aber wo die Wahrheit anderweitig erwiesen ist durch die Beweise des Geistes und der Kraft, da drücken sie ihr doch wohl auch ein feuriges Siegel auf. Zudem haben sie ihre sittliche Bedeutung. Man wird uns freilich entgegnen, diese Geschichten seien wohl geeignet, unsre Phantasie zu beschäftigen, hier das Erstaunen und Entsetzen, dort das Mitleid anzuregen, aber sie seien uns mit ihrer ganzen Zeit zu ferne gerückt, als daß sie für uns noch den Reiz der Nachahmung mit sich führten. Und es scheint fast so; denn wohl hört man noch hie und da es verkünden in begeisterten Gesängen und hochtrabenden Reden, daß auch wir sollen in den Tod gehen für die Wahrheit, auch wir unser Blut für sie verspritzen sollen, u. s. w. Aber niemand glaubt mehr an die Möglichkeit der Sache, die Reden lassen moralisch gleichgültig, weil wir uns damit zu trösten wissen, daß so bald uns nichts Aehnliches im Ernste werde angemuthet werden.

Ja, es ist wahr, die Zeiten sind vorüber, wenigstens so weit wir es berechnen können, wo man für seinen Glauben mit dem Leben bezahlte. Und wir setzen hinzu, Gott Lob! daß sie vorüber sind, und wir preisen die Macht der Toleranz, welche die Ströme von Blut, die sonst um des Glaubens willen flossen, gestillt hat. Aber täuschen wir uns darum nicht! Die Wahrheit verlangt noch immer ihre Opfer von uns, nur in andrer Form; der Spruch des Herrn hat noch immer seine Bedeutung: Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer es aber verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen. Oder was nennen wir denn Leben? blos die Spanne Zeit, die wir auf dieser Erde zubringen? blos das nackte Dasein, das mit dem letzten Athemzug aufhört? Oder sind es nicht vielmehr tausend zarte und dennoch feste Fäden, die uns an das Leben ketten, und wo einer dieser Fäden zerschnitten wird, geht da nicht auch ein Stück von unserm Leben mit unter? Je mehr die Summe des Lebensgenusses zunimmt unter den Menschen, je zäher sind in der Regel die Bande, die uns an dieses Leben knüpfen. Wohlstand, Bequemlichkeit, Gewohnheit an gewisse täglich wiederkehrende Genüsse, Ehre und Ansehen bei den Menschen, üben sie nicht alle eine Macht auf uns, deren wir uns erst dann recht bewußt werden, wenn das eine oder andere dieser Bande sich löst? Und wenn uns nun auch gleich nicht mehr zugemuthet wird, den Scheiterhaufen zu besteigen, oder unsre Nacken dem Schwerte darzubieten um des Evangeliums willen, so ist doch die Forderung die mindeste, die an uns gestellt werden kann, unter gegebnen Umständen von diesen Banden des Lebens uns losmachen zu können, wenn es die Pflicht erheischt; und damit diese Pflicht uns noch näher gelegt werde, „auf daß wir keine Entschuldigung haben," so hat uns die Geschichte noch andere Beispiele auch von unblutigen Opfern aufbehalten, die gleichwohl manches Herz zum Bluten brachten, und an die wir uns denn um so mehr halten mögen, da ihre Geschichte auf unsre Zeit und auf unsre Kraft berechnet ist. Wenn wir nun hören werden von Leuten, die um der Wahrheit willen, zwar nicht gefoltert wurden, aber doch die Ruhe und Bequemlichkeit des Lebens aufgegeben, die Haus und Hof verlassen und die liebsten Bande der Freundschaft gelöst haben, um nach ihrem freien Gewissen Gott zu dienen, so mag uns dieß zur Prüfung führen, ob unter ähnlichen Umständen wir

ein Gleiches zu thun vermöchten. Es ist dieß die Geschichte der evangelischen Salzburger, zu der wir jetzt übergehen.

Schon in frühen Zeiten war ein Schimmer der reinern evangelischen Lehre in dem Erzstifte Salzburg aufgegangen. Die hussitischen Lehren hatten daselbst schon im 15. Jahrhundert Eingang gefunden, und auch mit Luthers Reformation blieb jene Berggegend nicht lange unbekannt. War es doch der Freund Luthers, der edle Staupitz, der hier seine letzten Tage in der Stille eines Klosters zubrachte; und wenn auch dieser fromme, aber schüchterne Mann für seine Person wenig reformatorischen Eifer entwickelte, so predigten dagegen Stephan Agricola, Paul Speratus, Wolfgang Ruß, Urbanus Rhegius, Georg Schärer u. a. in und um Salzburg und im Tyrol überhaupt. So fand Luthers Bibelübersetzung, so manches Erbauungsbuch der Protestanten, namentlich die Augsburger Confession und Luthers Katechismus, Eingang in die Thäler und in die Hütten des Landes. Freilich hatte sich auch schon früher der Eifer der alten Kirche gegen die Neuerungen erhoben; die Prediger des Evangeliums wurden theils eingekerkert, theils zur Flucht genöthigt, einer derselben (Georg Schärer 1528) enthauptet. Besonders waren es die Erzbischöfe selbst, die es ihrem Amt und ihrer Stellung schuldig zu sein glaubten, der eindringenden Ketzerei zu wehren; jedoch waren die einen hierin strenger, die andern milder, und so kam es, daß unter den mildern Regierungen der Protestantismus im Stillen sich fortpflanzte, während er unter den strengern zu noch größerm Widerstand gereizt ward. Dieselben Mittel, deren man sich im südlichen Frankreich bedient hatte, die Hugenotten zu bekehren, dieselben wurden hier gegen die lutherischen Salzburger angewandt; erst wurden Capuziner als Bußprediger ausgesandt; aber ihnen auf dem Fuße nach folgten die Dragoner mit dem Schwerte. Schon zu Anfang des 17. Jahrhunderts kam es zu Auswanderungen einzelner Familien; die Zahl der Emigrirten stieg bis auf 600, die meisten der übrigen wurden mit Gewalt wieder in die Heimath und zugleich in den Schooß der römischen Kirche zurückgedrängt. Später aber, gegen Ende des Jahres 1684, ließ der Erzbischof Maximilian Gandolf die evangelisch Gesinnten, die nicht übertreten wollten, mitten im Winter aus dem Lande treiben, wobei Väter und Mütter genöthigt wurden, ihre

Kinder, die das 14. Jahr noch nicht erreicht hatten, im Lande zurückzulassen, damit sie könnten in der katholischen Religion unterrichtet werden. Die Ausgewanderten fanden in Schwaben und Mitteldeutschland, namentlich in den Reichsstädten Nürnberg und Frankfurt, eine freundliche Aufnahme. — Auch in die Schachten der Tyroler Bergwerke war das Licht gedrungen, womit einst der Sohn des sächsischen Bergmanns das Dunkel der Kirche, wie das Dunkel der Herzen erleuchtet hatte. An die Stelle der fröhlichen Knappenlieder älterer Zeit traten jetzt die ernsten, frommen Gesänge Luthers. Ihre Innungen wurden eben so viele Herdstätten der evangelischen Freiheit, und die eigene bergmännische Gerichtsbarkeit schützte die Neugläubigen vor der geistlichen Inquisition. Die deutsche Bibel und Luthers Schriften brachen zuerst sich Bahn durch das Dunkel der Schachten, von da gingen sie in die Hände des Adels und des Volkes über. Man verbarg diese Schriften in Kellergewölben, in heimlichen Wandschränken. So fand man noch in neuester Zeit im Schlosse Anger bei Klausen, beim Durchbruch einer Mauer, allerlei lutherische Bücher aus den Zeiten Erzherzog Ferdinands*). Um's Jahr 1685 traten die Bergleute in der Gegend von Hallein, an ihrer Spitze der erleuchtete Joseph Schaitberger, mit dem Bekenntniß des evangelischen Glaubens offen zu Tage. Sie spotteten der Kerker und Bande, womit man sie belegte, und trotzten den Bettelmönchen, die zu ihrer Bekehrung in die Gefängnisse abgesandt wurden. Mehr als Tausend zogen die Verbannung einer schmählichen Verläugnung ihres Glaubens vor; sie wanderten aus, und mehrere unter ihnen fanden im Schwäbischen und Fränkischen ihr Unterkommen. Schaitberger gewann sein Brot in Nürnberg mit Holzhauen und Drahtziehen. Eben diesen Schaitberger und sein Bekenntniß hielten die im Lande zurückgebliebenen Anhänger der protestantischen Lehre in hohem Andenken. Er war gleichsam ihr Patriarch, und sein Exulantenlied, das ich später mittheilen werde, bildete nebst seinem „evangelischen Sendbrief" (von 1688) einen Hauptbestandtheil der Erbauungsmittel, an denen die evangelischen Gemüther sich aufrichteten in einer schweren Zeit. Dreimal kehrte er selbst aus seinem

*) Vgl. Beda Weber, Tyrol und die Reformation. Insbruck 1841. S. 48.

Exil in die Heimath zurück und stärkte die Brüder. Diese genossen eine Zeit lang Ruhe unter den gemäßigten Erzbischöfen Johann Ernst und Franz Anton. Anders aber wurde es unter der Regierung Leopold Antons, Freiherrn von Firmian, der den 3. October 1727 den erzbischöflichen Stuhl von Salzburg bestieg. Leopold Anton war nicht ohne Gelehrsamkeit und ohne eine gewisse natürliche Gutmüthigkeit. Aber sein Geiz, der nur durch den Hang zum Trunk und zum Vergnügen, besonders zur Jagd, eine Beschränkung erlitt, hatte sein Herz allmählig verhärtet, der Trunk seinen Sinn umnebelt, die Jagd ihn verwildert. In der Hitze des Rausches that er einst den Schwur: er wolle die Ketzer aus dem Lande haben, und sollten auch Dornen und Disteln auf den Aeckern wachsen. Diesen Schwur hat er treulich gehalten. Er und sein Kanzler, Hieronymus Christian von Räll, wandten von nun an alles auf, den Bekennern des Evangeliums ihren Aufenthalt zu verleiden und sie zum Aeußersten zu bringen. Erst wurden Mittel der Güte versucht, und dazu die Jesuiten in's Land berufen. Sie sollten die Abtrünnigen auf den rechten Weg zurückführen, ihnen den Katholicismus unter den lieblichsten Formen darstellen und alle Schauspielerkünste versuchen, sie wieder anzulocken. Unmerklich aber ging die List in Gewalt über. So wurden Bibel und andere Erbauungsbücher auf die Seite geschoben und dagegen Rosenkränze und Scapuliere aufgedrungen. Wer aber diesen Tausch sich nicht wollte gutwillig gefallen lassen, wurde als ein Rebell behandelt. Hans Lerchener von Obermais im Radstadter Gerichte und Veit Breme zu Unterschwabock im Landgerichte Werfen, wurden in Fesseln gelegt, weil sie weder ihre Bibeln ausliefern, noch ihren Glauben abschwören wollten. Sie mußten über die Grenze wandern. Neun Kinder weinten ihnen nach. Die Verbannten kamen nach Regensburg und wandten sich im Januar 1730 an die Behörde, welche mit der Leitung des evangelischen Kirchenwesens in Deutschland beauftragt war, an das Corpus Evangelicorum. Diese Behörde richtete erst ein Schreiben an den Bevollmächtigten des Erzbischofs auf dem Reichstag, den Baron von Zillerberg, der die Sache ablehnte, und auch der Erzbischof selbst, an den sich nun die evangelischen Reichsstände wandten, zeigte wenig Geneigtheit, sein Betragen zu ändern. Im Gegentheil wurde dieses immer schroffer und feindseliger.

Eine Menge Personen, bei denen man Bibeln oder lutherische Bücher fand, wurden von den Pflegern der Landgerichte als Verbrecher behandelt, mit Geld= und Gefängnißstrafe belegt, aus dem Lande vertrieben. Noch einmal drang der Nothschrei zu den Ohren der evangelischen Behörde in Regensburg; aber der schwerfällige Gang der dortigen Verhandlungen war nicht geeignet, schleunige Hülfe zu schaffen in der Noth. Die fortgesetzten Bedrückungen führten endlich zur Selbsthülfe. Nachdem der Hohn durch den Hofkanzler von Räll auf's Höchste war getrieben worden durch die Hausuntersuchungen, die er an der Spitze einer Commission hatte vornehmen lassen (unter dem Scheine friedlicher Absichten), und durch die militärischen Besatzungen, welche bald darauf folgten, fühlten die Evangelischen nur um so dringender die Nothwendigkeit eines engen und festen Bandes, einer Verbrüderung auf Leben und Tod. Und so stiegen denn am Sonntage vor St. Lorenz (den 5. August) 1731 früh in der Morgendämmerung mehr als hundert Männer von allen Seiten des Gebirges über die Felswege hinunter nach Schwarzach, einem Marktflecken im Goldecker Gerichte, und setzten sich in dem dortigen Gasthaus um einen Tisch, auf dem ein Salzfaß stand. Jeder tauchte unter innigem Gebete die benetzten Finger der rechten Hand in das Salz, und hob diese dann zum feierlichen Eidschwur gen Himmel. Dem wahren und dreimal einigen Gott schwuren sie den Eid, von dem evangelischen Glauben nicht zu lassen, und verschluckten dann das Salz gleich einer heiligen Hostie. Und da im zweiten Buche der Chronik (Cap. 13. Vers 5.) es heißt, daß Jehova mit David und seinen Söhnen einen Salzbund d. h. einen Bund der unverbrüchlichsten Freundschaft geschlossen, so nannten auch sie ihren heiligen Bund von nun an den Salzbund.

Als der Erzbischof von diesem Bunde hörte, da ward ihm zu Muthe wie einst den Landvögten in der Schweiz bei dem Grütlibunde. Vor seiner Seele bewegten sich schon die Bilder des Aufruhrs und des Entsetzens. Die Protestanten, hieß es im Lande umher, hätten in der Schwarzacher Verschwörung die Erwürgung sämmtlicher Katholiken beschlossen; Gegenwehr sei das Gebot der Nothwendigkeit geworden. Und zu dieser Gegenwehr wurden nun alle Anstalten getroffen. — Schon zuvor hatte sich der Erzbischof an den Kaiser Karl VI. nach

Wien gewandt, wohin auch die Protestanten erfolglos eine Deputation geschickt hatten. Der Kaiser unterstützte den Erzbischof mit Truppen. Am 22. September erschienen über 1000 Mann östreichisches Fußvolk im Salzburgischen; drei Reiterregimenter folgten im October nach. Die Einquartirung dieser Truppen (zusammen an 6000 Mann) fiel großentheils den Protestanten zur Last. Es wiederholten sich hier dieselben Auftritte der Dragonaden, wie sie kurz zuvor im südlichen Frankreich stattgefunden hatten. Indessen befanden sich unter den Dragonern des Prinzen Eugen selbst mehrere Protestanten, die statt ihre Glaubensbrüder zu bedrängen, vielmehr im Stillen sich mit ihnen erbauten und das Brot des Lebens mit ihnen theilten. Sobald man aber dieß merkte, wurden die Dragoner durch andere abgelöst. Um Michaelis wurden mehrere Personen, die man als Häupter der Partei betrachtete, des Nachts aus ihren Betten geholt und in Banden nach Salzburg geschleppt, wo scheußliche Kerker ihrer warteten. Da erwachte unter denen, die ihrer Freiheit sich noch bedienen konnten, mehr und mehr die Sehnsucht, ein Land zu verlassen, das ihnen durch die fortgesetzten Bedrückungen zur Hölle gemacht ward. Sie richteten ihre Blicke nach dem Auslande. Aber dahin zu gelangen, hielt schwer. Alle Pässe waren besetzt, die Auswanderung war ein Verbrechen, das die Strafe schärfte. Gleichwohl gelang es Einigen, die Grenzposten zu umgehen und sich den Weg dahin zu bahnen, von wo sie hofften, daß ihnen Hülfe käme. Peter Heldensteiner und Nikolaus Forstreuter, zwei wackere, entschlossene Männer, nahmen ihren Weg nach Kassel, wo sich der damalige Schwedenkönig, ein Erbprinz von Hessen-Kassel, Friedrich, aufhielt. Dieser empfing die Männer freundlich, aber nicht ohne eigennützige Absichten. Er hatte viel von der Tüchtigkeit und dem Geschick der Tyroler und der Salzburger gehört, und berechnete schon, wie er die einen als Bergleute in den Eisenwerken von Schweden gebrauchen, wie er die kunstgeübte Hand der andern in Schnitzwerk und Spielwaaren benutzen könnte, um die Gewerbthätigkeit in Hessen emporzubringen. Als er aber erfuhr, daß nur wenige von ihnen mit Eisenwerken umzugehen wüßten und daß jene Spielwaaren nicht, wie er meinte, von den Salzburgern, sondern von den Leuten in Berchtesgaden verfertigt würden, da erkaltete der Eifer des industriellen Mannes, und er ließ

die Ehre, sich der Verfolgten anzunehmen, gern einem Andern, und dieser Andere fand sich.

Friedrich Wilhelm I., König von Preußen, der Vater Friedrichs des II., dessen Charakteristik wir uns für eine nächste Stunde aufbewahren, zeigte sich hierin seines großen Vorfahren würdig, der einst in ähnlicher drangvoller Zeit den vertriebenen Hugenotten seine Staaten geöffnet hatte. Er empfing die Männer, die von Kassel nach Berlin sich gewandt hatten, freundlich, wenn auch mit vieler Vorsicht, und diese war um so nöthiger, als die Feinde der evangelischen Salzburger nicht unterlassen hatten, allerlei Gerüchte über sie auszustreuen, als ob sie socinianische und andere Irrlehren im Schilde führten. Wurde ihnen doch von Einigen die Behauptung nachgeredet: „Es sei genug, wenn man Gott Vater und den heiligen Geist bekenne, die andere Person sei nicht vonnöthen“, ja sogar: „Christus sei am Kreuz voll Verzweiflung gestorben und daher ewig verdammt *).“ — Friedrich Wilhelm ließ also erst durch seine Theologen, die Pröpste Roloff und Reinbeck, die beiden Salzburger scharf auf's Korn nehmen, und erst als diese sie in ihrem Examen vollkommen orthodox erfunden und ihre Lehre der Augsburger Confession gemäß, versprach er ihnen seinen Beistand und eine Zufluchtstätte, falls sie aus ihrem Vaterlande vertrieben würden.

Diese Vertreibung blieb nicht lange aus. Was bisher verboten war, ward nun zum strengen Gebot erhoben durch das unterm 31. October 1731 erlassene sogenannte Emigrationspatent. Laut dieser Verordnung sollten alle im Lande nicht angesessenen Einwohner, Beisassen, Tagelöhner und Dienstboten, die sich entweder zur Augsburgischen Confession oder zur reformirten Lehre bekenneten, innerhalb acht Tagen bei schwerer Strafe das Land räumen; ebenso sollten alle bei Berg-, Salz- und Schmelzwerken angestellten Arbeiter, ohne weitere Bezahlung, ihrer Dienste sofort entlassen sein. Den Angesessenen, welche Häuser und Grundstücke besaßen, wurde eine Frist von 1—3

*) S. besondere Gespräche in dem Reiche der Lebendigen zwischen einem römisch Katholischen und evangelisch Lutherischen. Frankfurt a. M. 1732. 4. und Schulze, die Auswanderung der evangelischen Salzburger. Gotha 1838. S. 72. Außerdem wurde benutzt Panse, Geschichte der Auswanderung u. s. w. (Leipzig 1827.) und mehreres Aeltere.

Monaten zugestanden, innerhalb welcher auch sie verbannt sein sollten, und sie ihres Bürger- und Meisterrechts für verlustig erklärt. Bloß nen, die binnen funfzehn Tagen ihren Irrthum bereuen und abschwören, und förmlich in die katholische Kirche zurückkehren würden, ward die Aussicht auf Begnadigung eröffnet.

Das Patent erregte allgemeine Bestürzung. Das evangelische Corpus in Regensburg protestirte dagegen, weil es dem westphälischen Frieden zuwiderlaufe. Aber der Erzbischof erwiderte, die Leute seien Aufrührer, und als solche habe er das Recht sie zu verweisen. Das Einzige, worin er nachgab, war, daß er den wirklich Ansässigen noch den härtesten Winter über zu bleiben gestattete, indem er den Termin der Auswanderung auf den Georgitag des Jahres 1732 verlegte. — Um indessen dem Edict Nachdruck zu verschaffen in Betreff der Nichtangesessenen, erschienen bald nach Ablauf des ersten Termins, den 24. November, zwei Schwadronen Dragoner, welche die armen Leute mit der rohesten Gewalt zusammentrieben und unter dem Vorwand, ihnen Pässe zu ertheilen, sie nach der bischöflichen Residenz brachten, wo sie noch lange in Kerkern hingehalten wurden, ehe sie das Land verlassen durften.

In mehrern Truppen und in verschiednen Zwischenräumen sah man nun die Auswandrer den Weg in's Weite antreten, vom December 1731 bis in den November 1732. Wie viel im Ganzen das Land durch ihren Abzug veröden halfen, darüber stimmen die Angaben nicht überein; der Verlust wird auf 30,000 Seelen angeschlagen. Wir wollen nicht bei den Scenen des Jammers verweilen, welche der Abschied mitten in der herben Winterszeit verursachte, nicht bei den Rohheiten und Grausamkeiten, die ihn noch erschweren halfen. Lieber begleiten wir sie weiter dahin, wo sie, das Land der Bedrängniß bereits hinter sich, unter Gottes freiem Himmel einherwallen die Straße, die sein guter Engel sie führt, wo eine mildere Frühlingsluft, der Odem der Freiheit, anfängt sie zu umwehen, wo die Aussicht sich ihnen öffnet, wenn auch nicht in ein Paradies ohne Sorge und Kummer, so doch in ein neues irdisches Vaterland zu gelangen. Ein solches stand ihnen von verschiedenen Seiten offen. Vom König von Preußen hatten jene beiden Männer bereits mündlich die Zusicherung erhalten, daß er ihrer gedenken werde am Tage des Elends und

der Verbannung. Diese Zusicherung wiederholte der König schriftlich unterm 2. Februar 1732: „wie er aus christ-königlichem Erbarmen und herzlichem Mitleiden ihnen die mildreiche Hand bieten und in sein Land sie aufnehmen wolle". Frei sollen ihnen alle Pässe des Landes geöffnet und alle Fürsten und Stände des Reiches, deren Land sie berühren werden, ersucht sein, ihnen zur Fortsetzung ihrer Reise das zu leisten, was ein Christ dem andern schuldig ist. Jedem Manne sollen als Zehrgeld täglich vier Groschen, jeder Frau und jeder Magd drei Groschen, jedem Kinde zwei Groschen aus dem königlichen Fiscus gezahlt werden. Ihnen sollen, wenn sie sich niederlassen, alle Freiheiten und Gerechtsame offen stehen, die andre Colonisten genießen; worunter namentlich eine mehrjährige Abgabenfreiheit und andre Erleichterungen verstanden waren. Zugleich schickte Friedrich Wilhelm einen besondern Commissair, Johann Göbel, nach Regensburg, die Emigranten in Empfang zu nehmen und ihren Zug nach Preußen zu leiten. Ueberdieß wandte sich der König mit nachdrücklichen Vorstellungen an den Erzbischof und drohte mit Repressalien gegen die in seinen Staaten wohnenden Katholiken. Ein Aehnliches thaten Dänemark, Schweden und die holländische Republik. In alle diese Länder, wie auch in mehrere protestantische Länder Deutschlands, stand den Auswandrern der Weg offen. Und so können wir von Kaufbeuren, der ersten protestantischen Stadt, die sie betraten, bis an die Nord- und Ostsee, ja weiter über das Meer hin, nach England, nach Nordamerika, die Spuren ihrer verschiednen Reisezüge verfolgen. Ich begnüge mich, nur einiges aus den Reiseberichten und aus den Tagesberichten derer, die sie aufgenommen haben, mitzutheilen.

Daß sie nicht überall dieselbe Aufnahme fanden, läßt sich erwarten. Obgleich der Erzbischof selbst die katholischen Länder und Städte, durch welche der Zug sich bewegte, hatte ersuchen lassen, den Exulanten ungehinderten Durchgang zu gestatten, so trafen sie doch hie und da auf Widerstand. Besonders zeichnete sich der katholische Theil des Stadtmagistrats von Augsburg durch Härte aus, indem er den Emigranten, die sich seinen Thoren nahten, dieselben gleich einem feindlichen Heere verschließen ließ; und doch waren ihrer nicht viel über 200. Auch der Pöbel von Donauwörth beschimpfte sie. — Anfänglich sahen selbst einige Protestanten mißtrauisch zu der Bewe-

gung, da gar allerlei über die Salzburger war ausgestreut worden, als ob sie störrische, unruhige Köpfe wären, die keiner Obrigkeit gehorchten und wie in Glaubenssachen, ebenso in andern Dingen nach ihrem eignen Dünkel verfahren wollten: daher meinte auch erst der lutherische Superintendent Cyprian von Gotha, es sei bedenklich, sich ihrer anzunehmen und ihnen Wohlthaten zufließen zu lassen*). Aber bald zerstreuten sich diese Nebel des Argwohns, und die heitere, warme Sonne des Erbarmens beleuchtete mit der wiederkehrenden Frühlingssonne in reichen Strahlen ihren Pfad. Man ehrte in ihnen die Märtyrer der Wahrheit, die Werkzeuge Gottes, die berufen seien, das erstorbene Christenthum wieder zu erwecken; man betrachtete sie als einen Sauerteig, der die träge Masse des evangelischen Protestantismus wieder bewegen und beleben sollte**); und je vortheilhafter die Berichte lauteten über die Geduld, womit sie ihr Schicksal trügen, über die schöne ruhige Haltung ihrer Züge, über ihre musterhafte Aufführung in den Städten und Quartieren, über die evangelische Gesinnung, die sie aller Orten an den Tag legten: in dem Maße stieg auch die Begeisterung für sie und die Lust, ihnen wohlzuthun und für sie zu sorgen. So gestaltete sich denn ihr Zug durch Deutschland mehr und mehr zu einem Triumphzuge. Wo sie einer Stadt sich nahten, gingen ihnen die Geistlichkeit, die Schuljugend, Abgeordnete der Bürgerschaft entgegen; man führte sie unter Geläut und Gesang in Procession in die Stadt, ordnete Gottesdienste an, hielt Reden und Predigten zu ihren Ehren, feierte sie durch Gedichte, prägte Schaumünzen zu ihrem Gedächtniß, gab ihnen Gastmähler, einfach, aber herzlich. Man stritt sich um die Ehre, sie zu beherbergen und zu bewirthen, jeder wollte auch einen Salzburger oder mehrere unter sein Dach führen und ihn an seinem Heerde erzählen hören von den wunderlichen Führungen Gottes und den Schicksalen, die er und seine Genossen erlebt hätten; und dann stieg die Bewunderung, wenn der Hauswirth und seine Familie bei solchen Gesprächen inne wurden, wie sehr bewandert diese ungelehrten Leute in ihrer Bibel waren, wie sie alles auszulegen wußten zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung. —

*) Bei Schulze, S. 146.
**) Vgl. die geistliche Fama (Sarden 1732.) 7. Stück, S. 42. 46. 49.

Selbst Juden wetteiferten mit den Christen, den Fremdling inner den Thoren mit patriarchalischer Herzlichkeit zu beherbergen, und stimmten mit ein in die Worte, die man den Einkehrenden zurief: Komm herein, du Gesegneter des Herrn, warum willst du draußen stehn? Ja, es sollen fromme Israeliten dadurch zu ganz besonderm Nachdenken erweckt worden sein*). — Selbst am Reiz des Wunderbaren fehlte es nicht, und was im Großen und Ganzen genommen in der That ein Wunder Gottes war in der Menschen Augen, das setzte sich in der Phantasie des Volks in einzelnen Erzählungen und Sagen fest, denen man wohl das Bestreben ansieht, den Auszug der Salzburger dem der Kinder Israel an die Seite zu stellen, sowohl in Beziehung auf die wunderbare Erhaltung während der Reise, als auch in Beziehung auf die Rache, welche ihre boshaften Feinde getroffen haben soll **).

Lassen wir diese Wunder auf sich beruhen und heben wir dafür die menschlichen Züge heraus, an denen auch diese Geschichte reich ist. Und da ist wohl besonders ansprechend durch ihren Inhalt „die

*) Vgl. geistliche Fama, 7. St.

**) Ueber die wunderbare Erhaltung durch vom Himmel gefallenes Manna u. s. w. siehe den Bericht der geistlichen Fama in der folgenden Vorlesung. — Aus eben dieser Quelle hier noch zwei Anekdoten (S. 51. 52.): „Als sie (die Exulanten) bei einem tyrannischen Anfall der Soldaten in der größten Noth gewesen und es inzwischen wegen einbrechender Nacht ganz dunkel worden, daß sie auch keinen Weg mehr sehen können, sei es nicht anderst gewesen, als ob ein Stern vom Himmel herunter und mitten unter sie gefallen, dessen Schein es so helle unter ihnen gemacht, als ob die helle Sonne schiene, daß sie also Weg und Steg gar wohl erkennen und sich salviren können; unter und bei denen Soldaten aber sei es stockdunkel geblieben, daß sie also die armen Verfolgten nicht weiter verfolgen können und daher gesagt: „„Mit diesen Leuten ist entweder Gott oder der Teufel; wir wollen weiter nichts mit ihnen zu schaffen haben."" Einer von den Emigranten, welcher sich in einem Busch versteckt gehabt, bis die Soldaten wieder zurückgegangen, habe ausgesagt, dieses Licht oder Stern habe sich endlich nach dem Platze gewendet, allwo man sie blessirt gehabt, und sei er, als ob er das Blut auflecke, immer auf der Erden herumgefahren, und dann habe er sich wieder in die Höhe gezogen. Indessen hätten sie sich über's Wasser und in das Städtlein retiriret und wären also in Sicherheit gekommen." — Das andere Exempel ist so aus Schwaben in den Zeitungen erzählt worden: „Ein Bierbrauer hatte zween Knechte, einen katholischen und einen evangelischen. Diese zankten sich beim Krebssieden über die Salzburger. Der erste sagte: wann er alle Salzburgische Ketzer in seiner Gewalt hätte, so wollte er sie in dem Braukessel so roth sieden, wie die Krebs. Bald darauf stieg er hinter dem Kessel hinauf, den Laden aufzumachen, damit der Rauch hinausgehen möge, fällt aber in den Kessel, da man ihn wohl gleich herausgezogen; er war aber krebsroth und starb."

wunderbare Führung Gottes an einer salzburgischen Dirne, die der Religion wegen Vater und Mutter verlassen hatte, und auf der Reise so wunderbarlich verheirathet ward." Die Erzählung lautet wörtlich so*): „Dieses Mädchen zog mit ihren Landsleuten fort, ohne zu wissen, wie es ihr ergehen, oder wo sie Gott hinführen würde. Als sie nun durch das Oetingische reiseten, kam eines reichen Bürgers Sohn aus Altmühl zu ihr, und fragte sie: wie es ihr in dasigem Lande gefalle? Sie gab zur Antwort: Herr, ganz wohl. Er fuhr fort: ob sie denn bei seinem Vater wohl dienen wolle? Sie antwortete: gar gerne, sie wolle treu und fleißig sein, wenn er sie in seine Dienste annehmen wolle. Darauf erzählete sie ihm alle ihre Bauerarbeit, die sie verstünde. Sie könne das Vieh füttern, die Kühe melken, das Feld bestellen, Heu machen und dergleichen mehr verrichten. Nun hatte der Vater diesen seinen Sohn oft angemahnt, daß er doch heirathen möchte; wozu er sich aber vorher nie entschließen können. Da aber besagte Emigranten da durchzogen und er dieses Mädchen ansichtig ward, gefiel ihm dieselbe. Er ging daher zu seinem Vater, erinnerte denselben, wie er ihn so oft zum Heirathen angespornet, und entdeckte ihm dabei, daß er sich nunmehr eine Braut ausgesuchet hätte. Er bäte, der Vater möchte ihm nun erlauben, daß er dieselbe nehmen dürfte. Der Vater frug ihn, wer dieselbe sei? Er gab ihm zur Antwort: es sei eine Salzburgerin, die ihm sehr wohl gefiele. Wollte ihm nun der Vater nicht erlauben, daß er dieselbe nehmen dürfte, so würde er auch niemals heirathen. Als nun der Vater nebst seinen Freunden und dem herzugeholten Prediger sich lange vergeblich bemüht hatte, ihm solches aus dem Sinne zu reden, es ihm aber doch endlich zugegeben, so stellte dieser seinem Vater die Salzburgerin dar. Das Mädchen aber wußte von nichts anders, als daß man sie zu einer Dienstmagd verlangte. Und deßwegen ging sie auch mit dem jungen Menschen nach dem Hause seines Vaters. Der Vater hingegen stund in den Gedanken, als hätte der Sohn der Salzburgerin sein Herz schon eröffnet.

*) Vier verschiedene, aber in der Sache zusammenstimmende Berichte hat J. F. von Prem über Goethe's Hermann und Dorothea (Berlin 1836) mitgetheilt. Wir geben den 4. derselben S. 46. (nach Göckings vollkommner Emigrationsgeschichte u. s. w. Lpz. 1734. 4 Thle. Thl. I, S. 671.) vgl. Panse, S. 175.

Daher fragte er sie: wie ihr denn sein Sohn gefiele, und ob sie ihn denn wohl heirathen wolle? Weil sie nun davon nichts wußte, so meinte sie, man suchte sie zu äffen. Sie fing darauf an: man sollte sie nur nicht foppen! Zu einer Magd hätte man sie verlanget, und zu dem Ende wäre sie seinem Sohne nachgegangen. Wollte man sie nun dazu annehmen, so wollte sie allen Fleiß und Treue beweisen, und ihr Brot schon verdienen. Foppen aber ließe sie sich nicht. Der Vater blieb dabei, daß es sein Ernst wäre, und der Sohn entdeckte ihr auch darauf die wahre Ursache, warum er sie mit nach seines Vaters Hause geführet, nämlich er habe ein herzliches Verlangen, sie zu heirathen. Das Mädchen sah ihn darauf an, stund ein klein wenig stille, und sagte endlich: wann es sein Ernst wäre, daß er sie haben wollte, so wäre sie es auch zufrieden, und so wollte sie ihn halten wie ihr Auge im Kopfe. Der Sohn reichte ihr hierauf ein Ehepfand; sie aber griff sofort in den Busen, zog einen Beutel heraus, darin 200 Ducaten staken, und sagte: sie wollte ihm hiemit auch einen Mahlschatz geben. Folglich war die Verlobung richtig. Hat man wohl nicht Ursache, bei solchen Umständen voller Verwunderung auszurufen: Herr, wie gar unbegreiflich sind deine Gerichte, und wie unerforschlich deine Wege?"

Diese Geschichte hat bekanntlich Goethe'n den Stoff zu seinem Gedichte „Hermann und Dorothea" gegeben, den er dann in die Zeit der französischen Revolution verlegte. —

Zum Schlusse unsrer heutigen Vorlesung theile ich noch das Exulantenlied von Schaitberger mit*).

I bin ein armer Exulant,
A so thu i mi schreiba,
Ma thuet mi aus dem Vaterland
Um Gottes Wort vertreiba.

*) Von Panse am Schlusse seiner Geschichte mitgetheilt. Wir geben es nach der Redaction: „Zuverlässige Relation von Ankunft und Aufnahme der salzburgischen Emigranten bei denen Evangelischen in Kauffbeyern, Augspurg und andern schwäbischen Städten." Frankfurt a. M. 1732. 4. S. 7. — Auch andere Exulantenlieder sind mir seither bekannt geworden, z. B. „Der Salzburger Emigranten Wanderstab, in zween Liedern verfasset und aufgesetzet von einem jungen Exulanten, Namens Rubert Schweiger von St. Veith ge-

Das waß i wol, Herr Jesu Christ*),
Es iß dir ah so ganga,
Itzt will i dein Nachfolger sein,
Herr! machs nach deim Verlanga.

Ei Pilgram bin i halt nunmehr,
Muß rasa frembe Strosa,
Das bitt i di, mein Gott und Herr,
Du wirst mi nit verlosa.

Den Glauba hob i frei bekennt,
Des dorf i mi nit schäma,
Wenn mo mi glei ein Ketzer nennt,
Und thuet mir's Leba nehma.

Ketta un Banda wor mir men Ehr,
Um Jesu willa z'dulta,
Un dieses mocht die Glaubenslehr',
Und nit mein böß Verschulda.

Muß i glei in das Elend fort,
Wil i mi do nit wehra,
So hoff i do, Gott wird mir dort
Och gute Fründ beschera.

Herr, wie du wilt, so gib mi drein,
Bei dir wil i verbleiba,
I wil mi gern dem Wille dein
Gdultig unterschreiba.

Mueß i glei fort, in Gottes Nam'!
Un wird mir alles genomma,
So waß i wol, die Himmelkron'
Wer i onmahl bekomma.

So mueß i heut von meinem Haus,
Die Kinderl mueß i losa,
Mein Gott, es treib mir Zähren aus,
Zu wandern frembe Strosa.

---

bürtig u. s. w." Augsburg 1732. Das erste davon verdient, da es in der neuern Bücher über die Salzburger steht, wohl auch noch mitgetheilt den. Ich lasse es als Beilage folgen.

*) a. L. Jesu mein.

Mein Gott, führ' mi in ene Stodt,
Wo i dein Wort kann hoba,
Darin wil i di früh un spot
In meinen Herzel loba.

Sol i in diesem Jammerthal
Noch länger in Armuth leba,
So hoff' i do, Gott wird mir dort
Ein beßre Wohnung geba.

(Exulantenlied von Rupert Schweiger.)

In Gottes Namen tret' ich an
Den Weg und die Verfolgungsbahn,
Gott geht mit uns und steht uns bei,
Ob es auch finster um uns sei.

Um Gottes Wort war ich betrübt,
Das ich verborgen hab' geübt,
Dieß war mein Trost in Sorg' und Leid,
In Trübsal und in Traurigkeit.

Mein Gott, ich folg' dir willig nach,
Durch Hohn und Spott, durch alle Schmach,
Denn wer da will sein Jünger sein,
Der muß nicht scheuen Schmach und Pein.

Ich nehm' den Stab in meine Hand,
Zeuch mit Jakob in fremde Land,
Bin ich schon arm und elend hier,
Bin ich, o Gott! doch reich in dir.

Bloß um der reinen Glaubenslehr'
Werd' ich verjagt, Gott sei die Ehr',
Dem Jünger soll's nicht besser gehn,
Als selbst dem Meister ist geschehn.

O Gott, du bist mein Wanderstab,
So lang ich leb', bis in mein Grab,
Du führst mich durch das Todesthal
Zu dir in schönen Himmels-Saal.

Du trägest uns auf deiner Hand
Nach unserm rechten Vaterland,
Herr, wer dich hat, dem mangelt nicht,
Drum steht auf dich mein' Zuversicht.

Das zeitlich Gut mag fahren hin,
Wann nur der Himmel mein Gewinn.
Wer Jesum hat, ist reich genug
Auf seinem Exulantenzug.

Kein Acker, Wiesen, Haus noch Geld,
Nimmt man mit sich von dieser Welt,
Drum mögen sie zurücke stehn,
Weil wir als Pilgrim davon gehn.

Leb' wohl, du werthes Vaterland,
Dem ich den Rücken hab' gewandt,
Gott sei mit dir und auch mit mir,
Ich reis' in Gottes Schutz von dir.

Vierte Vorlesung.

Weitere Schicksale der Salzburger. Schicksale des Protestantismus in den österreichischen Staaten. Joseph II. und das Toleranzedict. Die Zillerthaler. Uebersicht der innern Geschichte des Protestantismus.

Wir haben die evangelischen Salzburger mitten auf ihrem Zuge verlassen, wir haben ihnen mit theilnehmenden Blicken nachgeschaut, und gleichsam in der Ferne noch das Exulantenlied verhallen hören, das ihre Schritte begleitete. Den Empfang in den einzelnen Städten, unter denen besonders das wohlthätige Leipzig sich auszeichnete, können wir hier nicht ins Einzelne durchführen. Indessen wollen wir statt vieler Berichte einen vernehmen, der sich in der geistlichen Fama abgedruckt findet, einer Zeitschrift, die das Organ der damaligen pietistischen oder vielmehr separatistischen Partei war, und deren Verfasser sich als einen Mann zu erkennen giebt, der die salzburgische Bewegung von diesem Standpunkte auffaßte, indem er in ihr namentlich einen heilsamen Gegensatz gegen das todte Wesen der Kirche erblickte. Um so interessanter ist es, einen Zeugen von daher zu vernehmen*).

„Diese Wochen sind 250 der Salzburgischen Emigranten hier**) durch gezogen, meistens junges Volk von 16, 18, 20, auch mehr Jahren, und zwar fast lauter Gesinde, ein einfältiges, redliches, und Gott von Herzen meynendes und suchendes Völklein, bey denen ein rechter Christianismus practicus zu sehen, hören und spüren war, ohngeachtet die allerwenigsten weder lesen noch schreiben konnten. Wie

*) Geistliche Fama VII, S. 58 ff.

**) Der Bericht ist aus F. datirt: es ist Friedberg in der Wetterau gemeint, wie ich durch Vergleichung gefunden habe; siehe die 2. Fortsetzung des 2. Theiles der „Zuverlässigen Relation u. s. w., darinnen die Reise von Frankfurt bis nach Gießen mitgetheilt wird.“ Frankfurt a. M. 1732. S. 5.

groß aber die Begierde zum Lesen in ihnen ist, ist nicht auszusprechen, und ist bei ihnen ein ABC=Buch weit angenehmer, als bei einem andern eine ganze Bibliothek. Die Einfalt, Redlichkeit und ungeheuchelte Furcht Gottes leuchtet ihnen aus den Augen und in allem ihrem Thun hervor. Sie sind sehr bescheiden, sittsam, dankbar und ungemein mäßig, essen und trinken wenig, und nehmen nichts über die Nothdurft; sind dabei fröhlich, zufrieden und still. Ohngeachtet es lauter Ochsen=, Pferd= und Vieh=Knechte sind, so führen sie sich doch bescheidener als die moralisirten Leute auf. Ihre Vorsteher können lesen, welchen sie ungemein pariren, so daß sich keiner ohne deren Erlaubniß versprechen oder zurück bleiben, auch ohne ihren Consens nicht einen Heller behalten oder ausgeben wird. Der größte General kann sich keines solchen folgsamen Commando rühmen, und die Vorsteher wissen doch selber nicht, daß ihr Befehl so viel gilt, weilen alles in der Liebe geschiehet. Ihre Kleidung ist sehr schlecht. Die Manns=Personen tragen kurze Wämser vom gröbsten Zeug, und leinwandene Pluderhosen, meistentheils grüne oder blaue Strümpfe, die Schuhe mit Nesteln. Die Weibs=Personen haben kurze Röcke an, so nur bis an die Knie gehn, und haben alle grüne Hüte auf. Von Taille sind sie durchgehends mittelmässiger Statur. Von denen Alten hat man angemerket, daß sie fast durchgehends in einem beständigen Seufzen und Gebet geblieben, und in den Kirchen viel milde Tränen fliessen lassen. Sie schätzen sich der vielen Wohlthaten viel zu unwürdig, und preisen Gottes gnädige Vorsorg und Barmherzigkeit ungemein. Sie sagen: wann ihre Landsleute wüßten, wie wohl es ihnen heraussen gienge, mehr als das halbe Land stünde auf und folgte ihnen, auch die Katholiken selbst. Man hat ihnen weiß gemacht, die Mannspersonen kämen alle auf die Galeeren, und die Weibspersonen würden versäuft. Ich sehe die Sache so an, als wann diese Leute noch einmal das erstorbene Christenthum unter uns practice erwecken müßten, ehe der Herr den Garaus machen will: wie sie dann, was Verständige unter ihnen sind, den annum 34. pro anno revolutorio halten. Auch hat sich Gott unter ihnen zum theil mit Wundern und Kräften groß gemacht, so daß, da sie zum theil in der Irre sind herum geführt worden, und in 8 Tagen in der Wildniß nichts zu essen gehabt, ihnen Gott Brod auf den Bäumen gezeigt. Dieses confirmieren sie alle, daß sie vor dem Aus=

gang vielmalen Zucker an denen Bäumen wachsend gefunden. Wunderswürdig ist, daß die Juden aller Orten ihnen recht und ausnehmend große Beysteuer reichen lassen. Mit einer Frau unter ihnen habe ich gesprochen, welche einen solchen reichen Aufschluß eines göttlichen Erkenntnisses von sich spüren lassen, daß ich darüber erstaunt bin, an welcher man auch eine besondere attention in der Kirche verspüret hat. Es ist Schade, daß niemand ihre Begebenheiten mit rechter attention colligiret. Ins besondere habe sie versucht, wie sie gegen ihre Lands-Obrigkeit und vorgesetzte Beamte gesonnen, da sie antwortete: Der Fürst wüßte am wenigsten darum; sie beteten fleissig vor ihn und vor alle im Lande: Liebet eure Feinde 2c. Gott hätte es so haben wollen, und sie hätten ihnen mehr liebes als böses hierunter erwiesen. En fin es sind lauter Theologi practici. In denen Häusern haben sie fleissig gebetet und gesungen, wie ihnen allen das Zeugniß gegeben wird, und nichts gesprochen, als was sie gefragt worden. Vor die Geschenke haben sie herzlich gedankt, etliche auch dabei eine Gleichgültigkeit gezeigt. Sonsten ließen sie einen freudigen und muntern Geist an sich blicken. Allhier hat man sie unter Läutung der Glocken, zweyer Deputirten vom Magistrat zu Pferd, und der ganzen Schule, dem Ministerio und Candidatis Ministerii eingeholt, und sie mit einer Anrede empfangen, nachdem sie unter sich singend paar und paar-weiß in schönster Ordnung, Manns- und Weibspersonen apart, angekommen. Durch die Stadt wurde gesungen: Ein' feste Burg ist unser Gott. In der Kirche, welche hora 2da pomeridiana angieng: Es ist das Heyl uns kommen her. Textus war: Selig seyd ihr, die ihr um Gerechtigkeit willen verfolget werdet 2c. Alle meine Leute habe in die Kirche gehen lassen, und ich habe zu Hauß meine meditation gehalten und sie nachgehends gesprochen. Nach der Predigt wurde gesungen: Erhalt uns Herr bei deinem Wort. Wie die Kirche aus war, wurde eine Collecte vor sie gesammlet von 200 fl., ohne was ein jedes noch zu Hause aparte gegeben. Darauf rissen sich die Bürger um ihre liebe Gäste, und konnten keine Eintheilung erwarten, sondern nahmen sie bei der Hand, und führten sie nach Haus, und trugen ihnen vor, gesotten und gebraten: wiewolen sie sehr wenig sollen gegessen haben, auch ehender nach groben Speisen, Käse und dergleichen, als Braten eine Begierde gezeiget. Die ganze Stadt war so erregt, als wenn sie ein grosses Festin hiel-

ten .... Andern Tages wurde im Rathhause die Collecte ausgetheilt, da es einer Person über 50 Kreutzer betroffen, und die Weibs-Leute krönten sie alle mit Boucqueten. Darauf kam der Magistrat in ihren schwarzen Kleidern mit dem Ministerio herunter auf die Gassen, und wurde ein Kreis gemacht, mit Wachten besetzt, und denen Emigranten Platz gemacht, welche sich dahin versammelten, und zwar ein jedes Geschlecht besonder. Der Anfang wurde mit dem Lied gemacht: Ach bleib mit deiner Gnade rc. Herr Oberpfarrer hielt darauf eine Abschieds-Rede ex Act. c. 20. v. 32, und gab ihnen den Segen. Darauf wurden sie unter dem Geläute und Begleitung der Schule, Ministerii, Deputatorum, wieder paar und paar weise ausgeführt, und gesungen: Allein zu dir Herr Jesu Christ. An der Brücken wurde noch eine Valet-Rede vom jüngsten Pfarrer gehalten, und darauf gesungen: Nun danket alle Gott; worauf die Emigranten unter sich nach ihrer Melodie das Lied sungen: Von Gott will ich nicht lassen. Und also zogen sie unter dem Schutz Gottes ihres Wegs nach B., allwo ihnen die Bürger mit Brod, Wein und Bier entgegen gekommen, und sie vorhero gelabt, auch nachmals in die Kirche geführt. So groß die Liebe und Barmherzigkeit der Lutheraner gegen diese arme Leut gewesen, so groß war das Lästern der Katholiken gegen sie; wie sie dann deren Territoria sehr scheuen. Z. E. sie wären Meineydige, lästerten unsern Heyland, hätten keine Religion, wären schelmische Pietisten rc.*). Es sind der merkwürdigen Umstände so viel, daß sie nicht alle zu beschreiben. Unter anderem erzählte mir obberührte Frau, daß kurz vor dem Ausgang Aller ihre Gemüther so in Liebe wären zusammen geschmolzen und vereiniget worden, daß wo auch Widrigkeiten gewesen wären, da man geglaubt hätte sie wären nicht zu heben, alles so wäre abgethan und verschwunden, als wann in denselben Revieren Menschen wohnten, die nicht einmal wüßten, was Neid, Zank und Zwiespalt wäre; ja wer einen Kreutzer unter zehen Schlössern gehabt, der hätte ihn hervorgezogen und mitgetheilt. Keine Solennität in der Welt ist mir noch so merkwürdig vorkommen als diese. Alle diese gute Leute kommen nach Preussen. Wer weiß, wo die Lilie von Mitternacht hervor-

*) „Brieflein-Fresser (?); man sollte ihnen s v. aus dem Santreg zu fressen geben."

richt? Sie glauben (die Verständigsten unter ihnen), daß Salzburg, Bayern, Oesterreich ꝛc. eine Periodus fatalis bevorstehen möchte. Das ist recht Gottes Finger! Zu Nachts sind sie zusammen kommen, und die lesen haben können, haben denen andern aus dem neuen Testament und andern geistreichen Büchern vorgelesen und gesungen; da dann die Leute eine so brennende Begierde gezeigt. Wo können unsere hochgelehrte Theologi auf 100 Meilwegs einen solchen Segen zeigen? Hier hat der heilige Geist gelehret und geprediget. Die Leute haben von ihrem natürlichen Verderben so einen guten Begrif, daß es zum verwundern, und sagen allzeit, sie wären recht unnütze Knechte, da unsere Theologanten immer fliegen wollen. O was ist das vor ein Unterschied unter einem gelernten und ex praxi erfahrnen Christenthum! Diese gute Leute scheinen aus einer Apostolischen Schul und Lehre zu kommen."

So weit dieser Bericht. — Um nun auch den Protestanten, durch deren Städte keine Emigranten zogen, Gelegenheit zu verschaffen, ihnen wohlzuthun, ward in Regensburg eine Emigrantenkasse errichtet, welche reichliche Zuflüsse erhielt, so daß der Fond zuletzt gegen 900,000 Gulden anstieg*). Was die Niederlassungen selbst betrifft, so war Berlin der gemeinsame Sammelplatz, und Preußen das Land, in welchem die meisten sich ansiedelten. Bloß Einige ließen sich in Holland nieder, Andere in Schweden, und in den Jahren 1733 und 1734 zogen ihrer 99 Seelen nach Amerika, wo sie zwischen den Flüssen Savannah und Alatamaha sich niederließen und am Wege zwischen Südcarolina und Georgien die Stadt Eben=Ezer erbauten**). In Berlin war ihr Empfang besonders freundlich und aufmunternd. Der erste Zug traf am 30. April 1732 ein. Der König ging ihnen bis zum Leipziger Thor entgegen, sprach ihnen Muth ein, und hieß sie als seine lieben Landeskinder willkommen. Die Königin bewirthete sie im Schloßgarten Monbijou und beschenkte sie mit Bibeln und Geld. Nach und nach trafen auch die andern Züge ein, und auch diese wurden mit Freuden empfangen und im Geistlichen und Leiblichen ver=

*) Genau 888,381 Gulden. Schulze, S. 159.

**) Ueber diese Ansiedlung s. Sam. Urlsperger: Nachricht von den Salzburgischen Emigranten. Halle 1745 ff. III. 4. Amerikanisches Ackerwerk Gottes. Augsburg 1760. III.

pflegt. Besonders machten sich die Berliner Prediger um sie verdient, indem sie nicht nur ihren Glauben prüften, sondern sie weiter in der Religion unterrichteten und das Mangelhafte, das man ihren Religionsbegriffen hie und da anspürte, zu ergänzen und zu berichtigen suchten. So machte namentlich der Propst Reinbeck sie auf die sittlichen Gefahren aufmerksam, denen sie bei der Wankelmüthigkeit und Eitelkeit des menschlichen Herzens entgegengingen. „Bleibet fein im Guten beständig," rief er ihnen zu. „Werdet ja nicht hochmüthig, weil ihr etwas um des Namens Christi willen verlassen habt und weil euch einige bewundern und loben.. Ihr seid nun zwar der Macht eurer Widerwärtigen entgangen und habt in unsers Königs Landen dergleichen Verfolgungen nicht weiter zu befürchten; aber denket deßwegen nicht, daß ihr in der Welt nun lauter gute und geruhige Tage haben werdet. Das liebe Kreuz findet sich allenthalben ein; ist es nicht auf eine, so ist es auf andre Weise. Ihr werdet also immer Gelegenheit haben, Glauben, Geduld und Verleugnung zu beweisen. Darum ermüdet nicht, sondern bittet Gott täglich um neuen Beistand seines Geistes, daß ihr alles wohl ausrichten und den Sieg behalten möget." Vier preußische Candidaten wurden ihnen nun als ordinirte Prediger, deren sie bisher keine unter sich gehabt, mitgegeben in ihre neuen Wohnsitze. Im Begleit dieser Männer setzten sie ihre Reise nach Stettin fort, wo sie den 21. Mai die Schiffe bestiegen, die für sie bereit lagen. Die Fahrt ging nicht ohne Sturm vorüber; müde und erschöpft langten sie in Königsberg an, wo der Minister von Görne sie in Empfang nahm, um sie nach Litthauen zu begleiten, wo sie ein schönes ebnes fruchtbares Land, fette Weide, genugsames Holz und fischreiche Gewässer antrafen. Hier ließ der König ihnen Häuser, Schulen und Kirchen bauen, hier ließen die Handwerker der verschiedensten Gewerbe sich nieder mit freiem Bürger- und Meisterrechte, hier fand des Landmanns frische Saat bald eine reichlich lohnende Ernte, und wenn denn auch nicht Alle der Eingewanderten, wie sich leicht denken läßt, den Erwartungen entsprachen, die man von ihnen hegte, wenn es auch unter ihnen, wie überall, arbeitscheue und unzufriedene Seelen gab, welche in dem Unglück eine Berechtigung zum Müßiggang und in den erhaltnen Wohlthaten einen Freibrief für weitere und größere Forderungen zu finden glaubten, so bildeten

doch diese die Minderheit, und bereits konnte 1739 der Kronprinz (Friedrich der Große) die Provinz Litthauen in einem Brief an Voltaire (freilich etwas übertrieben) das non plus ultra der civilisirten Welt nennen.

Das Gegenbild zu dieser neuen Schöpfung bot nunmehr das Erzstift Salzburg dar. Leopold Anton hatte sich durch die Verbannung seiner frömmsten und treusten Unterthanen die empfindlichste Wunde geschlagen. Nur mit Mühe konnte er die Lücken wieder ausfüllen mit allerlei katholischem Volke aus Baiern, Schwaben und Tyrol, das sich an der Stelle der Ausgewanderten ansiedelte, ohne die Thätigkeit und Geschicklichkeit der frühern Bewohner zu entwickeln. —

Ja, als ob das einmal gegebne Beispiel ansteckend wirkte, so folgten in demselben Jahre noch weitere Auswanderungen. So erklärten 788 Arbeiter in den Salzwerken bei Hallein, daß sie sich zur Augsburgischen Confession bekennten, und verließen das Land; und im September desselben Jahres wanderten aus der benachbarten gefürsteten Propstei Berchtesgaden an 1000 Menschen aus.

Der Eifer des Erzbischofs von Salzburg wirkte auch auf Kaiser Karl VI. zurück. Auch hier kam es um dieselbe Zeit zu verschiednen Auswanderungen um des Glaubens willen. So wandten sich aus den verschiednen Gegenden des Reichs ganze Familien nach Siebenbürgen, andre wurden mit Gewalt dahin verpflanzt. Aus Böhmen waren schon im Jahr 1727 eine Anzahl Böhmischer Brüder ausgewandert und hatten in Berlin ihre Zuflucht gefunden, indem ihnen ein Theil der Friedrichsstadt zum Anbau war angewiesen worden*). Bald bildete sich daselbst eine eigene böhmische Gemeinde, der der König eine Kirche bauen ließ. Im Jahr 1732 meldeten sich nun abermals acht Deputirte aus Böhmen beim König mit der Anfrage, ob er geneigt sei, 600 Protestanten Aufnahme in seinen Staaten zu gewähren; doch dießmal schlug der König es aus, weil, wie er sagte, er fürchtete, daß es „ein Salzburgisches Wesen“ nach sich ziehen könnte, er aber den Kaiser „als seinen besten Freund“ schonen wollte. — Unter Maria Theresia dauerten die Bedrückungen fort, wenn auch meist wider die Absicht

*) Förster, Friedrich Wilhelm I. Zweiter Theil, S. 336.

der Kaiserin. Diese hatte in Kremsmünster und anderwärts öffentlich verkünden lassen, sie wolle keine falschen Katholiken und keine Heuchler zu Unterthanen; wer sich bisher zu einer andern als zur römisch-katholischen Kirche heimlich bekannt habe, der solle nun frei und ungehindert seinen Glauben bekennen. Froh über diese Erklärung, bekannten sich mehrere Hunderte zum Protestantismus. Aber nun fielen die geistlichen Verfolger über sie her, ohne daß die Kaiserin kräftig dagegen eingeschritten wäre. Der Propst von Kremsmünster ließ die Leute mit Schlägen in die Kirche zwingen, und der Bischof von Passau billigte dieses Verfahren. Es bildeten sich eigne Missionsanstalten, die Abtrünnigen wieder in den Schooß der Kirche zurückzuführen, und diese bedienten sich dazu erlaubter und unerlaubter Mittel. Wir kennen diese Mittel bereits alle aus der französischen Verfolgungsgeschichte, von den Hausuntersuchungen und Geldstrafen bis zu den Gefängniß- und Leibesstrafen in den verschiedensten Abstufungen. In einigen Gegenden in Kärnthen verbot man den Protestanten ein Handwerk zu treiben oder als Gesellen zu arbeiten, den Bauern verbot man protestantische Dienstboten zu halten und was dergleichen Plackereien mehr sind*). Allen diesen endlosen Plackereien machte erst die Regierung Josephs II. wirklich ein Ende. Die Protestanten in Ungarn, die denselben Bedrückungen ausgesetzt waren, hatten bereits im Jahr 1774 drei Vorstellungen (Instanzen) der Kaiserin übergeben**), worauf zwar einige Beschwerden gehoben worden waren; allein volles Gehör fanden sie erst unter Josephs Regierung. Dieser erließ den 25. October 1781 eine zu Wien unterzeichnete kaiserlich königliche Resolution, welche allen kaiserlichen Erbländern vollkommne Toleranz zusicherte und namentlich noch genauere Bestimmungen über Ungarn enthielt. — In diese Bestimmungen und theilweise Beschränkungen ist hier nicht der Ort einzutreten. Die Hauptsache war, daß allen Nichtkatholischen ein stiller Gottesdienst, ohne Geläut, verstattet und niemand mehr genöthigt wurde, seine Kinder bei katholischen Pfarrern taufen zu lassen, daß alles Verdammen von den Kanzeln aufhören und kein katholischer

---

*) Vergl. Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts I, 2 S. 818.

**) Die sämmtlichen Actenstücke finden sich in Groß-Hoffingers Geschichte Josephs II. mitgetheilt.

Priester einem Protestanten sich aufdringen solle, bevor er von ihm gerufen werde. Joseph löste dieselbe Fessel praktisch durch das Zauberwort der Toleranz, durch welches Voltaire sie theoretisch wenige Jahre zuvor in Frankreich gelöst hatte. Er ist deßhalb von der Nachwelt mit Recht gepriesen worden, wenn diese auch nicht alles billigen wird, was sein Reformationseifer im Innern der katholischen Kirche durchzusetzen versuchte. Lange widersetzte sich noch der eifernde Theil der Geistlichkeit der Josephinischen Verordnung. Das Oberhaupt des ungarischen Klerus, der Erzbischof von Gran, erklärte dem Kaiser, sein Gewissen verbiete ihm die Bekanntmachung desselben*), der Bischof von Stuhlweißenburg machte auf die gefährlichen Folgen einer solchen Toleranz aufmerksam. Dagegen erklärten sich andere Bischöfe, wie der von Laibach und von Gräz, ganz im Sinne des Kaisers. Ja der Erzbischof Hieronymus von Salzburg tilgte damit gewissermaßen das Unrecht, das einst sein Vorfahr an seinen protestantischen Unterthanen verübt, daß er in seinem Hirtenbriefe, in dem er überhaupt zu thätigem Christenthum und einer liebevollen Gesinnung ermahnte, auch die Toleranz der Brüder empfahl**). In seines Bruders Joseph Sinne verfuhr auch dessen Nachfolger Leopold II. Beschränkungen blieben freilich immer und mußten bleiben; und auch unter dem milden Scepter Franz' II. fehlte es nicht an Bestrebungen der Geistlichkeit, das Josephinische Toleranzedict erfolglos zu machen.

Im Tyrol hatte das Toleranzedict nie Anerkennung erlangt; auch konnten seit der Vertreibung der Salzburger keine protestantischen Gemeinden daselbst aufkommen. Aber Einzelne gab es immer, die vom protestantischen Leben auf die oder jene Weise berührt wurden, sei es, daß im Stillen ein Keim sich erhalten von jener Zeit der Verfolgung her, oder daß die häufigen Wanderungen der handeltreibenden Tyroler ins Ausland den Verkehr mit protestantischen Ideen erleichterte und ihnen auch protestantische Bücher in die Hände spielte. So ward es denn erst im 19. Jahrhundert offenbar, daß im Zillerthal, welches Thal zwischen Salzburg und Insbruck sich etwa 5 Meilen weit erstreckt, eine Anzahl Familien lebten, welche zur evangelischen Kirche

*) Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reformation VII, S. 520.

**) Schlözer, Staatsanzeigen II, 5 S. 56.

förmlich überzutreten den Trieb fühlten. Die Geschichte dieser Zillerthaler ist als neueste Geschichte noch zu sehr im Andenken, als daß es nöthig wäre, sie weitläufig darzustellen. Es ist bekannt, wie der verstorbene Kaiser Franz, an den sie sich im Jahr 1832 zuerst mit der Bitte gewandt hatten, eine protestantische Filialgemeinde errichten zu dürfen, sie erst wohlwollend empfing, aber, gebunden durch die uralten Landesprivilegien Tyrols, welche keine andre als die katholische Religion gestatten, ihnen im Jahr 1834 die Weisung gab, „entweder von ihrem Gesuch abzustehn oder das Tyrol zu verlassen und eine andre östreichische Provinz zu ihrem Aufenthalt zu wählen, wo schon nicht-katholische Gemeinden beständen." Bei dieser Weisung ließ es auch der jetzige Kaiser Ferdinand bewenden. Blieb aber nun einmal den Zillerthalern nichts als die Auswanderung, so zogen sie die Uebersiedlung in ein protestantisches Land der in eine östreichische Provinz aus begreiflichen Gründen vor, und im guten Andenken an das, was einst Preußen an den evangelischen Salzburgern gethan, wandten sie sich durch ihren Wortführer Johann Fleidl im Mai 1837 an den verstorbnen König Friedrich Wilhelm III., der ihnen in Schlesien Wohnsitze anwies. Die Zahl der Ausgewanderten war freilich gegen die im Jahr 1732 sehr gering, sie belief sich nicht ganz auf fünfthalbhundert Personen. Auch in andrer Beziehung unterscheiden sich beide Auswanderungen von einander, so sehr sie auch wieder zu Vergleichungen Anlaß geben. — Solche Bedrückungen, wie die Salzburger unter ihrem Erzbischof, hatten die Zillerthaler auch von ferne nicht auszustehen, aber doch wohl mancherlei Hemmungen und Beschränkungen ihres religiösen Lebens; und von diesen suchten sie sich loszumachen, wie jene. Gingen auch diese Hemmungen und Beschränkungen nicht von der Landesobrigkeit aus, wie dort, so vermochte doch diese nicht, sie zu schützen, ohne bestehenden Rechten eines Theiles der übrigen Unterthanen zu nahe zu treten. Und wenn auch das Aufsehn, das diese neue Auswanderung erregte, nur ein geringes war gegen die allgemeinere Bewegung, welche jene frühere verursacht hatte: so hat doch manches protestantische Herz auch im Stillen an dem Schicksal dieser Leute Antheil genommen, und der Empfang, den sie in Schlesien gefunden, die liebreiche Weise, mit der ihnen dortige Hülfsvereine entgegenkamen, zeugt, daß die Theilnahme für

lche Dinge nicht ganz ausgestorben ist*). Aber eben dieser Theil-hme von Seiten der gesammten protestantischen Kirche bedürfen ch bis auf diesen Tag manche unsrer Brüder in Frankreich, in Oest-ch, in Italien, selbst in der Schweiz. Haben sie auch keine Verfol-ngen mehr im eigentlichen Sinne zu erdulden, so haben sie doch t vielen Schwierigkeiten zu kämpfen und zu ringen, um nur Got-dienst und Schule zu halten, oder um die Vereinzelten in eine Ge-inde zu sammeln; und es bleibt daher noch manches zu thun übrig.

Auf welchem Wege diesen zerstreuten Protestanten hie und da einem sicherern und freudigern Dasein zu verhelfen wäre, dieß ist e Frage der Zeit geworden, die wir hier nicht beantworten können, er die es wohl verdient, von protestantischen Regierungen sowohl, s von Vereinen und den Einzelnen reiflich erwogen zu werden; und dürfen wir auch wohl die Hoffnung hegen, daß, wo auch unsre ilfe zu solchen Zwecken in Anspruch genommen würde, wir nicht gen andre protestantische Länder zurückstehn werden**).

---

*) An einzelnen Beeinträchtigungen der Protestanten, namentlich an Ge-ssenskränkungen, hat es auch in neuerer Zeit nicht gefehlt. Dahin gehört dem protestantischen Militär in Baiern angemuthete Kniebeugung bei re-ösen Feierlichkeiten, laut königl. Ministerialordre vom 14. August 1838. ar Joseph I. hatte im J. 1803 an die Stelle des Knieens die bloße mili-ische Ehrenbezeugung [Präsentiren des Gewehres] gesetzt.) Auf die prote-ntischer Seits erhobenen Beschwerden traten jedoch in den folgenden Re-pten (vom 3. Oct. 1838, 6. Dec. 1839) einige Milderungen und Modi-tionen ein, wodurch die Opposition sich noch nicht befriedigt fühlen konnte. e protestantischen Mitglieder der Kammer wandten sich im Jahr 1840 un-telbar an den König, worauf (28. März und 3. Nov. 1844, 5. Mai 1845) e Modificationen eintraten. Erst gegen Ende 1845 ward die Herstellung früheren Salutationsformel zugestanden. Vgl. (Graf v. Giech) über Kniebeugung der Protestanten (Ulm 1841), und die weitern Streit-riften von Redenbacher, Jacobson, Döllinger, vorzüglich von rleß und Thiersch. Eine Uebersicht dieser Schriften s. in Bruns pertorium 1845. III, S. 21 — 51.

**) Dieß ist seither geschehen durch die Gründung des Vereins der Gustav-olph-Stiftung und der schweizerischen und auswärtigen protestantisch-chlichen Hülfsvereine. Bei der 200jährigen Gedächtnißfeier der Schlacht von gen (6. Nov. 1832) wurde auf Anregung des Dr. und Superintendenten Groß-nn in Leipzig unter dem Namen einer Gustav-Adolph-Stiftung die Bildung es Fonds in Anregung gebracht zu Gunsten hülfsbedürftiger zerstreuter Pro-anten. Leipzig und Dresden bildeten die Hauptmittelpunkte der sammelnden und wendenden Thätigkeit. Der König von Schweden steuerte eine nahmhafte mme. Die Stiftung wurde auch auswärts bekannt; jedoch beschränkte sich die eilnahme für dieselbe großentheils auf die sächsische Gegend. Da erschien den 31.

Wir gehn jetzt, nachdem wir so die äußere Geschichte des Protestantismus im 18. und zum Theil noch im 19. Jahrhundert ihren allgemeinsten Umrissen nach behandelt haben, zur innern Geschichte über, zur Entwicklung der Lehre und des Lebens innerhalb der protestantischen Kirche dieses Zeitraums.

Beide hängen aufs Genaueste zusammen und stehen mit einander in Wechselwirkung. In Zeiten, wo eine strenge düstre Glaubensansicht vorwaltet, da ist man auch geneigter, Andersdenkende mit Gewalt zu seinem Glauben hinüber zu zwingen, sowie auch wieder der Muth, für seinen Glauben in den Tod zu gehen, die Bereitwilligkeit, als Märtyrer zu sterben, da sich am ehesten zeigt, wo scharf

---

Oct. 1841 von Seiten des Hofpredigers Dr. Zimmermann in Darmstadt ein „Aufruf an die protestantische Welt" zu einem „Verein für Unterstützung hülfsbedürftiger protestantischer Gemeinden", der die Versammlung in Leipzig (16. Sept. 1842) zur Folge hatte. Hier wurde mit Rücksicht auf das schon in Sachsen Bestehende der Name „evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung" als Collectivname für den erst noch zu bildenden Gesammtverein gewählt. In einer weitern Versammlung in Frankfurt a. M. (21. u. 22. Sept. 1843) wurden die Statuten entworfen und auf ihrer Grundlage die weitern Hauptversammlungen in Göttingen, Stuttgart, Berlin und Darmstadt gehalten. Der Verein, mit dem Motto Gal. 6, 10: „Lasset uns Gutes thun an jedermann, allermeist an des Glaubens Genossen", umfaßt mit seiner Wirksamkeit lutherische, reformirte, unirte und solche Gemeinden, die ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche glaubhaft nachweisen. Er zerfällt in Haupt-, Zweig- und Hülfsvereine; der Centralverstand hat seinen Sitz in Leipzig. — Ueber die bisherige Wirksamkeit des Vereins vgl. den vom Verein herausgegebenen „Boten", sowie die von dem Centralvorstand und den Zweigvereinen erlassenen Berichte. — Die Schweiz blieb nicht zurück. Schon im Jahr 1840 war bei der Versammlung der Schweizerischen Predigergesellschaft der Gedanke in Anregung gebracht worden, „es möchten sich in unserm schweizerischen reformirten Vaterland Vereine bilden, welche sich die Unterstützung unserer hülfsbedürftigen Glaubensgenossen in kirchlicher Hinsicht zur Aufgabe machten." Der Zimmermann'sche Aufruf weckte die schlummernden Kräfte, und nach dem Vorgange Basels (1842) bildeten sich protestantisch-kirchliche Hülfsvereine in Bern, Zürich, Schaffhausen, St. Gallen, Genf, Neuenburg, denen sich nach und nach sämmtliche reformirte Kantone anschlossen. Bei einer (16. Aug. 1843) in Aarau abgehaltnen Conferenz traten dieselben in nähere Verbindung mit einander und Basel wurde als Vorverein bezeichnet. Stehn diese Schweizervereine auch nicht in organischer Verbindung mit dem deutschen GAVerein, so stehen sie doch mit ihm in einem lebendigen Geschäftsverkehr und schicken ihre Abgeordneten auf die Hauptversammlungen. — In Frankreich haben sich ähnliche Gesellschaften in Straßburg und Nismes gebildet, die auch wieder mit den in Deutschland und der Schweiz bestehenden Vereinen in freundlichem Verkehr stehen.

ausgeprägte Ueberzeugungen die Seele gestählt haben. Zeiten dagegen, denen Milde und Humanität, deren Toleranz gerühmt wird, sind gewöhnlich auch solche, bei denen als die Lichtseite ihres Wesens eine freiere und hellere Ansicht über religiöse Dinge vorwaltet, die aber auch wieder (und das ist ihre Schattenseite) gar zu leicht in Gleichgültigkeit umschlägt. Man wehrt sich in der Regel für das, dessen Werth man entweder schätzt, oder sogar *überschätzt*; für etwas, dessen Werth uns zweideutig geworden, und das wir ohnehin gern als einen Ballast über Bord würfen, regt niemand den Arm zum Kampfe. Die Glaubensgüter, welche die Reformation im geistigen Kampf errungen hatte, sie waren es wohl werth gewesen, daß, als es zum Aeußersten gekommen, auch das Leben für sie eingesetzt, daß Leib und Gut willig für sie gelassen wurden. Aber nachdem der Inhalt dieser Glaubensgüter selbst in Zweifel gestellt worden, nachdem man sogar an ihnen bloß eine lästige Fessel der Geistesfreiheit, ein träges, nutzloses Erbgut der Väter zu haben meinte, war es natürlich, daß niemand mehr um ihretwillen in den Krieg zog oder den Scheiterhaufen bestieg, kaum daß jemand mehr deßhalb eine Feder rührte; und *wer* das letztere noch that, der mußte sich's gefallen lassen, als Fanatiker verschrieen zu werden.

So änderten sich in Kurzem die Zeiten. Wie wir aber noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts bis in die Mitte desselben Religionskriege und Religionsverfolgungen antreffen im Aeußern, so sehen wir auch um dieselbe Zeit noch im Innern die alten Glaubenskämpfe mechanisch fortdauern: denn nie wird eine Zeit von der andern rein abgelöst, sondern es setzt sich immer noch die alte Zeit in der neuen fort, bis sie endlich, ganz von dem Neuen überwunden, abstirbt, um vielleicht später, wenn es niemand mehr vermuthet, nur in andrer Gestalt und unter anderm Namen, wieder an die Reihe zu kommen. Und so finden wir denn noch im Ganzen zu Anfang des 18. Jahrhunderts die Orthodoxie des 17., wie sie einerseits von den Lutheranern, andererseits von den Reformirten (eine im Gegensatz gegen die andre) gepflegt wurde, ihrer äußern Form nach bestehn; beiden gegenüber aber erblicken wir als feindliche, unter sich selbst entzweite Mächte den sogenannten *Pietismus* und die *aufkeimende Philosophie*. Nicht lange ging es, bis diese beiden verschiednen Mächte mit einander in Kampf ge-

der Kaiserin. Diese hatte in Kremsmünster und anderwärts öffentlich verkünden lassen, sie wolle keine falschen Katholiken und keine Heuchler zu Unterthanen; wer sich bisher zu einer andern als zur römisch-katholischen Kirche heimlich bekannt habe, der solle nun frei und ungehindert seinen Glauben bekennen. Froh über diese Erklärung, bekannten sich mehrere Hunderte zum Protestantismus. Aber nun fielen die geistlichen Verfolger über sie her, ohne daß die Kaiserin kräftig dagegen eingeschritten wäre. Der Propst von Kremsmünster ließ die Leute mit Schlägen in die Kirche zwingen, und der Bischof von Passau billigte dieses Verfahren. Es bildeten sich eigne Missionsanstalten, die Abtrünnigen wieder in den Schooß der Kirche zurückzuführen, und diese bedienten sich dazu erlaubter und unerlaubter Mittel. Wir kennen diese Mittel bereits alle aus der französischen Verfolgungsgeschichte, von den Hausuntersuchungen und Geldstrafen bis zu den Gefängniß- und Leibesstrafen in den verschiedensten Abstufungen. In einigen Gegenden in Kärnthen verbot man den Protestanten ein Handwerk zu treiben oder als Gesellen zu arbeiten, den Bauern verbot man protestantische Dienstboten zu halten und was dergleichen Plackereien mehr sind*). Allen diesen endlosen Plackereien machte erst die Regierung Josephs II. wirklich ein Ende. Die Protestanten in Ungarn, die denselben Bedrückungen ausgesetzt waren, hatten bereits im Jahr 1774 drei Vorstellungen (Instanzen) der Kaiserin übergeben**), worauf zwar einige Beschwerden gehoben worden waren; allein volles Gehör fanden sie erst unter Josephs Regierung. Dieser erließ den 25. October 1781 eine zu Wien unterzeichnete kaiserlich königliche Resolution, welche allen kaiserlichen Erbländern vollkommne Toleranz zusicherte und namentlich noch genauere Bestimmungen über Ungarn enthielt. — In diese Bestimmungen und theilweise Beschränkungen ist hier nicht der Ort einzutreten. Die Hauptsache war, daß allen Nichtkatholischen ein stiller Gottesdienst, ohne Geläut, verstattet und niemand mehr genöthigt wurde, seine Kinder bei katholischen Pfarrern taufen zu lassen, daß alles Verdammen von den Kanzeln aufhören und kein katholischer

*) Vergl. Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts I, 2 S. 818.

**) Die sämmtlichen Actenstücke finden sich in Groß-Hoffingers Geschichte Josephs II. mitgetheilt.

Priester einem Protestanten sich aufdringen solle, bevor er von ihm gerufen werde. Joseph löste dieselbe Fessel praktisch durch das Zauberwort der Toleranz, durch welches Voltaire sie theoretisch wenige Jahre zuvor in Frankreich gelöst hatte. Er ist deßhalb von der Nachwelt mit Recht gepriesen worden, wenn diese auch nicht alles billigen wird, was sein Reformationseifer im Innern der katholischen Kirche durchzusetzen versuchte. Lange widersetzte sich noch der eifernde Theil der Geistlichkeit der Josephinischen Verordnung. Das Oberhaupt des ungarischen Klerus, der Erzbischof von Gran, erklärte dem Kaiser, sein Gewissen verbiete ihm die Bekanntmachung desselben*), der Bischof von Stuhlweißenburg machte auf die gefährlichen Folgen einer solchen Toleranz aufmerksam. Dagegen erklärten sich andere Bischöfe, wie der von Laibach und von Gräz, ganz im Sinne des Kaisers. Ja der Erzbischof Hieronymus von Salzburg tilgte damit gewissermaßen das Unrecht, das einst sein Vorfahr an seinen protestantischen Unterthanen geübt, daß er in seinem Hirtenbriefe, in dem er überhaupt zu thätigem Christenthum und einer liebevollen Gesinnung ermahnte, auch die Toleranz der Brüder empfahl**). In seines Bruders Joseph Sinne verfuhr auch dessen Nachfolger Leopold II. Beschränkungen blieben freilich immer und mußten bleiben; und auch unter dem milden Scepter Franz' II. fehlte es nicht an Bestrebungen der Geistlichkeit, das Josephinische Toleranzedict erfolglos zu machen.

Im Tyrol hatte das Toleranzedict nie Anerkennung erlangt; auch konnten seit der Vertreibung der Salzburger keine protestantischen Gemeinden daselbst aufkommen. Aber Einzelne gab es immer, die vom protestantischen Leben auf die oder jene Weise berührt wurden, sei es, daß im Stillen ein Keim sich erhalten von jener Zeit der Verfolgung her, oder daß die häufigen Wanderungen der handeltreibenden Tyroler ins Ausland den Verkehr mit protestantischen Ideen erleichterte und ihnen auch protestantische Bücher in die Hände spielte. So ward es denn erst im 19. Jahrhundert offenbar, daß im Zillerthal, welches Thal zwischen Salzburg und Insbruck sich etwa 5 Meilen weit erstreckt, eine Anzahl Familien lebten, welche zur evangelischen Kirche

*) Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reformation VII, S. 520.

**) Schlözer, Staatsanzeigen II, 5 S. 56.

förmlich überzutreten den Trieb fühlten. Die Geschichte dieser Zillerthaler ist als neueste Geschichte noch zu sehr im Andenken, als daß es nöthig wäre, sie weitläufig darzustellen. Es ist bekannt, wie der verstorbene Kaiser Franz, an den sie sich im Jahr 1832 zuerst mit der Bitte gewandt hatten, eine protestantische Filialgemeinde errichten zu dürfen, sie erst wohlwollend empfing, aber, gebunden durch die uralten Landesprivilegien Tyrols, welche keine andre als die katholische Religion gestatten, ihnen im Jahr 1834 die Weisung gab, „entweder von ihrem Gesuch abzustehn oder das Tyrol zu verlassen und eine andre östreichische Provinz zu ihrem Aufenthalt zu wählen, wo schon nicht-katholische Gemeinden beständen." Bei dieser Weisung ließ es auch der jetzige Kaiser Ferdinand bewenden. Blieb aber nun einmal den Zillerthalern nichts als die Auswanderung, so zogen sie die Uebersiedlung in ein protestantisches Land der in eine östreichische Provinz aus begreiflichen Gründen vor, und im guten Andenken an das, was einst Preußen an den evangelischen Salzburgern gethan, wandten sie sich durch ihren Wortführer Johann Fleidl im Mai 1837 an den verstorbnen König Friedrich Wilhelm III., der ihnen in Schlesien Wohnsitze anwies. Die Zahl der Ausgewanderten war freilich gegen die im Jahr 1732 sehr gering, sie belief sich nicht ganz auf fünfthalbhundert Personen. Auch in andrer Beziehung unterscheiden sich beide Auswanderungen von einander, so sehr sie auch wieder zu Vergleichungen Anlaß geben. — Solche Bedrückungen, wie die Salzburger unter ihrem Erzbischof, hatten die Zillerthaler auch von ferne nicht auszustehen, aber doch wohl mancherlei Hemmungen und Beschränkungen ihres religiösen Lebens; und von diesen suchten sie sich loszumachen, wie jene. Gingen auch diese Hemmungen und Beschränkungen nicht von der Landesobrigkeit aus, wie dort, so vermochte doch diese nicht, sie zu schützen, ohne bestehenden Rechten eines Theiles der übrigen Unterthanen zu nahe zu treten. Und wenn auch das Aufsehn, das diese neue Auswanderung erregte, nur ein geringes war gegen die allgemeinere Bewegung, welche jene frühere verursacht hatte: so hat doch manches protestantische Herz auch im Stillen an dem Schicksal dieser Leute Antheil genommen, und der Empfang, den sie in Schlesien gefunden, die liebreiche Weise, mit der ihnen dortige Hülfsvereine entgegenkamen, zeugt, daß die Theilnahme für

solche Dinge nicht ganz ausgestorben ist*). Aber eben dieser Theilnahme von Seiten der gesammten protestantischen Kirche bedürfen noch bis auf diesen Tag manche unsrer Brüder in Frankreich, in Oestreich, in Italien, selbst in der Schweiz. Haben sie auch keine Verfolgungen mehr im eigentlichen Sinne zu erdulden, so haben sie doch mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen und zu ringen, um nur Gottesdienst und Schule zu halten, oder um die Vereinzelten in eine Gemeinde zu sammeln; und es bleibt daher noch manches zu thun übrig.

Auf welchem Wege diesen zerstreuten Protestanten hie und da zu einem sicherern und freudigern Dasein zu verhelfen wäre, dieß ist eine Frage der Zeit geworden, die wir hier nicht beantworten können, aber die es wohl verdient, von protestantischen Regierungen sowohl, als von Vereinen und den Einzelnen reiflich erwogen zu werden; und so dürfen wir auch wohl die Hoffnung hegen, daß, wo auch unsre Hülfe zu solchen Zwecken in Anspruch genommen würde, wir nicht gegen andre protestantische Länder zurückstehn werden**).

---

*) An einzelnen Beeinträchtigungen der Protestanten, namentlich an Gewissenskränkungen, hat es auch in neuerer Zeit nicht gefehlt. Dahin gehört die dem protestantischen Militär in Baiern angemuthete Kniebeugung bei religiösen Feierlichkeiten, laut königl. Ministerialordre vom 14. August 1838. (Max Joseph I. hatte im J. 1803 an die Stelle des Knieens die bloße militärische Ehrenbezeugung [Präsentiren des Gewehres] gesetzt.) Auf die protestantischer Seits erhobenen Beschwerden traten jedoch in den folgenden Rescripten (vom 3. Oct. 1838, 6. Dec. 1839) einige Milderungen und Modificationen ein, wodurch die Opposition sich noch nicht befriedigt fühlen konnte. Die protestantischen Mitglieder der Kammer wandten sich im Jahr 1840 unmittelbar an den König, worauf (28. März und 3. Nov. 1844, 5. Mai 1845) neue Modificationen eintraten. Erst gegen Ende 1845 ward die Herstellung der frühern Salutationsformel zugestanden. Vgl. (Graf v. Giech) über die Kniebeugung der Protestanten (Ulm 1841), und die weitern Streitschriften von Redenbacher, Jacobson, Döllinger, vorzüglich von Harleß und Thiersch. Eine Uebersicht dieser Schriften s. in Bruns Repertorium 1845. III, S. 21 – 51.

**) Dieß ist seither geschehen durch die Gründung des Vereins der Gustav-Adolph-Stiftung und der schweizerischen und auswärtigen protestantisch-kirchlichen Hülfsvereine. Bei der 200jährigen Gedächtnißfeier der Schlacht von Lützen (6. Nov. 1832) wurde auf Anregung des Dr. und Superintendenten Großmann in Leipzig unter dem Namen einer Gustav-Adolph-Stiftung die Bildung eines Fonds in Anregung gebracht zu Gunsten hülfsbedürftiger zerstreuter Protestanten. Leipzig und Dresden bildeten die Hauptmittelpunkte der sammelnden und verwendenden Thätigkeit. Der König von Schweden steuerte eine nahmhafte Summe. Die Stiftung wurde auch auswärts bekannt; jedoch beschränkte sich die Theilnahme für dieselbe großentheils auf die sächsische Gegend. Da erschien den 31.

Wir gehn jetzt, nachdem wir so die äußere Geschichte des Protestantismus im 18. und zum Theil noch im 19. Jahrhundert ihren allgemeinsten Umrissen nach behandelt haben, zur **innern** Geschichte über, zur Entwicklung der Lehre und des Lebens innerhalb der protestantischen Kirche dieses Zeitraums.

Beide hängen aufs Genaueste zusammen und stehen mit einander in Wechselwirkung. In Zeiten, wo eine strenge düstre Glaubensansicht vorwaltet, da ist man auch geneigter, Andersdenkende mit Gewalt zu seinem Glauben hinüber zu zwingen, sowie auch wieder der Muth, für seinen Glauben in den Tod zu gehen, die Bereitwilligkeit, als Märtyrer zu sterben, da sich am ehesten zeigt, wo scharf

---

Oct. 1841 von Seiten des Hofpredigers Dr. **Zimmermann** in Darmstadt ein „Aufruf an die protestantische Welt“ zu einem „Verein für Unterstützung hülfsbedürftiger protestantischer Gemeinden“, der die Versammlung in Leipzig (16. Sept. 1842) zur Folge hatte. Hier wurde mit Rücksicht auf das schon in Sachsen Bestehende der Name „**evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung**“ als Collectivname für den erst noch zu bildenden Gesammtverein gewählt. In einer weitern Versammlung in Frankfurt a. M. (21. u. 22. Sept. 1843) wurden die Statuten entworfen und auf ihrer Grundlage die weitern Hauptversammlungen in **Göttingen**, **Stuttgart**, **Berlin** und **Darmstadt** gehalten. Der Verein, mit dem Motto Gal. 6, 10: „Lasset uns Gutes thun an jedermann, allermeist an des Glaubens Genossen“, umfaßt mit seiner Wirksamkeit lutherische, reformirte, unirte und solche Gemeinden, die ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche glaubhaft nachweisen. Er zerfällt in Haupt-, Zweig- und Hülfsvereine; der Centralvorstand hat seinen Sitz in Leipzig. — Ueber die bisherige Wirksamkeit des Vereins vgl. den vom Verein herausgegebenen „Boten“, sowie die von dem Centralvorstand und den Zweigvereinen erlassenen Berichte. — Die Schweiz blieb nicht zurück. Schon im Jahr 1840 war bei der Versammlung der Schweizerischen Predigergesellschaft der Gedanke in Anregung gebracht worden, „es möchten sich in unserm schweizerischen reformirten Vaterland Vereine bilden, welche sich die Unterstützung unserer hülfsbedürftigen Glaubensgenossen in kirchlicher Hinsicht zur Aufgabe machten.“ Der Zimmermann'sche Aufruf weckte die schlummernden Kräfte, und nach dem Vorgange Basels (1842) bildeten sich protestantisch-kirchliche Hülfsvereine in Bern, Zürich, Schaffhausen, St. Gallen, Genf, Neuenburg, denen sich nach und nach sämmtliche reformirte Kantone anschlossen. Bei einer (16. Aug. 1843) in Aarau abgehaltnen Conferenz traten dieselben in nähere Verbindung mit einander und **Basel** wurde als Vorverein bezeichnet. Stehn diese Schweizervereine auch nicht in organischer Verbindung mit dem deutschen GAVerein, so stehen sie doch mit ihm in einem lebendigen Geschäftsverkehr und schicken ihre Abgeordneten auf die Hauptversammlungen. — In Frankreich haben sich ähnliche Gesellschaften in Straßburg und Nismes gebildet, die auch wieder mit den in Deutschland und der Schweiz bestehenden Vereinen in freundlichem Verkehr stehen.

ausgeprägte Ueberzeugungen die Seele gestählt haben. Zeiten dagegen, deren Milde und Humanität, deren Toleranz gerühmt wird, sind gewöhnlich auch solche, bei denen als die Lichtseite ihres Wesens eine freiere und hellere Ansicht über religiöse Dinge vorwaltet, die aber auch wieder (und das ist ihre Schattenseite) gar zu leicht in Gleichgültigkeit umschlägt. Man wehrt sich in der Regel für das, dessen Werth man entweder schätzt, oder sogar überschätzt; für etwas, dessen Werth uns zweideutig geworden, und das wir ohnehin gern als einen Ballast über Bord würfen, regt niemand den Arm zum Kampfe. Die Glaubensgüter, welche die Reformation im geistigen Kampf errungen hatte, sie waren es wohl werth gewesen, daß, als es zum Aeußersten gekommen, auch das Leben für sie eingesetzt, daß Leib und Gut willig für sie gelassen wurden. Aber nachdem der Inhalt dieser Glaubensgüter selbst in Zweifel gestellt worden, nachdem man sogar an ihnen bloß eine lästige Fessel der Geistesfreiheit, ein träges, nutzloses Erbgut der Väter zu haben meinte, war es natürlich, daß niemand mehr um ihretwillen in den Krieg zog oder den Scheiterhaufen bestieg, kaum daß jemand mehr deßhalb eine Feder rührte; und wer das letztere noch that, der mußte sich's gefallen lassen, als Fanatiker verschrieen zu werden.

So änderten sich in Kurzem die Zeiten. Wie wir aber noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts bis in die Mitte desselben Religionskriege und Religionsverfolgungen antreffen im Aeußern, so sehen wir auch um dieselbe Zeit noch im Innern die alten Glaubenskämpfe mechanisch fortdauern: denn nie wird eine Zeit von der andern rein abgelöst, sondern es setzt sich immer noch die alte Zeit in der neuen fort, bis sie endlich, ganz von dem Neuen überwunden, abstirbt, um vielleicht später, wenn es niemand mehr vermuthet, nur in andrer Gestalt und unter anderm Namen, wieder an die Reihe zu kommen. Und so finden wir denn noch im Ganzen zu Anfang des 18. Jahrhunderts die Orthodoxie des 17., wie sie einerseits von den Lutheranern, andererseits von den Reformirten (eine im Gegensatz gegen die andre) gepflegt wurde, ihrer äußern Form nach bestehn; beiden gegenüber aber erblicken wir als feindliche, unter sich selbst entzweite Mächte den sogenannten Pietismus und die aufkeimende Philosophie. Nicht lange ging es, bis diese beiden verschiednen Mächte mit einander in Kampf ge-

riethen, wozu sich bald neue Elemente von innen und außen hinzugesellten und wodurch eine Revolution der Ideen herbeigeführt wurde, wie sie seit dem Zeitalter der Reformation die Geschichte der Kirche nicht gekannt hatte.

Um diesen Kampf recht zu würdigen und zu begreifen, suchen wir die verschiednen Geistesrichtungen, wie sie besonders durch einzelne Männer vertreten waren, so rein und ungetrübt als möglich ins Auge zu fassen.

Auf der Grenze des 17. und 18. Jahrhunderts finden wir, wie schon bemerkt, ein Altes, das im Absterben, und ein Neues, das im Aufblühen begriffen ist. Zu dem absterbenden Alten rechnen wir billig jene steife, starre Buchstabenorthodoxie, in welche sich im 17. Jahrhundert das frische lebendige Quellwasser der reformatorischen Lehre versteinert hatte. Es hatte diese Theologie ihren Dienst erfüllt, sie hatte den denkenden Geist an eine harte Arbeit gewöhnt, sie hatte zu Schärfung der Begriffe und zur schulgerechten Handhabung derselben manches beigetragen, das eine unbefangene Gelehrsamkeit noch heute an ihr schätzen muß. Aber auf immer konnte sie den Geist nicht befriedigen, am wenigsten da, wo sie in leidenschaftliches Gezänk und in Verdammungssucht ausgeartet war. Dieser Richtung hatte sich im 16. und 17. Jahrhundert erst die tiefe, aber dunkle Theologie der Mystiker, eines J a c o b B ö h m und W e i g e l, dann die mehr auf das praktische Christenthum gerichtete eines A r n d und S c r i v e r, und endlich die einfache, ebenfalls auf die praktischen Bedürfnisse des Herzens und Lebens ausgehende Lehrweise der sogenannten P i e t i s t e n entgegengesetzt, deren Häupter S p e n e r und F r a n c k e bereits in der frühern Reihe von Verfolgungen von uns sind behandelt worden*).

Diese Richtung, die mystische und pietistische, stand auch zu Anfang des 18. Jahrhunderts der altorthodoxen als eine jugendliche Kraft gegenüber; bei aller Verfolgung, die sie erst erleiden mußte, griff sie immer weiter um sich, bald in guter, bald in verkehrter Weise. Wir werden daher den sogenannten P i e t i s m u s des 18. Jahrhunderts, dessen Anfänge uns schon von früher her bekannt sind, nun in seiner weitern Entwicklung, in seinen verschiednen Formen, wohl auch

*) Siehe m. Vorlesungen, Bd. IV, S. 190 ff.

in seiner theilweisen Entartung kennen lernen. Er ist der Träger des frommen, christlichen Lebens geworden, die *positive* Macht, die mitten im Kampfe Stand hielt, und die bis auf den heutigen Tag auch bei sehr veränderter Lage der Dinge ihr Recht, oder wenigstens ihre Stellung im Kampfe, zu behaupten gewußt hat.

Es war aber nicht die pietistische Richtung allein, wie sie von *Halle* aus über einen großen Theil von Deutschland und der Schweiz sich verbreitete, welche die alte, starre Orthodoxie zu Boden streckte. Es erwuchsen ihr noch andre Gegner, von ganz andrer Seite her. Hatte sich der Gemüthsleere gegenüber die Gemüthskraft entschieden ausgesprochen im Pietismus, so erhob sich nun auch von Seiten des *Verstandes* Widerspruch gegen die *Verständigen*; denn das liegt eben in der Natur des *bloßen* Verstandes, daß er auf dem religiösen Gebiete leicht mit sich selbst in Zwiespalt geräth, wenn das Gemüth ihn nicht unterstützt, und in derselben Werkstätte, in welcher die schärfsten Beweise *gespitzt* werden, werden auch die Zweifel *geschärft*, welche gegen diese Beweise können erhoben werden. Das Recht der freien Prüfung, welches der Protestantismus seinen Bekennern gab, wurde, nachdem man es, mit der Bibel in der Hand, gegen die Lehrsätze der katholischen Kirche in Anspruch genommen, nun auch angewandt gegen die protestantische Kirchenlehre selbst, erst gleichfalls vom biblischen Boden aus, dann aber auch von dem allgemeinen der Vernunft; selbst gegen die Bibel. Schon in den vorigen Jahrhunderten hatten sich neben den mystischen Secten auch solche aufgethan, welche mit kühler nüchterner Verständigkeit die Geheimnisse des Glaubens aufzulösen sich bemühten, an welchen bisher der orthodoxe Protestantismus festgehalten hatte. Es waren dieß die Arminianer und die Socinianer. Ihnen folgten nun mehrere nach, bald öffentlich, bald im Geheimen. Man las ihre Schriften, in der Absicht, sie zu prüfen, sie zu widerlegen; manches von dem Gelesenen aber ließ einen Stachel in der Seele zurück, der den Zweifel zu weitern Zweifeln aufreizte, und so ließen sich auch Orthodoxe hie und da etwas abdingen an der strengen Lehre. Es bildete sich allmählig eine moderate Schule von Theologen, die, ohne von der rechtgläubigen Lehre bedeutend abzuweichen, doch mit dem Feinde zu unterhandeln anfing, oder wenigstens ihn ignorirte. Allein auch dabei blieb es nicht. Der grübelnde

Verstand warf sich nicht nur auf die einzelnen Geheimnisse, etwa der Dreieinigkeit oder der Gnadenwahl, sondern das Ganze des Christenthums, das Geschichtliche desselben wie sein Lehrinhalt, ward allmählig in Zweifel gestellt, und es drängten sich die Fragen auf nach dem Ursprung des Christenthums, nach seiner Beglaubigung, nach der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung, nach der Wahrheit und Zuverlässigkeit der evangelischen Berichte, nach Wahrheit der Wunder und Weissagungen. — Diese kühnern Fragen waren von den englischen Deisten schon im 17. Jahrhundert angeregt worden; sie wurden im 18. fortgesetzt, und nicht blos in England, sondern vorzüglich in Frankreich, und auch in Deutschland fand diese deistische oder naturalistische Richtung ihre Freunde und Vertheidiger. Voltaire und Friedrich der Große repräsentiren uns diese Zeit.

Indessen berührte der frivole Geist französischer Aufklärerei nur die Oberfläche des deutschen Wesens, er streifte gleichsam nur die Haut, während die tiefere Umwälzung der Ideen von anderswoher sich vorbereitete und zwar aus dem Herzen des deutschen Volkes selbst. Das deutsche Volk ist ein ernstes, ein sinniges Volk. Man hat ihm oft den Vorwurf einer unpraktischen ideologischen Richtung gemacht, und diesen Vorwurf muß es sich gefallen lassen in praktischen Dingen, wo es bisweilen etwas schwerfällig und ungeschickt neben dem leichtern Nachbarvolke erscheint. Aber im Gebiete des Geistes, der Wissenschaft, des Glaubens und des tiefern Denkens gebührt ihm unstreitig unter allen neuern Nationen die Krone des Verdienstes, so weit von menschlichem Verdienste die Rede sein kann. Denn auch der hochgepriesene Verstand der Engländer ist mehr ein politischer, ein mathematischer und industrieller, als ein metaphysischer, auf die unsichtbare Welt gerichteter Verstand.

Allerdings noch schwerfällig und nur allzu abhängig von fremdem Einflusse begann die deutsche Nation mit Leibnitz und Wolf ihre Philosophie aus dem Rohen herauszuarbeiten, wie der Künstler sein Götterbild aus dem harten Marmor. Von tiefem Wahrheitssinn und sittlichem Ernste durchdrungen, strebte diese Philosophie von ferne nicht darnach, ein lockeres, luftiges Kartenhaus an die Stelle des ehrwürdigen Kirchentempels zu setzen, oder gar ein gottlo-

ses, leichtfertiges Leben mit philosophischen Scheingründen zu beschönigen, wie dieß die materialistischen Franzosen, wenigstens einige unter ihnen, trefflich verstanden, und wie es ihnen wohl auch eine junge Schule im jungen Deutschland abgelernt hat. Im Gegentheil, Leibnitz und Wolf wollten nichts anderes mit ihrer Philosophie, als der Religion und der Sittlichkeit gediegene Stützen unterlegen. Allerdings vertrauten sie dabei der Kraft der menschlichen Vernunft, die ja der Schöpfer eben darum den Menschen gegeben habe, damit sie vom Sinnlichen auf das Uebersinnliche zu schließen und sichere Beweise für ihre Glaubens- und Handlungsweise aufzustellen vermöchten. Diese Philosophen hatten auch eben so wenig die Absicht, mit ihrer Empfehlung der Vernunft und des Vernunftgebrauchs in religiösen Dingen der Offenbarung zu nahe zu treten. Im Gegentheil, sie waren überzeugt, daß die sogenannte *natürliche Religion*, die sie mit ihren Vernunftschlüssen erreichen zu können glaubten, und die vor allem den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele betraf, die beste Vorstufe werde, um von da in den Tempel der geoffenbarten Religion überzuschreiten. Ja, die Theologen hofften vermöge der mathematisch-demonstrativen Methode, wie man sie nannte, auch die Glaubenswahrheiten der Offenbarung dem Unglauben gegenüber beweisen zu können. Hatte doch Leibnitz selbst den Versuch gemacht, die lutherische Abendmahlslehre und die Dreieinigkeit philosophisch zu beweisen! Nun aber merkten Andere wohl, und es waren dieß nicht die Unfeinsten, daß das Hereinziehn der Religion in den Kreis des mathematischen Beweises ihr eben so sehr schaden als nützen könne. Das Aufstellen einer natürlichen Religion, die nur äußerlich mit der geoffenbarten zusammenhange und neben ihr doch eine gewisse Selbstständigkeit behaupte, schien ihnen bedenklich. Was sollte aus dem Christenthume werden, wenn der Glaube an Gott und Unsterblichkeit und die sittlichen Beweggründe zu einem tugendhaften Leben auch ohne dasselbe bestehen konnten! Mußten nicht manche bei dieser natürlichen Religion, die auch von den Deisten empfohlen wurde, sich begnügen und die geoffenbarte am Ende nur noch als eine ehrwürdige Ruine betrachten? wenn sie nicht gar so weit gingen, ihr auch noch die Ehrwürdigkeit abzusprechen! Darum widersetzten die entschiednen Anhänger eines lebendigen, auf innerer Erfahrung beruhenden, streng biblischen

Christenthums, es widersetzten sich mit einem Wort die Pietisten (wie man sie nannte) eben so sehr dieser demonstrativen Methode, als sie sich früher der kalten, starren Orthodoxie entgegengesetzt hatten. Die Stellung der Pietisten im Kampfe wurde nun eine veränderte. Früher erschienen sie, den Altorthodoxen gegenüber, als die Neuerer, als die Aufklärer, als die Feinde des alten, hergebrachten Kirchenglaubens. Jetzt, der neuen Philosophie gegenüber, erschienen sie als die Orthodoxen, als die Feinde der neuen Aufklärung, als die Conservativen, welche den alten Glauben, wenn auch nicht der Schule, doch der Kirche und der Bibel, gegen den Hochmuth der Philosophie und das Umsichgreifen philosophischer Zweifel sicher stellen zu müssen glaubten. Diesen wohlgemeinten Bestrebungen des Pietismus fehlte indessen nicht selten der sichere Tact eines Spener; selbst der würdige Francke that hier Mißgriffe. Der Pietismus ließ sich zu falschem Eifer verleiten. Er unterlag dem vorwärts drängenden Zeitgeiste, und zog sich dann, scheu vor der Welt, in kleinere Kreise von Frommen zurück, nicht ohne ein gewisses Mißbehagen, das sich mitunter in bittere und ungerechte Klagen ergoß. Der bloßen Philosophie jener Zeit, oder der streng mathematisch-demonstrativen Methode hätte es indessen nicht allein gelingen können, eine neue Gestaltung der Dinge herbeizuführen, wären ihr nicht auch noch andre Erscheinungen auf dem wissenschaftlichen Gebiete und dem Gebiete des Lebens überhaupt, zu Hülfe gekommen. Das strenge, an eine mathematische Form gebundene Denken ist nicht jedermanns Sache, am wenigsten der großen Masse. Diese verlangt unmittelbare Anschauungen, kurze Resultate, einleuchtende Räsonnements. Besonders leiht sie dem gern ein geneigtes Ohr, was sich dem sogenannten gesunden Menschenverstande empfiehlt, wenig Anforderungen stellt und doch Genuß verheißt. Sie liebt überhaupt das Wohlfeile. So bildete sich denn allmählig theils aus Lehnsätzen der Wolfischen Schule, theils aus dem, was die englischen Deisten gelehrt hatten, eine sogenannte Popularphilosophie, eine Theorie der praktischen Nützlichkeit und der Glückseligkeit, welche der Tugend, d. h. dem ehrbaren Wandel, besonders dem Fleiß und der Ordnung in zeitlichen Dingen, den wohlverdienten Lohn auf Erden und auch im Himmel versprach, ohne daß sie es nöthig erachtet hätte, sich länger mit nutzlosen Speculationen über die Geheimnisse

des Glaubens abzuquälen. Manche Geistliche selbst gaben dieser Richtung nach. Sie beschränkten ihre Vorträge in der Kirche vorzüglich auf die Moral des Bürgers und des Landmanns, sie bekämpften den Aberglauben, und empfahlen auch von der Kanzel her nützliche Erfindungen, wie sie dem irdischen Leben zu statten kommen.

In der theologischen Wissenschaft selbst waren unterdessen manche Veränderungen vorgegangen, über die man sich eineстheils nur freuen konnte. Das Bibelstudium hatte, seiner gelehrten Seite nach, bedeutende Fortschritte gemacht. Man war vermittelst gelehrter Reisen tiefer eingedrungen in die Sprache, die Sitten, die Denkweise des Orients; man hatte manches, was bisher mitten im Kreise unsrer abendländischen Begriffe sich wunderlich genug ausgenommen hatte und das nur wegen seiner Unverständlichkeit von manchen als Geheimniß angestaunt wurde, aus der Zeit heraus begreifen gelernt, in der es entstanden war; man wurde sich mehr bewußt über das, was in der Bibel bildlich gemeint ist und was unter dem Bilde verstanden wird. Man schied das örtlich und zeitlich Bedingte von dem, was ewigen Gehalt und ewige Bedeutung hat. Freilich ging man dabei nicht immer behutsam, selbst nicht immer redlich zu Werke. Man warf unter dem weiten Namen des orientalischen Sprachgebrauchs und der antiken Bildersprache auch das über Bord, was die Eigenthümlichkeit und das Wesen des Christenthums ausmacht, das, was es eben von andern Religionen unterscheidet; und indem man die bloße Schale von der Frucht zu lösen meinte, schälte man auch von dieser ein gutes Stück hinweg, so daß, wenn man nach dem Kern fragte, dieser selbst unter den Händen des Schälenden verschwunden war. So erzeugte sich allmählig eine gedankenleere, auf wenig sittliche Gemeinplätze sich beschränkende, flache Theologie, die man mit dem Namen der Neologie bezeichnete. Man darf jedoch, wenn man in der Beurtheilung auch dieser Erscheinung gerecht sein will, nicht alle neologischen Bestrebungen jener Zeit in eine Klasse werfen. Bei den Einen mochte wirklich der Leichtsinn, der sich das tiefere Denken und den Kampf im Innern gern erspart und nach dem Wohlfeilsten greift, einen bedeutenden Antheil an diesen Bestrebungen haben; bei andern aber waltete offenbar die redliche Absicht vor, das in Mißachtung gekommene Christenthum dadurch wieder zu empfehlen, daß man ihm das

alterthümliche Gewand auszog, an das manche sich stießen, und nach dem Geschmacke der Zeit aufzustutzen suchte. Viele bequemten si mehr den Vorurtheilen der Zeit an, um dieser Zeit noch das Weni zu retten, was sie auch noch von sich zu stoßen im Begriff stan Sie gaben die Vorwerke der Festung preis, um die Burg zu halte die ihnen von Herzen theuer und um keinen Preis feil war. Auch d man nie vergessen, daß bei diesem großen Scheidungsprocesse, wie in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts vorgenommen wa auch wirklich manches mit Recht ausgeschieden wurde, was bisher d Christenthume nur einen widrigen Beigeschmack gegeben hatte, oh ihm aufzuhelfen, daß mancher alte Sauerteig ausgefegt worden, na dem wir uns wahrlich nicht zurücksehnen sollten, daß überhaupt ma ches Bessere angeregt, der Geist aus seinem trägen Schlummer aufg weckt und eine Bildungsperiode vorbereitet worden ist, deren wir u unsre Kinder uns mit Recht freuen. Ja, wer etwas tiefer geht, wi wohl einsehn, daß auch hier die Menschen nicht alles machten, u daß Gott auch mit seine Hand im Werke hatte. Die Vorgänge a dem religiösen und theologischen Gebiete standen überdieß nicht einsa da. Das deutsche Nationalleben ward seit dem 7jährigen Kriege üb haupt ein anderes, ein geistig regsameres. Deutsche Litteratur u Poesie nahmen einen höhern Aufschwung; auch hier gab es Kämp zwischen dem Alten und dem Neuen, und eines griff in das and hinüber. Man denke an Lessing, der nach beiden Seiten hin, d theologischen, wie der litterarisch-ästhetischen, seine leuchtenden u vernichtenden Blitze schleuderte. Auch im Erziehungswesen hatte ma die alte Bahn verlassen, und was Rousseau in französischer Spra angeregt, ward von den deutschen Philanthropen, Basedow Salzmann, Campe, weiter gebildet, nicht ohne vielfachen Wid spruch von Seiten der alten, im Dienst der Kirche ergrauten Sch männer, nicht ohne vielfache Mißgriffe, aber doch auch nicht oh bessern Erfolg, der die Frucht des Kampfes war. —

Es war daher jedenfalls ein eitles Beginnen, von oben her durch Gewaltmaßregeln dem Geiste der Neuerung Schranken setzen wollen. Das preußische Religionsedict (1788) verfehlte daher sein Zweck. Von innen heraus mußte das Gegengewicht sich bilden, u es bildete sich auf mannigfache Weise. Die alte Orthodoxie hatte fre

lich ihre Waffen schon abgestumpft im Kampfe gegen den Pietismus, und dieser selbst bedurfte neuer erweckender und erfrischender Elemente, wenn er nicht in bloßer Passivität, in einem grämlichen Dahinseufzen verkümmern sollte. Je mehr nun die Kirche selbst im Verfall war und je weniger sie die Kraft besaß, von sich aus neues Leben zu erzeugen, desto mehr regte sich in Einzelnen und auch in größern Gesellschaften und Corporationen der positive Geist des Christenthums, gegenüber der kritischen und verneinenden Richtung. Er regte sich in den Einen mehr unter der Form des philosophischen Gedankens und der gelehrten Reflexion, in den Andern mehr in der Form praktischer Frömmigkeit, bei den Einen mehr, bei den Andern weniger versetzt mit den Eigenheiten der Person, mit den Stimmungen und Neigungen des individuellen Lebens. Manche der tiefsten Denker des Jahrhunderts scheuten sich nicht, für das strengere biblische Christenthum in die Schranken zu treten, auch auf die Gefahr hin, von den Priestern der Aufklärung verschrieen zu werden. Andre stellten sich an die Spitze von Vereinen, von kleinern Gesellschaften, von Secten, oder sie bildeten eine Gemeinde in der Gemeinde, ein Kirchlein in der Kirche. Wir denken hier besonders an zwei Gesellschaften, die bedeutend auf das religiöse Leben des ganzen 18. Jahrhunderts und auch noch des folgenden eingewirkt haben, an die Evangelische Brüdergemeinde, von Zinzendorf gestiftet, und an die englischen Methodisten, Wesley an ihrer Spitze. Auch noch andere ausgezeichnete, markante Persönlichkeiten, wie die eines Bengel, Swedenborg, Oetinger, später eines Lavater und Stilling, bildeten eben so viele Mittelpunkte von gläubigen Anhängern, welche zwar, wie es gewöhnlich geht, die Einseitigkeiten und Irrthümer ihrer Vorbilder noch begieriger aufgriffen, als das Gute und Edle ihres Charakters, und dadurch den Sectengeist oft wider den Willen jener beförderten, immerhin aber ein Gegengewicht bildeten gegen die Flauheit und Flachheit der vulgären Aufklärung. Es ist schon von andrer Seite her darauf aufmerksam gemacht worden, wie der Umschwung der neuern deutschen Litteratur erst durch Wieland, Klopstock, Lessing, und dann weiter durch Herder, Schiller und Goethe eine merkwürdige Parallele bildet zu der politischen Revolution in Frankreich; wie hier das geistige Leben dieselben Erschütterungen erlitt, wie dort das poli-

tische. Aber eben diese Zeit des Umschwungs, in welche auch vorzüg lich das Erscheinen der Kantischen Philosophie fällt, liegt zun Theil schon außerhalb unsrer dießmaligen Aufgabe. Möge es mir in dessen gelingen, durch die folgenden Darstellungen die Ueberzeugun hervorgebracht zu sehen, daß bei all den gewaltigen Kämpfen ur Sein und Nichtsein des Christenthums das christliche Interesse selbs nicht untergegangen und die tiefere Grundlage des Protestantismu nicht erschüttert worden sei.

Fünfte Vorlesung.

Leben und Sitten in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Friedrich Wilhelm I. von Preußen.

„Eine geschichtliche Darstellung nach Jahrhunderten einzutheilen, hat seine Unbequemlichkeit. Mit keinem scheiden sich die Begebenheiten rein ab; Menschenleben und Handeln greift aus einem ins andre; aber alle Eintheilungsgründe, wenn man sie genau besieht, sind doch nur von einem Ueberwiegenden hergenommen. Gewisse Wirkungen zeigen sich entschieden in einem gewissen Jahrhunderte, ohne daß man die Vorbereitung verkennen, oder die Nachwirkung läugnen möchte."

An dieses Wort Goethe's*) werden wir erinnert, wenn wir uns nach einem schicklichen Anknüpfungspunkte umsehen, an welchen wir die innere Geschichte des Protestantismus anreihen könnten. Wir stehn auf der Grenze mit dem Blick in das 17. Jahrhundert zurück, mit dem ins 18. vorwärts, ohne daß diese Grenze durch einen Markstein bezeichnet wäre. Bloße Jahrzahlen scheiden nicht ab, und der Stundenschlag eines neuen Jahrhunderts, wenn er auch in der Geisterstunde ertönt, ist doch nicht der rechte Zauberschlag, der die alten Geister bannt und die neuen hervorruft. Es sind die Geister selbst, die sich zur Geisterstunde hindurchdrängen, die vielleicht als Gespenster erst dem Geschlechte der Lebendigen Furcht einjagen, bis sie sich ausgewiesen haben als die Abgesandten einer höhern Weltordnung. Die Einen erblicken auch diese Geister früher als die Andern, und während diese auf dem Gottesacker der Geschichte nur die Leichen aufwühlen und die

*) Farbenlehre II, S. 169.

Lebendigen bei den Todten suchen, hat für jene schon der Hahn gekräht, und die scharfe Morgenluft ladet sie ein, die Brust in ihr zu baden.

Die Uebergangsperiode aus dem 17. in das 18. Jahrhundert ist wenigstens für Deutschland nicht eben eine erfreuliche zu nennen. Man ist in ihr nirgends zu Hause. Halb fühlt man sich noch gehalten von den steifen Formen der Zeit Ludwigs XIV. und halb träumt man schon von einer neuen Zeit. Große Persönlichkeiten, wie Leibnitz, Newton, Spener, Thomasius, stehen gleich dem Koloß von Rhodus mit dem einen Fuß auf dem einen, mit dem andern auf dem andern Ufer, während das Pygmäengeschlecht mit lustigen Wimpeln unter ihnen wegsegelt, vom unsichern Winde hin- und hergetrieben.

Richten wir unsre Blicke auf Deutschland, mit welchem Lande wir es hier hauptsächlich zu thun haben, so finden wir nicht mehr das alte, deutsche, kernhafte Leben, wie es zur Zeit der Reformation und auch noch weiter ins 17. Jahrhundert hinein uns begegnet. Französische Mode und Sitte hatte sich zu Ludwigs XIV. Zeit auch an den deutschen Höfen eingeschlichen und war von da auch in das Haus des Bürgers gedrungen; ebenso des Geschmacks in geistigen Dingen hatte sich diese Richtung bemächtigt. Man denke an den schwülstigen Perückenstil der damals gelesenen Dichter, eines Hofmannswaldau, Lohenstein, Besser u. s. w. Am besten lassen wir einen strengen Sittenrichter der damaligen Zeit mit seinen eignen Worten klagen*). „Sehen wir den jetzigen Zustand Deutschlands an, so befinden wir einen großen Unterschied. Es ist ja leider! mehr als zu sehr bekannt, daß, so lange der Franzosenteufel unter uns Deutschen regiert, wir uns an Leben, Sitten und Gebräuchen also verändert, daß wir mit gutem Recht, wo nicht gar naturalisirte Franzosen sein und heißen wollen, den Namen eines neuen, sonderlichen und in Franzosen verwandelten Volks bekommen können. Sonsten wurden die Franzosen bei denen Deutschen nicht estimiret, heut zu Tage können wir nicht ohne sie leben, und muß alles französisch sein, französische Sprache, französische Kleider, französische Speisen, französischer Hausrath,

*) Bei Förster, Friedrich Wilhelm I., Bd. I, S. 41. (aus einer anonymen Schrift.)

französisch Tanzen, französische Musik*).... Der liederliche Franzosengeist hat uns durch liebkosende Werke und schmeichelnde Reden also eingeschläfert, wie die Schlange unsern ersten Eltern im Paradiese gethan, um uns nach und nach um unsere liebe deutsche Freiheit zu bringen. Die meisten deutschen Höfe sind französisch eingerichtet, und wer heut zu Tag an denselben versorgt sein will, muß Französisch können, und besonders in Paris, welches gleichsam eine Universität aller Leichtfertigkeit ist, gewesen sein; wo nicht, darf er sich keine Rechnung bei Hofe machen........ Von den Höfen ist es auf die Privatpersonen und bis zu dem Pöbel gekommen. Wenn die Kinder in ihrer Sprache kaum ausgekrochen sind, und nur 4 oder 5 Jahre zurückgeleget, so werden sie gleich dem französischen Moloch aufgeopfert, ... und die Eltern sind schon auf den französischen Sprach- und Tanzmeister bedacht. In Frankreich redet niemand deutsch, außer etwa die Deutschen unter einander, so sich darinn aufhalten; aber bei uns Deutschen ist die französische Sprache so gemein geworden, daß an vielen Orten bereits Schuster, Schneider, Kinder und Gesinde dieselbige zu reden pflegen. Will ein Junggesell heut zu Tage bei einem Frauenzimmer Addresse haben, so muß er mit französischen Hütchen, Westen, galanten Strümpfen angestochen kommen ... und wenn er gleich nicht für einer Fledermaus Erudition im Kopf hat, er ist und bleibt Monsieur, bevoraus wenn er etwas weniges parliren kann." —

Man wird vielleicht sagen, das seien ja lauter unwesentliche Dinge. Sprache, Kleidung, äußere Sitte hätte nichts mit der Religion gemein, und man wird sich vielleicht wundern, daß wir ihrer hier an diesem Orte und in diesem Zusammenhange gedacht haben. Allein, die Sache ist nicht so gleichgültig, als man auf den ersten Augenblick glaubt. Wer aus bloßer Nachahmungssucht, aus Eitelkeit, aus Schwäche seine Nationalität opfert, der steht auch in Gefahr, seinen Glauben und seine Religion zu opfern. Man kann Gott freilich eben so gut in der französischen Sprache dienen, als in der deutschen; ja, wohl dem, der es in so viel Sprachen als möglich kann; schon Luther wünschte, es möchte in allen Sprachen geschehen; aber darum handelt es sich hier nicht, sondern um die Gesinnung,

*) „Französische Krankheiten," wird noch hinzugesetzt.

mit der es geschieht. Wo diese einmal flatterhaft geworden, da ist auch nicht die rechte Tiefe des Geistes zu finden, die nothwendig ist, um religiöse Eindrücke mit dem rechten gediegenen Ernste in sich aufzunehmen und zu verarbeiten. Das Kleid macht freilich nicht den Mann, aber doch möchte ich behaupten, daß auch die Kleider etwas von jener Wirkungskraft an sich tragen, die der Leib, das Kleid unsrer Seele, in einem noch höhern Maße auf den Geist äußert. Die Moden sind der sinnliche Ausdruck, die Physiognomie eines Zeitalters, eines Volkes; und wo dieß nicht ist, wo Sprache, Kleidung und äußere Sitte im Widerspruch stehn mit dem Charakter, da finden wir wenigstens einen bald lächerlichen, bald bedauerlichen Zwiespalt. Und auf diesen Zwiespalt zwischen französischem und deutschem Wesen stoßen wir hauptsächlich zu Anfang des 18. Jahrhunderts. In vielen Herzen wohnt da noch der alte, deutsche, kirchliche Glaube, wie ihn der Katechismus der alten Zeit lehrte, die alte, treuherzige Sitte; aber deutscher Glaube und deutsche Sitte finden nicht mehr den ihr angemessenen Ausdruck. Man merkt an allem, das Alte ist vergangen, es soll was Neues werden; es ist ein andrer Geist im Anzuge, aber dieser Geist hat sich noch nicht gefunden; es findet ein Ringen des Alten mit dem Neuen statt, aber die Kämpfer benehmen sich meistentheils ungeschickt. Statt das Gute anzunehmen, das die neue Zeit ihnen bietet, greifen sie nach dem Schatten, nach dem leeren Scheine, und statt das Wahre und Erprobte vom Alten festzuhalten, klammern sie sich wieder am unrechten Orte an die gewohnte Form fest, und kämpfen für sie auf Leben und Tod, während sie sich das Kleinod selbst mit leichter Mühe, ja ohne daß sie es selbst merkten, haben entwinden lassen. — So ist es freilich zu allen Zeiten gegangen, aber am meisten fällt uns dieses Zwitterwesen auf, wo ein großer Umschwung der Verhältnisse und der Ideen im Anzuge ist. Und dieß war denn der Fall bei dem damaligen Jahrhundertwechsel. Um nun, wo es gilt, von dieser Uebergangsperiode eine Anschauung zu gewinnen, es nicht bei allgemeinen Schilderungen bewenden zu lassen, wollen wir gleich eine kräftige, scharf gezeichnete Persönlichkeit in den Vordergrund stellen, eine Persönlichkeit, welche auch in die kirchlichen Bewegungen der Zeit energisch eingegriffen hat; das Bild eines Mannes, ja eines Königs, der die Tugenden wie die Feh-

ler der ältern Zeit wunderbar in sich vereinigte und der doch wider seinen Willen mit helfen mußte, der neuen Zeit Bahn zu brechen, wäre es auch nur durch den Gegensatz gewesen, den er hervorrief: ich meine das Bild Friedrich Wilhelms I., Königs von Preußen. Wir eröffnen mit ihm um so lieber die Reihe unsrer Betrachtungen über die innere Entwicklungsgeschichte des Protestantismus, als wir dann später in seinem Sohne, Friedrich dem Großen, die neue Zeit der Aufklärung werden repräsentirt sehen, und als wir schon früherhin in dem großen Kurfürsten und in seiner Gemahlin, Luise Henriette, die Lichtseite des 17. Jahrhunderts geschaut haben.

Der große Kurfürst hatte seinem Sohne Friedrich III. ein durch Kriege erschöpftes Land hinterlassen. Dieser, ein prachtliebender Fürst, ein Nachahmer französischer Sitte, wie sie unter Ludwig XIV. gepflegt und geübt wurde, hatte zu Erhöhung seiner persönlichen Würde und des Glanzes, der von da über das Land ausstrahlen sollte, die Königskrone mit eignen Händen sich aufgesetzt (im Januar 1701), und unter dem Namen Friedrich I. die Reihe der Könige von Preußen mit dem Antritt des neuen Jahrhunderts eröffnet. Seine Gemahlin, Sophie Charlotte, geborne Prinzessin von Braunschweig-Hannover, gehörte zu den berühmtesten Frauen ihrer Zeit. Mit französischer Bildung, in die auch sie von früher Jugend auf eingeweiht worden war, verband sie den Sinn für deutsche Gründlichkeit, der durch den Umgang mit Leibnitz in ihr genährt wurde. Sie ließ sich in theologische Disputationen mit Freigeistern und Jesuiten ein, und wußte beiden mit Gewandtheit des Geistes zu begegnen *). Sohn dieser Eltern war König Friedrich Wilhelm I., geboren zu Cöln an der Spree den 14. August (neuen Stils) 1688. Nachdem eine reformirte Emigrantin, die Frau von Montbeil, seine erste Erziehung geleitet hatte, wobei das Kind schon früh Spuren eines selbstständigen Geistes hatte blicken lassen, ward er der strengern Leitung des Grafen Dohna übergeben. In der dem Grafen von dem Vater des Prinzen übergebenen Instruction vom Jahr 1695 heißt es unter anderm: „Die wahre Gottesfurcht soll bei Zeiten in das junge Herz dergestalt eingepräget werden, daß sie Wurzel fasse, und im ganzen Leben, auch

*) Förster I, S. 50.

zu der Zeit, wenn keine Direction oder Aufsicht mehr statt hat, ihr Früchte hervorbringe. Insonderheit muß der Churprinz von der Maje stät und Allmacht Gottes wohl und dergestalt informirt werden, da ihm allezeit eine heilige Furcht und Veneration vor Gott und dessen Geboten beiwohne; denn dieses ist das einzige Mittel, die von mensch lichen Gesetzen und Strafen befreite souveraine Macht in den Schranken der Gebühr zu erhalten, und gleich wie andere Menschen durch Beloh nungen und Strafen der höchsten Obrigkeit, vom Bösen ab- und zum Guten angeführt werden, also muß solches alleine die Furcht Got tes bei großen Fürsten, über welche keine menschlichen Gerichte Stra und Belohnung erkennen, aufwecken. Und geschieht solches, wenn sie von der Majestät und Gerechtigkeit Gottes wohl persuadirt sein u. s. w. — Dann wurde verordnet: „1) daß der Churprinz nebst alle seinen Bedienten Morgens und Abends sein Gebet auf den Knien ver richte, 2) nach beendigtem Gebet ein Kapitel aus der Bibel lese un das nicht obenhin, sondern daß allemal nach der Vorlesung de fürnehmste Inhalt kürzlich wiederholt und, daferne einige schöne Sprü che, welche sich auf des Prinzen Zustand schicken, darinnen zu finden selbige extrahiret werden, damit sie der Churprinz wiederholen un auswendig lernen könne, wie dann solches auch mit den nützlichste Psalmen und kurzen geistreichen Gebetern gehalten werden kann; 3 daß ferner der Churprinz in den Glaubensartikeln, principiis un Hauptstücken der christlichen wahren reformirten Religion wohl in formirt werde, so durch eine fleißige Catechisation ... geschehen muß 4) daß er fleißig zur Kirche in die Predigten geführet, auch etwas dar aus zu behalten angewiesen werde; 5) daß niemand (Zutritt) zu dem Churprinzen verstattet werde, welcher denselben (zum) Fluchen Schwören, (zu) garstigen und lasterhaften Gesprächen verleiten könnt ... wie dann auch der Oberhofmeister, wann etwa der Churprin schwören oder fluchen, oder sonst etwas Aergerliches sprechen sollte ihn davon ernstlich abzumahnen, und wann solches nicht verfange will, es an uns zu bringen hat. Man hat ihn auch endlich von de weltlichen Eitelkeiten abzuhalten und ihm so viel möglich einen dégou davor zu machen. Und weil die Veneration und der Gehorsam, s Kinder ihren Eltern schuldig sein, auch zur Pietät gehören, so ha der Oberhofmeister dem Churprinzen in Zeiten beizubringen, was e

uns vor Respect und Submission in allen Dingen, und insonderheit bei demjenigen, was wir verordnen und befehlen, schuldig sei.“ — Einen Theil der Erziehung des Prinzen übernahm die Mutter selbst; sie las mit ihm täglich einige Stunden den Telemach des Fénélon, und knüpfte daran weise Belehrungen und Unterhaltungen. — Einen einzigen Fehler hatte die treffliche Fürstin, sie war zu schwach und nachsichtig, was ihr der Sohn später selbst mit harten Worten zum Vorwurf machte, indem er von ihr zu sagen pflegte: sie war eine kluge Frau, aber eine böse Christin. Indem der Kronprinz zum Jünglinge heranwuchs, zeichnete er sich im Gegensatz gegen die französische Prachtliebe seines Vaters durch große Einfachheit und durch deutsches Wesen aus. Für den Soldatenstand bewies er eine entschiedene Vorliebe, und schon jetzt schätzte er über alles die großgewachsenen Leute. Bereits in seinem 18. Jahr, unmittelbar nach dem frühen Tode seiner Mutter (im Jahr 1705), ward der Kronprinz (1706) mit der Kurprinzessin von Hannover, Sophie Dorothea, vermählt. Nachdem er unter Marlborough und dem Prinzen Eugen den Feldzug in den Niederlanden gemacht und die berühmte Schlacht bei Malplaquet mit bestanden, kehrte er nach Berlin zurück, um mit dem Jahre 1713 die Regierung anzutreten. Schon das Jahr zuvor war ihm sein eigner Thronerbe in der Person Friedrichs des Großen geboren. Friedrich Wilhelm I. hatte sein 25. Jahr erreicht, als er den väterlichen Thron bestieg. Nicht seine Regierungsgeschichte wollen wir erzählen, nur seinen Charakter schildern und einiges herausheben, was ihn uns als deutsch protestantischen Fürsten jener Zeit und als den Mann charakterisirt, in welchem sich die Richtungen des beginnenden Jahrhunderts auf eine merkwürdige Weise spiegelten.

Der König liebte, wie schon bemerkt, die größte Einfachheit. Die französische Mode schaffte er ab oder ließ sie, um sie lächerlich und verächtlich zu machen, durch seine Hofnarren tragen. Aber nicht der äußern Mode allein erklärte er den Krieg, sondern allem dem, was sich daran hängte, dem liederlichen französischen Wesen und der Leichtfertigkeit, die hinter die von Ludwig XIV. entlehnte Maske der Galanterie und des Witzes sich versteckt hatten. Er selbst bewahrte nach strenger deutscher und christlicher Sitte eheliche Treue und häusliche Zucht, und ahndete strenge das Gegentheil an Andern. Seine Ehe galt, den

verderbten Höfen der Zeit zur Schande, als eine Musterehe, und das eigne Leben am Hof sollte auch nicht einmal den Schein von Ungebundenheit nach Außen verbreiten. Als einst die Königin eine ihrer Abendgesellschaften in Monbijou zu lange in die Nacht ausdehnte, begab sich der gestrenge Hausvater selbst, in den Mantel gehüllt, bei später Nacht zum Hause des Propstes Reinbeck, läutete an und übergab dem Bedienten ein Briefchen an den Propst, worin er ihm befahl, der Königin dieß als unziemlich vorzustellen. Die überflüssigen Hofchargen strich er mit einem Federzuge von dem königlichen Etat, und aus dem verkauften Schmuck bezahlte er des Vaters Schulden. Für seine eigene Person beobachtete er eine feste Tagesordnung, von der er nicht leicht abwich, und die uns ein treuer Spiegel seines Wesens ist. Wie er als Kurprinz dazu war angehalten worden, so begann er auch als König sein Tagwerk mit einer religiösen Uebung, indem er aus Valerii Kreuzbergs täglicher Andacht ein Gebet las; dann empfing er die Cabinetsräthe, die ihm schriftliche Berichte einhändigten, wozu er immer eigenhändig den Bescheid oft sehr lakonisch an den Rand schrieb. Um 10 Uhr war Parade, dann Besichtigung des Marstalls. An beiden Orten wurden Bittschriften angenommen, freilich die einen gnädiger, als die andern, je nachdem der König bei Laune war; denn über diese Laune Herr zu werden, das war ihm bei aller eingelernten Frömmigkeit nicht gelungen. Um 11 Uhr empfing er die geheimen Räthe; um 12 Uhr war Mittagstafel, die weit einfacher besetzt war, als zu des alten Königs Zeiten; doch verschmähte auch Friedrich Wilhelm den Rheinwein nicht, und nannte die, welche nicht tapfer mittrinken wollten, Mucker (Pietisten). Er liebte heitre Tischgespräche, aber alles Ungebührliche ward auch hier fern gehalten; „denn (heißt es im Berichte eines Zeitgenossen) gleich wie Ihro Majestät die Königin von allem groben Scherz und ärgerlichen Possen ein abgesagter Feind, also wollen auch Ihro Majestät der König durchaus nicht, daß in Gegenwart dieser durchlauchtigsten Mutter und ihrer königlichen Kinder das Geringste, was zur Aergerniß gereichen oder deren Ohren choquiren könnte, vorgebracht werden solle.“

Nach aufgehobner Tafel pflegte der König auszureiten; oder, wenn er in Potsdam oder Wusterhausen sich befand, erging er sich auch zu Fuß. Auf solchen Spaziergängen hielt er oft die, die ihm be-

gegneten, an, fragte sie aus; und wehe dem, der von ihm auf Müßiggang oder schlechtem Wandel ertappt wurde; der König gab ihm eigenhändig seinen Stock zu fühlen oder er ward nach Spandau geschickt, ins Zuchthaus*). Aber wehe auch denen, über deren Bedrückungen er einen Armen mit Recht hatte klagen hören. Die Untersuchung blieb nicht aus, und auch die Strafe nicht. Von jedem, mit dem er sprach, verlangte der König, daß er ihn genau und scharf ansehe, denn er glaubte in jedes Augen lesen zu können. Natürlich wichen die Meisten, besonders Frauen und Kinder, gern diesen Begegnungen aus. Aber darüber ward der König nur noch ungehaltner; er ließ den Flüchtigen nachsetzen, und sie mußten sich stellen**).

Zur Sommerzeit um 7, zur Winterzeit um 5 Uhr begab sich der König in seine Abendgesellschaft, die unter dem Namen des Tabakscollegiums berühmt geworden ist. Dieses Collegium, das regelmäßig sowohl in Berlin, als in Potsdam und Wusterhausen stattfand, versammelte täglich etwa 6 bis 8 Personen um den König, mehrentheils Generale und Stabsofficiere; auch ausgezeichneten Fremden ward Zutritt gestattet. Jedem der Gäste ward eine holländische Pfeife geboten, und wer nicht rauchen konnte, mußte wenigstens die Pfeife im Munde halten; ein weißer Krug mit Bier und ein Glas stand vor jedem Gast, wozu noch gegen 7 Uhr ein Butterbrot kam. Nur in seltnen Fällen fand eine kostbarere Bewirthung statt. In diesem Collegium wurden die Tagesneuigkeiten besprochen und die wenigen Zeitungen, die es gab, gemustert, oder von Einigen Schach gespielt. Karten waren nicht erlaubt. Der König überließ sich dabei einer heitern Laune, die aber bei seiner Empfindlichkeit auch oft in die entgegengesetzte Stimmung umschlug und ärgerliche Auftritte zur Folge hatte. — Die unentbehrlichsten Gesellschafter waren dem Könige seine Hofnarren oder seine

---

*) Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts I, S. 238.

**) Man erzählt sich manche Anekdoten von diesen Begegnungen. Eine ist bei aller ihrer Trivialität geeignet, uns einen Blick in des Königs wunderlichen Charakter thun zu lassen. Ein armer Jude hatte sich vor ihm versteckt, er ließ ihn aufgreifen und stellte ihn zur Rede. Als dieser gestand, daß die Furcht ihn zur Flucht bewogen habe, schärfte ihm der König mit Stockschlägen das Gebot ein, ihn hinfort nicht mehr zu fürchten, sondern zu lieben.

Hofgelehrten und lustigen Räthe, wie er sie nannte, unter welchen sich besonders der berühmte Gundling auszeichnete, ein Mann von vieler historischer Kenntniß, ein eigentlicher Polyhistor, der sich auch als Schriftsteller hervorgethan hatte, der aber unter die Würde des Gelehrten so tief herabgesunken war, daß er sich einem Wirthe zum Spaßmacher verdungen hatte, um gegen freie Zeche die Gäste anzulocken. Diesen hatte der General Grumbkow dort entdeckt und ihn dem König empfohlen, der bald eine große Zuneigung zu ihm faßte und ihm manche seiner derbsten Späße verzieh, während freilich auch wieder die Gesellschaft ihren Muthwillen, und der König seine Laune an ihm ausließen. Der König erhob diesen Gundling in den Freiherrnstand, nannte ihn Excellenz, machte ihn zum Kammerherrn und, um seinen Hohn gegen die Gelehrten recht gründlich auszudrücken, zum Präsidenten der Akademie der Wissenschaften, was früher der große Leibnitz gewesen war. Besonders gern brachte er ihn mit andern Gelehrten, namentlich mit Faßmann, des Königs Biographen, in Streit, um sich dann an dem Faustkampf der gelehrten Herren, der nicht selten im Angesicht der ganzen Gesellschaft ausbrach, recht königlich zu ergötzen. Schon aus diesem Beispiele können wir abnehmen, wie Friedrich Wilhelm gegen Künste und Wissenschaften gestimmt war. Er verachtete sie als eiteln Luxus; aber freilich kannte er auch nur das todte Wissen, die Buchstabengelehrsamkeit und Pedanterie der damaligen Gelehrten. Die wahre Wissenschaft kannte er nicht, und konnte sie darum auch nicht nach Verdienst schätzen. Er selbst schrieb im höchsten Grade unorthographisch und ungrammatisch. Ein Gelehrter war in seinen Augen ein Thor, der brotlose Künste übte, und er setzte ihn auf eine Linie mit den Marktschreiern, Comödianten, Gauklern und Seiltänzern, die er als unnützes Volk haßte und aus der Monarchie verbannt wissen wollte. Praktisch, wie er selbst war, verlangte er auch Leute von gesundem Menschenverstand, von schneller Urtheilskraft. Auf Philosophen und Dichter hielt er nichts. Schelling, Tieck und Rückert hätten bei ihm gute Ruhe gehabt. Besonders war er ein Feind des Lateinischen und der alten Sprachen, sowie der alten Geschichte. Alles dieß hielt er für unnütz, und als er einst den Hofmeister Friedrichs des Großen damit beschäftigt fand, dem Prinzen die goldne Bulle lateinisch zu erklären, wies er ihn unter Drohungen mit dem Stocke

precht*). Dagegen hielt er viel, ja sehr viel auf Frömmigkeit und Christenthum. Wie diese neben der Rohheit der Gesinnung und neben der Leidenschaftlichkeit seines Wesens bestehn konnten, ist immerhin ein psychologisches Räthsel, das aber doch nicht so ganz unauflösbar ist, wenn wir die Zeit, in der er lebte, die Jugendeindrücke, die er erhalten hatte, und seine jedenfalls höchst originelle Persönlichkeit in Anschlag bringen. Wir würden gewiß vorschnell urtheilen, wenn wir sagen wollten: bei der rohen, mitunter barbarischen Denk- und Handlungsweise des Königs habe keine andre, als höchstens eine todte, herzlose oder gar nur eine erheuchelte Frömmigkeit stattfinden können. Von Heuchelei war Friedrich Wilhelm weit entfernt, und wir haben keinen Grund zu zweifeln, daß es ihm mit seiner Frömmigkeit wirklich voller Ernst gewesen. Todt und herzlos dürfen wir sie auch nicht nennen. Man denke nur an das, was der König an den Salzburgern, was er an den Protestanten überhaupt gethan hat. Wo nur immer eine Klage ertönte, in der Pfalz, in Polen, in Oestreich, überall nahm er sich des Protestantismus mit einer Gesinnung an, die auf ein lebhaftes religiöses Interesse schließen läßt. Man denke ferner an die milden königlichen Stiftungen, an die Charité von Berlin und das Waisenhaus von Potsdam, die ihm beide ihr Dasein verdanken. Auch manche seiner Aeußerungen lassen uns einen Mann in ihm erkennen, der von der Wahrheit des Christenthums durchdrungen war, und doch macht uns wieder diese Frömmigkeit den Eindruck, als ob sie mehr vom Gesetz als vom Evangelium an sich trage, mehr eine Wirkung der Furcht gewesen als der Liebe, obwohl auch diese hie und da recht freundlich durch das Dunkel der Vorurtheile hindurchleuchtete. Es war ja in dem Erziehungsplane deutlich gesagt worden, die Gottesfurcht sei für die Könige ein Zügel, damit sie nicht über gar alles sich hinwegsetzen. Aber eben diese Gottesfurcht war, weil ihr das höhere Gesetz der Freiheit und einer edlern Selbstbestimmung fehlte, eine höchst unvollkommne und unzuverlässige, und so war auch der Zügel einer strengen rechtgläubigen Religion nicht immer stark genug, den König vor willkürlichem Handeln zu bewahren. Ein Beispiel mag

*) „Warte, Schurke! ich werde dich beauream bullamen."

genügen*). Der Prediger Freilingshausen, der Schwiegersohn des berühmten A. H. Francke, war einst auf dem Jagdschloß des Königs zu Wusterhausen zur königlichen Tafel geladen worden; er hatte es für seine Pflicht gehalten, über Tische dem Könige wegen der Parforcejagden das Gewissen zu schärfen. „Die Parforcejagd," sagte er, „sei eine Sünde, folglich ein unerlaubtes Vergnügen, weil man ein Thier, welches auf schnellem Wege gefangen oder getödtet werden könne, so gar entsetzlich und unmenschlich quäle und auf den Tod ängstige; die Creatur aber seufze zu Gott und man müsse Rechenschaft geben, was derselben zu viel und zur Ungebühr angethan werde." Der König hörte diese Strafpredigt gelassen an, schien davon gerührt, hetzte indessen am andern Tage unbekümmert weiter. — Aber es blieb nicht bei dem Thierhetzen. Die Grausamkeit, mit der er Menschen von großer Leibeslänge wegfangen ließ, um sie unter seine Grenadiere zu stecken, die Kälte, womit er Todesurtheile, besonders wenn sie Ausreißer betrafen, nicht nur bestätigte, sondern schärfte, das ganze unväterliche Benehmen gegen seinen Sohn Friedrich, der grausame Proceß gegen den Lieutenant Katte (was wir an einem andern Orte betrachten werden): wie stimmten diese zu der Gottesfurcht, die er sonst selber als die Grundlage aller königlichen Tugenden anerkannte? Wenn je an einem Menschen, so hat sich an Friedrich Wilhelm I. jenes Wort des Apostels erwahrt von dem doppelten Gesetze in uns, von dem Widerstreite zwischen dem inwendigen Menschen in uns und dem Gesetz in unsern Gliedern, aber es kam bei ihm nicht, wie beim Apostel, zum klaren Bewußtsein dieses Zwiespaltes. — Dogmatisch, mit dem Verstande, huldigte der König allerdings der Grundlehre des evangelischen Protestantismus von der alleinseligmachenden Kraft des Glaubens. Aber wie bei Vielen, so hatte auch bei ihm grade diese Lehre, welche, als Geist und Leben gefaßt, die Summe der evangelischen Wahrheit ist, nur die Bedeutung eines todten Buchstabens. Das Sichverlassen auf das Verdienst Christi war auch für ihn ein Ruhekissen geworden, das ihm noch auf dem Todesbette zu statten kommen sollte. Aber mit Recht rüttelte ihn eben in der Stunde des Todes sein Beichtvater, der Propst

*) Bei Förster I, S. 339.

Roloff, aus dem gefährlichen Schlummer auf, als er ihn im Angesichte des Hofes also anredete*): „Ew. Majestät habe ich oft gesagt, daß Christus der Grund unsrer Seligkeit, einmal, wenn wir ihn im Glauben ergreifen, und anderntheils, wenn wir uns nach seiner Lehre und Beispiel richten und seinen Sinn annehmen; so lange diese Sinnesänderung nicht geschieht, können wir keine Seligkeit hoffen; wenn auch Gott Ew. Majestät par miracle, wovon wir doch kein Beispiel haben, wollte selig machen, so würden Sie, so wie Sie jetzt sind, im Himmel wenig Freude haben. Ihre Armee, Ihr Schatz, Ihre Lande bleiben hier, es folgen Ihnen auch keine Diener nach, an denen Sie die Passion Ihres Zornes können auslassen, und im Himmel muß man himmlisch gesinnt sein.“ Das waren Worte, eines Nathan würdig. Der König schwieg und schaute die Umstehenden kläglich an, gleich als wollte er sagen: Will mir denn niemand zu Hülfe kommen? Als der König darauf, nachdem sich die Uebrigen entfernt, eine Aufzählung seiner Sünden bis ins Einzelne vornehmen wollte, wies Roloff diese Beichte als unprotestantisch zurück, er verlangte nur das Bekenntniß, daß der König noch der Sinnesänderung bedürfe, und grade in dieß wollte der König nicht eingehen; er meinte, daß hierin die Könige etwas voraus hätten vor Andern, und wollte sich immer wieder mit seinen Thaten rechtfertigen; und als einer der Umstehenden des Königs Partei nehmen wollte, da hielt ihm Roloff den Druck der Unterthanen, die gehäuften Frohndienste beim Bauen und die geschärften Todesurtheile vor.

Die strenge Orthodoxie im Aeußern, verbunden mit einer gemeinen, allem höhern geistigen und wissenschaftlichen Streben entfremdeten Gesinnung, wirkte besonders nachtheilig auf die Erziehung Friedrichs II. und rief gerade das entgegengesetzte Ergebniß hervor, wie wir dieß später sehn werden. Die Instruction, die der König in dieser Hinsicht den Erziehern des Kronprinzen ertheilte, war auf ein Haar der ähnlich, nach der er selbst erzogen worden**). — „Insonderheit,“ heißt es auch hier, „muß mein Sohn eine rechte Liebe und Furcht vor Gott, als das Fundament und die einzige Grundsäule unsrer zeitlichen

---

*) Förster II, S. 154.
**) Förster I, S. 354.

und ewigen Wohlfahrt recht beigebracht, hingegen aber alle schädli
und zum argen Verderben abziehende Irrungen und Secten, als athei
arian-socinianische, und wie sie sonst Namen haben mögen, als e
Gift, welches so zarte Gemüther leicht bethören, beflecken und einne
men kann, aufs Aeußerste gemieden und in seiner Gegenwart nicht d
von gesprochen werden; wie denn ingleichen ihm auch vor die kath
lische Religion, als welche mit gutem Fug mit unter dieselben geme
net werden kann, so viel als immer möglich ein Abscheu zu mache
deren Ungrund und Absurdität vor Augen zu legen und zu imprimire
hingegen aber ihn zur wahren christlichen Religion, welche fürnehml
darin bestehet, daß Christus vor alle Menschen gestorben, als dem ei
zigen Trost in unserm Leben zu leiten und zu führen, und muß er v
der Allmacht Gottes sowohl und dergestalt informirt werden, d
ihm allezeit eine heilige Furcht und Veneration vor Gott beiwohn
denn dieses (so heißt es hier wörtlich gleich wie dort) ist das einzi
Mittel, die von menschlichen Gesetzen und Strafen befreite souverai
Macht in den Schranken der Gebühr zu erhalten." — Alles sehr sch
und gut. Aber wo der lebendige Geist fehlte, was konnte da der Bu
stabe ausrichten? Mußte nicht das Heiligste sogar einen Anstrich d
Lächerlichen erhalten, wo es sich mit jener pedantisch-militärisch
Zucht verband, die z. B. auch das Gebet zu einem Exercitium hera
würdigt, das in so und so viel Tempo's sich abthun läßt? — Wen
stens erweckt es ein ganz eignes Gefühl, wenn wir die gewiß wohlg
meinte und in ihren Grundzügen achtungswerthe Verordnung lese
wie der Kronprinz (Friedrich der Große) den Sonntag zubringen soll:
„Am Sonntag soll (mein Sohn Fritz) um 7 Uhr aufstehen; sob
er die Pantoffeln anhat, soll er vor dem Bett auf die Knie niederfa
len und zu Gott kurz beten und zwar laut, daß Alle, die im Zimm
sind, es hören können. Das Gebet soll dieses sein, so er auswend
lernen muß: Herr Gott, heiliger Vater, ich danke dir von Herze
daß du mich diese Nacht so gnädiglich bewahret hast, mache m
geschickt zu deinem heiligen Willen, und daß ich nichts möge heu
auch alle meine Lebtage thun, was mich von dir scheiden kann, u
unsers Herrn Jesu, meines Seligmachers willen, Amen." Gewiß, e
schönes, einfaches, herzliches und würdiges Gebet, wie es wohl je
christliche Fürstensohn jeden Morgen beten sollte. Aber wie wi

[redacted]

dieser Eindruck geschwächt durch folgende Ordnung, die in demselben Tone gehalten ist, wie die vorangehende: „Sobald dieses geschehen ist, soll er sich geschwinde und hurtig anziehen und sich propre waschen, schwänzen (kämmen) und pudern, und muß das Anziehen und kurze Gebet in einer Viertelstunde fix und fertig sein, alsdann es ¼ auf 8 Uhr ist. Dann soll er frühstücken in 7 Minuten Zeit. Wenn das geschehen ist, dann sollen alle seine Domestiken und (der Hofmeister) Duhan hereinkommen, das große Gebet zu halten, auf die Knie. Darauf Duhan ein Capitel aus der Bibel lesen soll und ein oder ander gutes Lied singen, da es ¾ auf 8 sein wird; alsdann alle Domestiken wieder herausgehn sollen. Duhan soll alsdann mit meinem Sohn das Evangelium vom Sonntag lesen, kurz expliciren, und dabei allegiren, was zum Christenthum nöthig ist“ u. s. w. —

Dieselbe militärische Pünktlichkeit, wie sie der König hier forderte, wollte er auch im öffentlichen Gottesdienst beobachtet wissen. So erließ er an die Prediger den Befehl, daß die Predigten außer dem Gesang und dem Gebet nie länger als eine Stunde dauern sollten, bei zwei Thalern Strafe.

Uebrigens lag dem König wirklich die Sorge an, tüchtige Prediger im Staate zu haben und heranzuziehen. Er betrachtete sich recht eigentlich als den obersten Bischof der Landeskirche und bekümmerte sich um alles genau, was da vorging. Er gab selbst eine Verordnung, wonach die Candidaten der Theologie angehalten werden sollten zu einer vernünftigen, deutlichen und erbaulichen Methode im Predigen. Sie sollen keine hohen oratorischen Redensarten, noch künstliche allegorische und verblümte Worte gebrauchen, die auf dem Katheder wohl schön sein mögen, aber auf der Kanzel nichts nützen, kein thätiges Christenthum befördern und ohne Kraft und Rührung sind. Dazu wurden ihnen besonders Reinbecks Predigten zum Studium empfohlen. — Die Pröpste Reinbeck und Roloff waren auch in der That höchst achtungswerthe Männer, denen der König mit Recht sein Zutrauen schenkte, und die ihm manches sagen durften, was er von andern nicht geduldet hätte. Reinbeck gehörte zu den Männern, die zuerst mit hellerem Geiste in die Theologie ihrer Zeit hineinschauten; er war (vielleicht nur zu sehr) Anhänger der eben aufkeimenden Wolfischen Philosophie, die dem König anfänglich verhaßt war, aber später seine

Gunst gewann. Noch immer wird Reinbeck in der Geschichte der Kan zelberedtsamkeit unter Denen genannt, die, noch ehe Mosheim au getreten, eine geschmackvollere, den denkenden Geist befriedigende Predigtweise einzuführen versucht haben. Roloff ist (so viel i weiß) als Schriftsteller weiter nicht bekannt; aber die Worte, die dort zum Könige gesprochen in der Todesstunde, wiegen ganze Bän gedruckter Predigten auf. Doch auch Reinbeck trat dem Könige b Gelegenheit mit edlem Freimuth entgegen *). Als der König sich ein damit brüsten wollte, er wisse schon, was recht sei, antwortete ih Reinbeck mit dem Spruche des Herrn: Der Knecht, der seines Her Willen weiß und thut ihn nicht, wird doppelte Streiche leiden müsse Der König wurde empfindlich, besann sich aber und gab der Stim seines Gewissens Gehör. Zu diesen würdigen Männern zog dann au der König noch gegen das Ende seines Lebens den frommen und g lehrten August Ferdinand Wilhelm Sack. Hören wir, n sein Sohn in der Biographie seines Vaters den Empfang beschreibt **

„Im Anfang des Jahres 1740 starb zu Berlin an einem Schla fluß der dritte königliche Hofprediger und Kirchenrath Nolteniu Wenige Tage darauf ... erhielt mein Vater folgenden Cabinetsbefeh „„Würdiger, besonders Lieber, Getreuer! Weil Ihr bevorstehend Sonntag hieselbst vor mir predigen sollt, so will ich, daß Ihr sofo Extrapost nehmet, so daß Ihr Sonnabends schon hier seid. Ich b Euer wohlaffectionirter König Friedrich Wilhelm."" .... Mein Va reiste noch denselben Tag ab, und kam den folgenden Tag Abends Berlin an. Am Sonnabend früh sandte der König einen Pagen ihm, der ihm den Befehl, am folgenden Morgen auf dem Schlo zu predigen, wiederholte, und bald darauf einen zweiten, durch er ihm ein kleines neues Testament gnädigst überschickte mit de Befehl, er solle aus diesem Testament predigen. Dieß geschah de auch in Gegenwart des ganzen königlichen Hauses. Nach der Predi gab ihm der König nicht nur seine gnädigste Zufriedenheit zu erkenne sondern befahl auch, daß er denselben Mittag bei der Königin z

---

*) Siehe Cramer, zur Geschichte Friedrich Wilhelms I. und Fri richs II. Hamburg 1829. S. 178.

**) Siehe Sacks Lebensbeschreibung I, S. 43.

Tafel bleiben sollte. Der König (der schon sehr leidend war) ließ sich in einem Rollstuhl in das Tafelzimmer bringen, unterredete sich auf eine äußerst leutselige und herablassende Weise mit meinem Vater, und befahl ihm, den nächsten Sonntag wieder zu predigen, mit der Aeußerung, er sei zuweilen durch eine Predigt getäuscht worden, und wolle sich noch näher davon überzeugen, ob er der Mann sei, den er suche. Auch diese zweite Predigt bestärkte den König in seiner guten Meinung von meinem Vater, der nun sogleich die Bestallung zu der erledigten Hofpredigerstelle erhielt, wobei der König zugleich befahl, daß er auch Mitglied des Consistoriums sein sollte. Der König erwies ihm überdem die Gnade, ihn zu einer besondern Unterredung zu sich vor sein Bette rufen zu lassen. Mein Vater mußte sich auf einer kleinen Bank, auf der der Oberhofprediger Jablonsky, Reinbeck, und wo ich nicht irre, auch Roloff saßen, niederlassen, und erhielt nun von dem Monarchen eine förmliche Belehrung, wie er seines Amtes wahrnehmen und überall christliche Erbauung und Frieden zu befördern bemüht sein solle. Ein Wort, das der König bei dieser Gelegenheit sagte, ist von meinem Vater oft wiederholt worden, und verdient angeführt zu werden: „„Halte Er sich vornehmlich ans N. T.““ sprach der König zu ihm, „„und ich will Ihm sagen, was die Hauptsache in der Religion ist: Gott fürchten und Jesum Christum lieben, und recht thun . . . das andere ist alles““ — hier entfuhr dem Könige (schreibt Sack) ein etwas starker, der theologischen Sprache ganz fremder Ausdruck, den ich nicht wiederholen mag. „„Er hat viel Feinde, sprach der König ferner, die Ihm auf alle Art entgegen sein werden, aber sei Er getrost, ich werde Ihn zu schützen wissen; nur muß Er gleich herkommen und Sein Amt antreten, denn wenn ich sterbe, so werden sie alles über den Haufen werfen und Ihn verdrängen.““ — So weit Sack. —

Dieselbe militärische Barschheit, die wir neben einem unverkennbaren Sinn für Religion, ja wir möchten sagen, neben einer gewissen Genialität, bei dem Könige finden, zeigte sich auch in der Art, wie er den Cultus zu reformiren versuchte. Bekanntlich hatten sich in der lutherischen Kirche (die in Preußen neben der reformirten bestand) noch manche Ueberreste der frühern katholischen Weise erhalten, Lichter, Chorröcke, Meßgewänder, lateinische Gesänge, das Schlagen des Kreuzes u. s. w. Dieß alles wollte der König als einen Ueberrest des

Papstthums durch eine Verordnung vom Jahr 1733 abgeschafft wissen Einige Prediger gaben willig nach und priesen des Königs reformator sche Gesinnung, andere dagegen hielten diese Veränderung für unve träglich mit ihrem Gewissen, für einen Verrath am ächten Lutherthum noch andere glaubten wenigstens, das Volk könnte dadurch irre we den: denn, sagten sie, wenn man alles abschaffen wollte, was au dem Papstthum herrühre, so müßte man auch die Kirchen niederrei ßen, von denen die meisten in der Zeit des Papstthums gebaut seie Auch meldete ein Prediger, daß das erstemal, als der Gottesdien nach des Königs Willen eingerichtet worden, sich die Leute sehr ve wundert angesehen hätten; und andere meldeten sogar von wehmüthi gen Klagen und Seufzern, die sie in ihren Gemeinden darüber vernom men hätten. Sie machten auf die tiefere symbolische Bedeutung d Lichteranzündens aufmerksam, indem dadurch angedeutet werde d brennende Liebe gegen den Heiland und die Bestimmung des Christe sein Licht leuchten zu lassen vor den Leuten *). Allein der König bli auf seinem Willen, und wiederholte die Verordnung im Jahr 173 mit dem Bedeuten: „Daferne sich einer oder der andere finden soll der einiges Bedenken dabei hätte, oder eine Gewissenssache daraus m chen will, demselben ist zu vernehmen zu geben, daß wir ihm zu se ner Beruhigung seine Dimission ertheilen wollen." Und wirklich wur deßhalb ein Prediger, Braun zu Passen, der mit edler Freimüthi keit dem König entgegengetreten war, seiner Stelle entsetzt. W handelte wohl hier mehr im Sinne des ächten Protestantismus, d König, der durch gewaltsames Abschaffen katholischer Formen die G wissen beschwerte, oder der Prediger, der um des Gewissens willen d Unrecht litt, das der König ihm zufügte? In andrer Beziehung zeig sich indessen der König wieder selbst tolerant. So orthodox und p dantisch er war, wo es die äußere Gottesverehrung betraf, so wen hielt er auf die theologische Polemik oder auf das „Pfaffengezänk", w er es nannte. Es werde einst nicht heißen, bemerkte er sehr richti Bist du ein guter Disputator gewesen? sondern: Hast du meine Gebo gehalten? und so machte er auch keinen so bedeutenden Unterschi zwischen den beiden evangelischen Confessionen, die sich damals no

*) Die Gutachten der Prediger findet man bei Cramer a. a. O. S. 98

immer mit scheelen Augen ansahen. Er selbst war reformirt, die Königin lutherisch, aber auch er besuchte oft die lutherischen Prediger und gab ihnen wegen ihrer größern Herzlichkeit und Popularität den Vorzug vor den reformirten, deren Vorträge damals schon häufig (nach dem Muster von Tillotson und Saurin) einer gelehrten Abhandlung sich näherten. „Es ist eine Schande," äußerte er sich*), „daß die Herrn Lutheraner die Hülle und Fülle von braven, tüchtigen, ehrlichen Gottesgelehrten haben, auch ihre Predigten viel erbaulicher und herzrührender sind, als es leider bei unsern Reformirten hieselbst ist." Darum wählte er auch Lutheraner zu Feldpredigern, weil er glaubte, daß sie auf das Soldatenherz einen mächtigern Eindruck machten, als die gelehrten Abhandlungen der Reformirten. Ueberhaupt war Friedrich Wilhelm I. um den Kirchenfrieden in und außer seinen Staaten sehr bemüht, was wir noch bei andern Anlässen sehn werden. Verweilen wir noch einige Augenblicke bei seiner Persönlichkeit.

Friedrich Wilhelm I. starb den 31. Mai 1740. Von seinen letzten Augenblicken haben wir schon gesprochen. Merkwürdig ist auch noch, mit welcher Genauigkeit er sein Leichenbegängniß anordnete. So bestimmte er auf's Genaueste, wo und wie jedes Bataillon sich aufstellen, wie es sich montiren, wie sie nach einander feuern sollten bei der Beerdigung u. s. w. Ueber diesen militärischen Anordnungen vergaß er aber auch wieder das Geistliche nicht, wie ja beides im Leben, militärische und christliche Zucht, bei ihm auf's Innigste war verflochten gewesen. Er wählte sich den Leichentext: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft," wobei das Lied sollte gesungen werden: „Wer nur den lieben Gott läßt walten." „Von meinem Leben und Wandel," heißt es dann weiter, „auch Actionen und Personalien soll nicht ein Wort gedacht, dem Volk aber gesagt werden, daß ich solches expresse verboten habe, mit dem Beifug, daß ich als ein großer und armer Sünder stürbe, der aber bei Gott und seinem Heilande Gnade suchte. Ueberhaupt soll man mich in solchen Leichenpredigten zwar nicht verachten, (aber) auch nicht loben."

Der König hat damit das Rechte ausgesprochen, was auch die

*) Bei Förster I, 342.

Geschichte über ihn wird sagen müssen. Seine Lobrednerin kann sie nicht sein; denn es findet sich des Unlöblichen vieles neben manchem Löblichen und Guten, besonders wenn wir den *christlichen* Maßstab der Beurtheilung anlegen, den der fromme König selbst angelegt wissen wollte. Aber wer muß, an diesem Maßstabe gemessen, nicht überhaupt des Lobes und des Ruhmes ermangeln! Darum soll ihn aber auch *niemand verachten*; und in diesem Stücke trägt vielleicht die Geschichte größere Schuld. Man hat den Vater gewöhnlich an dem Sohne gemessen, und die, welche von Friedrich dem Großen das Maß aller menschlichen Größe überhaupt entlehnten, die hatten natürlich kein Auge für das, was an Friedrich Wilhelm I. und seiner Zeit bei allen Schwächen und Fehlern *ehrwürdig* ist. So hat Voltaire alles Lächerliche und Gehässige zusammengestellt, was er an der Person des Königs auffinden konnte, und selbst die eigne Tochter des Königs, die Fürstin von Baireuth, hat sein Andenken verkleinern helfen, während der *große* Friedrich selbst groß von seinem Vater dachte. Die neuere Geschichtschreibung ist wieder gerechter verfahren. Der königlich preußische Hofrath *Friedrich Förster* hat dem Leben des Königs Friedrich Wilhelm I. drei starke Bände gewidmet, alles aus den Quellen geschöpft, und Licht und Schatten, wie es in einem treuen Gemälde sein soll, nach gerechtem Erfund der Thatsachen vertheilt. Auf seine Angaben haben wir uns auch meist verlassen, und wir möchten das Buch allen denen empfehlen, die Sinn haben für Charaktergemälde.

Auch *Schlosser* in seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts hat in ihm die deutsche Gradheit, Einfachheit, ja wenn man will, Derbheit, im Gegensatz gegen das französische Unwesen, wie es *vor* und *nach* ihm in Preußen und in Deutschland im Schwange war, zu schätzen gewußt, wenn er auch gleich es ausspricht, daß sein Charakter „weder edel, noch liebenswürdig“ war. Wir überlassen es Andern, ein allseitiges Urtheil über die Person zu fällen. Wir ziehn aus dem bisher Mitgetheilten bloß einige Resultate für *unsere* Geschichte.

Nach der einen Seite seines Wesens hin war Friedrich Wilhelm I. ein *wahrhaft protestantischer Charakter*, der es auch wohl verdiente, in die Entwicklungsgeschichte des Protestantismus verfloch-

en zu werden. Dahin gehört nicht nur seine treue, väterliche Sorge ür den Protestantismus selbst und für protestantisches Kirchenthum; ondern auch seine entschiedene Wahrheitsliebe, sein Ernst, womit er im Allgemeinen religiöse Dinge behandelte, seine strenge Handhabung der Zucht nach außen. Aber er hatte auch nur diese eine Seite des Pro- estantismus. Er vertritt uns eine Richtung, die sich in der prote- stantischen Kirche bis auf diesen Tag wenigstens bei einigen Naturen und Individuen erhalten hat, welche eine gediegene Frömmigkeit der Gesinnung mit einer noch nicht überwundenen Rohheit der Sitten, Religiosität mit Unwissenheit paaren zu können meinen. Nun besteht die Religion allerdings weder im Wissen, noch im feinen und gefälli- gen Wesen und Benehmen nach außen; denn wir können uns Menschen auf einer niedern Stufe der Bildung denken, die in der Religion wei- ter gefördert sind, als der Gebildetste und der Geistreichste. Aber das Nichthaben der Bildung, der unverschuldete Mangel an ihr ist wohl zu unterscheiden von der absichtlichen Unwissenheit, von jener Barba- rei, die ihrer Unwissenheit sich rühmt, oder von der Beschränktheit, die sogar in der Unwissenheit und Geistesdumpfheit einen höhern Grad von Frömmigkeit, ein sittliches Verdienst sucht. Was wir bei einem Hirten oder einem Bauern ganz in der Ordnung finden, das muß bil- lig bei einem König uns verletzen. Der Hohn, womit Friedrich Wil- helm I. die Wissenschaft behandelte, war eine Sünde, die er freilich selbst kaum als solche fühlen mochte. Wie tief steht aber hier dieser protestantische König unter den Regenten, die zur Zeit der Reforma- tion und späterhin eben dadurch den Protestantismus gefördert haben, daß sie auch das Licht der Wissenschaften förderten, unter Friedrich dem Weisen, unter Elisabeth, unter Wilhelm von Oranien, unter Gustav Adolf, und unter seinem eignen Ahnen, dem großen Kurfür- sten! — wie tief aber auch die damalige Zeit überhaupt unter jener! Friedrich Wilhelm I. war zwar nicht gegen alle Wissenschaft, aber gegen alles Wissen, dessen praktischen Nutzen er nicht einsah, darum gegen alte Sprachen und alte Geschichte eingenommen. Aber eben hierin liegt die Rohheit. Das hatte gerade die Reformatoren und die Fürsten, die sich ihnen anschlossen, ja die ganze Zeit so groß gemacht, daß sie das Wissen als solches zu schätzen wußten, als die Leuchte des Geistes, an der sich das innere Auge erfreut, wie das

leibliche Auge am Grün der Matten, während das Thier freil
sein Futter auf ihnen sucht. Der im Reformationszeitalter 1
wachte Sinn für das klassische Alterthum und der Evangelismi
ten sich aufs Innigste verbunden, eins dem andern gedient. Je
es nicht mehr so. Die Gelahrtheit war in jämmerliche Ped
ausgeartet und der frische evangelische Glaubensmuth in todte
dorie. Und so leuchtete die Nothwendigkeit der Geistesbildun
unmittelbar ein, selbst da nicht, wo Sinn für frommes Leb
handen war. Beides hatte sich getrennt. Darum konnte auch
die Verachtung all des Wissens, dessen praktischen Nutzen ma
einsah, eben sowohl eine antireligiöse Gestalt annehmen, als
noch im Bunde mit der Frömmigkeit erschien. Eben jener Mat
mus, der dem Geiste sein Recht abspricht, ein Leben für sich
ben, war es ja, der dann um eine Generation später auch geg
Reich der Ideen im Religiösen sich wandte, der das gründlich
gelehrter Sprachforschung ruhende Bibelstudium für überflüssig
und dagegen die Realien auch dem Prediger vor allem andern e
len zu müssen glaubte, weil er nun einmal aus der ewigen Hei
eine bloße Nützlichkeitstheorie machen wollte.

Ehrenwerth ist an dem König das Halten auf religiöse An
übungen; aber auch dieses kann und muß, wo kein höheres G
leben geweckt wird, in einen todten Mechanismus ausarten,
mit der gesunden protestantischen Gesinnung nicht verträgt. E
bet, das so nach der Uhr gehn soll, wie es Friedrich Wilhelm
nem Sohne vorschrieb, ist gewiß nicht das rechte Mittel, den G
sich selbst zurückzuführen und ihn aufwärts zu leiten zu Gott. D
schichte Friedrichs II. wird uns lehren, wie gerade die Uebersä
mit religiösem Stoffe und bloßen Andachtsübungen, ohne ander
geistige Nahrung, dazu beigetragen hat, ihn der Religion zu en
den. Und wie viele Beispiele ähnlicher Art ließen sich nicht son
weisen aus älterer und neuerer Zeit! Was wir aber hier an de
nig Friedrich Wilhelm tadeln, das trifft mehr oder weniger übe
die sogenannte gute alte Zeit, oder vielmehr ihre einseitigen A
derer. Wie oft hört man jene vergangene Zeit rühmen im Ge
gegen unsre Zeit, wegen ihrer Frömmigkeit! Wie oft ist es al
die äußere Form, welche besticht, ohne daß immer der Gehal

nen entsprechend ist! Da wo er ihr entspricht, da werden auch
ir einstimmen und uns nicht abhalten lassen, auch in etwas steifen
id veralteten Formen den wahren Geist der Frömmigkeit zu ehren.
er wo es uns vor allem auf diesen Geist ankommt, da hoffen wir
also in unsrer Zeit nicht ganz vergeblich zu suchen, wenn gleich die
orm nicht mehr in der Weise auftritt und sich bemerkbar macht wie
üher. Was uns an der Form abgeht, ersetzt, wo das religiöse Le=
n wirklich vorhanden ist, die höhere Bildung des Geistes. Oder sollte
ese wirklich dem christlichen Leben hinderlich sein? Sollte uns nicht
elmehr dieses christliche Leben, wie es sich doch auch zu unsrer Zeit
it allem Ernste geltend zu machen weiß, noch mehr ansprechen, wo
zugleich mit der rechten Bildung des Geistes (die der bindenden
ormen eher entbehren kann), mit einer edeln, freien, humanen
esinnung verbunden ist?

Uebrigens kann man nicht sagen, daß Friedrich Wilhelm I. sich
en Forderungen seines Jahrhunderts ganz entzogen hätte. Im Gegen=
theil. Er half selber mit Bahn brechen nach dem Bessern hin, und
nter der rohen stachlichten Hülle seines Wesens sehen wir schon die
knospen der neuen Zeit hervortreiben.

Wir haben seinen Mangel an Sinn für Wissenschaft bedauert.
ber gerade seine Abneigung gegen die Wissenschaft der damaligen
elehrten, verräth uns auch wieder eine gewisse Gesundheit des
Sinnes, die mit der Rohheit auf eine merkwürdige Weise verbunden
scheint. Ja, der gründliche Widerwille gegen die Pedanterei, und
r Spott, womit er sie geißelte, ist uns auch wieder ein gutes Zei=
en von der protestantischen Natur des Königs; denn das bloße Prun=
n mit Gelehrsamkeit ist dem protestantischen Geiste eben so sehr zu=
ider, als das sich Breitmachen der Form ohne belebenden Gehalt
andern Dingen. Die Wissenschaft, die Friedrich Wilhelm I. weder
nnte noch liebte, mußte erst wieder für Deutschland eine neue wer=
n, und zum Leben der Kirche und des Glaubens in eine frische,
benskräftige Beziehung treten, um sich wieder die Achtung und Liebe
r Nation und ihrer Vertreter zu verschaffen. Und sie that es, wahr=
h unter ungünstigen Verhältnissen, ohne Hülfe von außen, rein
is sich selbst.

Auch in der Art endlich, wie der König die confessionellen Unterschiede beurtheilte, schaute er vorwärts und schien zu ahnen, was die spätere Zeit bringen werde und bringen müsse. Und grade in diesen Kampf haben wir uns nun hineinzustellen, wenn wir der innern Geschichte des Protestantismus, wie sie sich im 18. Jahrhundert entwickelte, näher treten sollen.

Sechste Vorlesung.

Lutheraner und Reformirte. Unionsversuche. Valentin Ernst Löscher. Pfaff und Klemm. Werenfels, Osterwald, Turretin, Zimmermann. Der Pietismus. Christian Wolf und Joachim Lange. Ueber das Verhältniß des Pietismus zur Philosophie.

Nachdem wir in der letzten Stunde eine persönliche Anschauung gewonnen haben von dem Manne, der mehr als viele Andere seine Zeit darstellte, haben wir nun die kirchlichen Kämpfe, welche diese Zeit, d. h. die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts bewegten, näher zu beleuchten. — Es sind dieß drei verschiedene Hauptkämpfe: 1) der noch fortdauernde Kampf zwischen den beiden Confessionen des Protestantismus, der lutherischen und der reformirten; 2) der Kampf der Orthodoxen gegen die Pietisten, und 3) der Kampf der Pietisten gegen die neu aufkommende Wolfische Philosophie. Der erste gehört seiner Natur nach einer schon verschollenen Zeit an und muß den immer deutlicher hervortretenden Friedensbemühungen Platz machen; auch der zweite, der bereits im 17. Jahrhundert begonnen hatte, verliert allmählig seine Bedeutung; während der dritte (der Kampf zwischen Pietismus und Philosophie) recht eigentlich schon im Keime den Principienkampf in sich schließt, der sich durch das ganze Jahrhundert fortsetzte, ja der im Grunde noch — wenn auch nur unter andern Formen — unsre Zeit bewegt.

Um bei dem ersten zu beginnen, so fehlte es allerdings auch in dieser Zeit nicht an Reibungen zwischen den Lutheranern und Reformirten, die an einigen Orten sogar dieselbe gehässige Gestalt annahmen, wie nur immer die Streitigkeiten zwischen Katholiken und Protestanten. Auch hier stritt man sich noch bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinaus nicht bloß wissenschaftlich über die Lehre, sondern man machte in lutherischen Städten, wo zugleich Reformirte wohnten, letztern das Recht streitig, Kirchen zu benutzen: so in Frankfurt,

Worms, Hamburg. Am letztern Orte war es noch in den sechziger Jahren der durch seinen Streit mit Lessing berühmt gewordene Pastor Götze, der in seinem Eifer die Lehre der Reformirten eine „Teufelslehre“ nannte*) und es darum für höchst gefährlich hielt, ihnen irgend ein Recht einzuräumen. Schon fast ein halbes Jahrhundert zuvor hatte der Pastor Neumeister daselbst (1720) in ähnlichen Ausdrücken sich vernehmen lassen. Er hatte mit einem traurigen, und doch ins Lächerliche gehenden Scharfsinn zu beweisen gesucht, wie die Reformirten an keinen der zwölf Artikel des apostolischen Bekenntnisses glaubten, an keine der Bitten des Unser-Vaters, wie sie mit ihrer Lehre wider die zehn Gebote sündigten, und wie sie hiermit gar keine Religion hätten, wie ihre Lehre ein elender Bettlermantel sei, aus lauter Ketzerlappen zusammengeflickt, wie er (der Verfasser) lieber ein unvernünftiges Thier und elender Wurm sein möchte, als der berühmteste und auserwählteste calvinische Theologe; denn der werde sicherlich in die Hölle kommen. Eher stimmten Christus und Belial zusammen, als Luther und Calvin. Doch, zur Ehre des Jahrhunderts, das wir behandeln, darf man sagen, daß diese Sprache nur noch wie das rohe Poltern eines zornigen oder betrunknen Menschen gleichsam aus der Ferne vernommen wurde, während die eifrigsten Zeloten anfingen, ganz naiv darüber zu klagen, daß ihre Streitschriften keinen Absatz mehr fänden**), und daß man jetzt lieber die gottlosen Schriften lese, welche der Kirchenvereinigung günstig seien.

Solcher friedliebender (irenischer) Schriften erschienen denn auch mehrere, und von verschiednen Seiten wurden Versuche gemacht, die getrennten Confessionen zu vereinigen. Auch hierin stellte sich das Brandenburgische Haus an die Spitze. Schon Friedrich I. gab sich viele Mühe, und handelte mit Umsicht; mit Recht verschmähte er alle Gewaltmittel, obwohl ihm von einer Seite her dazu gerathen wurde. Ein Prediger in Magdeburg, Joh. Joseph Winkler, überreichte dem König einen Unionsplan***), worin der Verfasser von dem Grund-

*) Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts II, 1 S. 302; vgl. S. 285 ff.

**) Hering, Geschichte der Union II, S. 330.

***) Winkler war indessen nicht selbst der Verfasser, sondern ein gewisser Welmer, s. Schlegel a. a. O. S. 252.

saß ausging, den schon Thomasius aufgestellt hatte, der Landesfürst sei der oberste Bischof oder Papst seines Landes, und habe daher das Recht, in solchen Dingen mit seinen Befehlen durchzugreifen. Gewiß ein sehr gefährlicher Rath; denn so sehr auch die Entzweiung der Confessionen unter den Protestanten als ein Uebel muß betrachtet werden, so ist doch eine gezwungene Einheit ein noch größeres; denn dann entstehn (wie dieß die Gegner der Union richtig zeigten) in jeder der beiden Kirchen selbst wieder Spaltungen, und statt zwei Parteien hat man ihrer vier. Mit Recht hatte daher auch Leibnitz, der thätig zur Vereinigung der Confessionen mitwirkte, diesen Rath verworfen, weil er eher ein Schlachtruf, als ein Friedensbote sei. Was der König that, beschränkte sich also darauf, daß er Kirchen einrichten ließ, an welchen Prediger von beiden Confessionen zugleich angestellt waren, damit sie und die Gemeinden sich an einander gewöhnten. Eine solche Kirche ward bereits im Jahr 1705 in der Friedrichsstadt zu Berlin errichtet. Hier lagen bei der Einweihung, zum Zeichen des Friedens, der lutherische Katechismus und der Heidelberger neben einander auf dem Altare*). Aber eben diese Einweihungsscene erregte vielen Widerspruch. Einer der eifrigsten und gelehrtesten Theologen jener Zeit, der streng lutherische Superintendent Valentin Ernst Löscher aus Dresden, wandte sich in eigner Adresse an den König, worin er ihm das Gefährliche einer Religionsvereinigung darstellte. Dieser Valentin Ernst Löscher (geb. 1672, † 1749) gehörte noch mit zu den letzten Vorkämpfern für lutherische Orthodoxie in dem altsächsischen Sinne, er war in mancher Hinsicht ein höchst würdiger und frommer Mann, überaus gelehrt und thätig. Schon seine Sammlung aller der auf die Reformationsgeschichte bezüglichen Actenstücke ist ein höchst verdienstliches Werk. Dabei verfaßte er auch geistliche Lieder; aber bei alle dem war er eine polemische Natur. Er stritt sich wacker mit den Papisten und den Reformirten herum. Wir werden ihn auch gegen die Pietisten auftreten sehen. Vorerst aber wollen wir die Männer und die Schriften kennen lernen, welche sich um den Kirchenfrieden bemühten. Unter diesen zeichnete sich der Tübingische Kanzler Christoph Mat=

*) Schlegel a. a. O. S. 254.

thias Pfaff aus, der im Jahr 1720 eine friedliche Anrede an die Protestanten erließ und von da an noch mehrere Schriften in ähnlichem Sinne herausgab. Pfaff unterschied sehr gut die Einerleiheit des Bekenntnisses in allen Einzelnheiten von der Einheit des Glaubensgrundes. Nur die letztere, zeigt er, muß bewahrt werden; die erstere zu erzielen, ist etwas Unmögliches. „Wenn die Apostel," ruft er, „wiederkämen und auf die Lehrstühle berufen würden, so würden sie eine große Unwissenheit in den Dingen verrathen, über welche die Theologen jetzt sich stritten. O wie wohl würde es aber (fährt er fort) mit den Universitäten stehen, wenn der Theil der Gottesgelahrtheit, da man die Glaubensstreitigkeiten behandelt, mit gebührender Klugheit vorgetragen, und die Liebe zur Wahrheit und zum Frieden, sowie ein Abscheu vor den unbefugten Bannflüchen und vor allen harten und gehässigen Widerlegungen den Studirenden beigebracht würde." In einem ähnlichen Sinne, wie Pfaff, erklärte sich sein College, der Professor Klemm: „Man habe bisher die Kircheneinigkeit mit der Kathedereinigkeit vermengt; es sei genug, die erste herzustellen, die andere könne man fahren lassen; man solle die Theologen auf ihren Lehrstühlen lehren lassen, wie sie wollen, aber auf den Kanzeln keine Streitfragen dulden und die Reformirten als Glaubensbrüder anerkennen." — So einfach und natürlich diese Aeußerungen uns jetzt vorkommen, so wenig wir jetzt daran Besondres finden mögen, so erfreulich müssen sie uns sein, wenn wir ihnen zu Anfang eines Jahrhunderts begegnen, in welchem noch neben dieser eine ganz andre Sprache geführt wurde. Darin war schon ein wichtiger Schritt gethan, daß man anfing zu unterscheiden zwischen Kathedertheologie und der Religion, wie sie das Volk und wie sie das Herz jedes Einzelnen im Volke bedarf; und nachdem einmal dieser Schritt gethan war, folgten mehrere. So sagt, ganz übereinstimmend mit den beiden genannten Männern, zu eben jener Zeit eine anonym erschienene Schrift*) sehr gut: „Was allen nöthig ist, das muß sein schlicht, ungekünstelt, leicht und wenig, und so klar Allen vorgelegt, daß Jedermann ohne Entschuldigung sei. Gleichwohl haben sich Menschen angemaßt,

---

*) Bei Hering a. a. O. II, S. 345, welchem Werke überhaupt das meiste hier Erzählte entnommen ist.

besser wissen zu wollen, was zur Seligkeit nöthig sei, als es Gott klar und deutlich in der heiligen Schrift und im N. T. insbesondere dargethan hat — woraus eben die Uneinigkeit entstanden ist. Hätte man demüthig geglaubt, daß Gott von göttlichen Dingen geschickter reden könne als wir, so würde man nicht so viel Formeln und Systeme gemacht und solche den armen Laien als Glaubensregeln aufgedrungen haben. Was Gott aus der Quelle seiner Güte den Menschen mitgetheilt hat, das hat die menschliche Weisheit in Gift verkehrt, und gebraucht, den Menschen einen Fallstrick zu legen, und sie in Streit, Haß, Bitterkeit, Verfolgung, Feuer und Schwert zu verwickeln, und sie von der Liebe abzuführen. . . . Die erste und wesentlichste Qualität des wahren Glaubens ist Wahrheit, Redlichkeit, Treue. Der Hirnglaube aber (ein treffender Ausdruck!), das bloße Fürwahrhalten im Kopfe, zumal theoretischer Dinge, so lange das Herz nicht gestaltet ist, darnach zu wählen und zu wirken, ist von keinem Werthe vor Gott, wenn er auch lauter Wahrheit in sich faßt; hingegen schadet er auch nicht, wenn auch merkliche Irrthümer mit unterlaufen, sobald sie ihn nicht abhalten, das wahre Gute zu erwählen und das Böse zu verwerfen. Dieß ist der wahre Probirstein, um wahre und falsche Christen, wahre und falsche Kirche zu erkennen, und zugleich auch das einzige Mittel, zur Einigkeit in der Kirche zu gelangen. . . . Der beste Führer ist Jesus, der das Herz des Menschen am besten kannte, und uns einen Weg gezeigt hat, den auch die Thoren nicht verfehlen können. Er hat uns wenige Wahrheiten, dieselben aber zu thun befohlen. Die hat er uns gesagt, so deutlich, so platt, so oft, daß sie von Allen zugestanden werden müssen, und es an nichts fehlt, als daß ein Jeder sie thue, wie er sie selbst vorgethan. Dabei hat er uns befohlen, unsere Brüder nicht zu richten, ja selbst das Unkraut zu lassen bis zur Erndte. So auch handelten die Apostel" u. s. w.

In gleicher versöhnlicher Weise, wie die billiger denkenden Theologen der lutherischen Kirche sich äußerten, kamen auch manche Reformirte den Lutheranern entgegen. Hatten doch schon im 17. Jahrhundert mehrere Lehrer dieser Kirche, namentlich auf der Akademie zu Saumur, die strengere Dortrechter Lehre von der unbedingten Gnadenwahl gemildert, und sich schon dadurch der lutherischen Fassung ge-

nähert. Freilich hatten dann dagegen die strengen Eiferer eine bindende Glaubensformel (formula consensus) eingeführt in der Schweiz; aber grade, daß diese mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts beseitigt wurde, ist ein Zeichen von dem veränderten Zeitgeiste. — Auch hier war es Friedrich Wilhelm I. von Preußen, der in Verbindung mit Großbrittanien den Schweizern anlag, diese den Kirchenfrieden hindernde Formel aufzugeben. Und hier verdient namentlich Basel seiner Milde wegen als Beispiel aufgestellt zu werden. Ich habe schon in den frühern Vorlesungen*) unsers Samuel Werenfels erwähnt. Das war ein Mann von wahrhaft friedfertiger Gesinnung, und unter seinem Einflusse ist auch wohl vorzüglich das Gutachten verfaßt worden, welches die Basler Geistlichkeit im Mai 1723 der Regierung vorlegte wegen Abschaffung der Consensformel. Da heißt es denn unter anderm**): „Die besten Mittel zu Erhaltung brüderlicher Einigkeit sind nach unserm Urtheil, wenn Prediger und Lehrer mehr auf Gottes, als auf ihre eigne Ehre sehen, alles, was nicht zur Erbauung dient, bei Seite setzen, in unnützen Speculationen und Subtilitäten keinen eiteln Ruhm suchen, alles in ihren Lehren und Predigten sorgfältig vermeiden, daran sich andere Brüder stoßen können, endlich, vor allen andern Dingen, das Hauptwerk des Christenthums immer treiben, und von Nebensachen kein großes Werk machen."

So sprachen sich die frommen Theologen von Basel aus vor 120 Jahren, zu einer Zeit, als andre Schweizerstädte, wie Zürich und Bern, noch starr und steif an der alten Buchstaben-Orthodoxie hielten, bis endlich das Eis auch ihnen unter den Füßen zu brechen anfing. Der Thauwind kam zuerst aus dem Welschlande herüber. Neben unserm Werenfels in Basel waren es zwei ihm innig befreundete Männer in der französischen Schweiz, Friedrich Osterwald zu Neuenburg, und Alphons Turretin zu Genf, welche durch einen milden Geist und durch ihre entschiedne Abneigung gegen alle theologischen Zänkereien der Zeit sich auszeichneten. Ganz übereinstimmend mit dem, was wir von den billig Denkenden aus der lutherischen Kirche gehört haben, meinte auch Osterwald, daß man

*) Bd. IV, S. 248.

**) Es findet sich bei Ochs, Geschichte von Basel VII, S. 486.

m Volke das predigen soll, was klar und verständlich ist für Alle, id wünschte auch, daß die Studirenden besser dazu angeleitet würn, als zur Streittheologie. „Das Nöthigste," sagte er, „ist auch das larste, das Dunkle in der Religion ist nicht das Nothwendige*)." r tadelte es namentlich, daß man die Jugend viel zu frühzeitig mit n theologischen Streitigkeiten bekannt machte, statt sie in das Prakshe der Religion einzuführen, weßhalb er denn auch den frühzeitigen ebrauch des Heidelberger Katechismus mißbilligte und im Jahr 1702 lbst mit einem Versuche hervortrat, der lange Zeit, wie auch seine issenschaftlichen Compendien über Dogmatik und Moral, vielen Beill fand. Dieser mildre Geist Osterwalds, in den auch sein Freund lphons Turretin einstimmte, wirkte auch wieder auf die deutsche chweiz zurück. So gesteht namentlich der Zürcherische Theolog . J. Zimmermann, daß er durch die Schriften eines Werenfels, urretin und Osterwald zu freiern und hellern Ansichten gelangt i**); freilich gesteht er auch, daß er deßhalb vielfach schon in seinen tudienjahren verdächtigt und von den damaligen noch sehr orthoden Kirchenhäuptern Zürichs zurückgesetzt worden sei; und als er dann Jahr 1737 selbst Professor in Zürich wurde, war das Geschrei der iferer groß, als werde nun eine neue Religion eingeführt werden. Und llerdings war diese Religion insofern eine neue, als sie sich von der deutend entfernte, die bisher für die alte und wahre und allein chtige gegolten hatte. Allein wir wissen, wie jene gepriesene alte hre nur dadurch alt geworden, daß sie die Wahrheiten, die auch einst u und frisch gewesen, zu einem todten Schatze hatte verrosten lassen, d so ward sie, trotz ihres Sträubens, allmählig von der neuen Lehre d der neuen Zeit verdrängt. Freilich blieb auch die Lehre, die daals für die neue galt, nicht immer neu. Manches von dem, was erenfels und Osterwald gelehrt haben, ist seiner Form nach für ore Zeit wieder alt geworden; ja, es ist merkwürdig, wie vieles von m, was man damals beseitigt glaubte, sich grade in neuester Zeit ieder auch bei scharfdenkenden Köpfen in Ansehn zu setzen gewußt hat.

---

*) Vgl. Schuler, Thaten und Sitten der Eidgenossen III, S. 187.

**) In einem Briefe an Sack; siehe dessen Lebensb. I, S. 153. Vgl. er diesen Zürcherischen Theologen die Dissertation von O. F. Fritzsche. rich 1841. 4.

Das ist nun einmal der Kreislauf der Dinge. Wenn ein Zeitalter in sich gewisse Ideen erschöpft hat, so werden diese selbst alt und unbrauchbar, sie sind nur noch Formen und Hülsen, dieweil der Lebenssaft ihnen ausgegangen. Auf diesen Lebenssaft kommt alles an. Auch das Neueste, das an die Stelle des Alten gesetzt wird, hält immer nur so lange Stich, als es neu und frisch, als es von diesem Lebenssafte durchdrungen ist, und dieß geschieht gewöhnlich so lange, als die neuen Ansichten und Ideen zugleich von bedeutenden Persönlichkeiten getragen, von einer lebendigen Gesinnung gehalten und durchdrungen sind. Später setzen sich dann die Nachkommen in den Besitz der vererbten Form und Sprache, ohne den Geist zu haben, der ihnen das Leben giebt, und dann kommt der Tod herbei, und macht wieder Platz für andere, der Zeit angemessene Erscheinungen. — Wie die Lehre der Reformatoren des 16. Jahrhunderts von den blinden Nachbetern allmählig zu einem todten Buchstaben verhärtet wurde, so ward auch diese liberalere Theologie der Osterwalde und Turretine, die ohnedieß wenig harte Substanz in sich hatte, sondern weich und flüssig war, von den Spätern gänzlich verflacht und verwässert, so daß wieder neue Dämme und sprödere Massen nöthig wurden, wenn nicht alles ins Unbestimmte zerfließen sollte. Nur hüten wir uns, wenn wir den Mißbrauch irgend eines Systems tadeln, die Urheber selbst ungerecht zu beurtheilen. Wie man früherhin die alte Schultheologie allzu ungerecht beurtheilte, aus dem Standpunkt des neuen Liberalismus heraus, so giebt es jetzt wieder Viele, die alles, was das 18. Jahrhundert schon von den ersten Jahrzehnten an Neues brachte, als flach und seicht verschreien, weil es nicht aus der tiefern Speculation herausgeboren ist, deren unsre Zeit sich rühmt. Sei man doch hierin gerecht und billig, und beurtheile jede Erscheinung aus ihrer Zeit. Ich glaube auch nicht, daß die Osterwaldische Theologie, die vor 100 Jahren eine nothwendige und darum wohlthätige Erscheinung war, den tiefer forschenden Geist unsrer Tage befriedigen kann, ja ich glaube sogar, daß, wo man nur nach Theologie d. h. nach einem System, nach einem scharfsinnigen, folgerecht in sich abgeschlossenen Lehrgebäude des Verstandes fragt, jene alten scholastischen Theologen unbedingt den Vorzug der größern Gründlichkeit und Tiefe auf ihrer Seite haben; aber ich gestehe es, ich verweile doch immer gern bei den klaren Bildern jener Männer, die aus

hrer alten Verhüllung, aus ihren weiten Faltenkragen und Perrücken
o human, so freundlich, so heiter uns anschauen, im Vergleich mit
en dunkeln, faltenreichen Stirnen und den struppigen Bärten der In-
quisitoren und Ketzerrichter der frühern Zeit. Jene heitern Gesichter
kommen mir vor wie die ersten Strahlen der Frühlingssonne nach
einer starren Winterkälte. Es ist wahr, es ist keine tropische Sonne,
deren Gluth eine reiche, üppige Vegetation hervortreibt; es ist mehr
die Märzsonne unsrer kältern Gegenden, aber doch immer eine
freundliche Sonne, die erhellt und erwärmt mitten in dem unfreund-
lichen Thauwetter. Indessen blieb auch der glühende Sonnenstrahl
des Mittags nicht aus. Neben der milden, nüchternen Theologie der
beginnenden Aufklärung fehlte es nicht an jener mehr in die Tiefen
des Gemüths eingreifenden, die stärkern Triebe des Herzens aufregen-
den Gefühls-Richtung, die aber damals mit der aufklärenden Rich-
tung darin zusammenstimmte, daß auch sie den Werth einer bloßen
Dogmen- und Gedächtnißreligion gering anschlug und dagegen die
praktischen Bedürfnisse ins Auge faßte. Und diese Richtung finden
wir ausgeprägt in dem sogenannten Pietismus.

Was wir in diesen geschichtlichen Vorträgen unter Pietismus
zu verstehen haben, ist aus meinen frühern Vorlesungen zu ersehn.
Wir verstehen darunter nicht all das Mögliche, was die Leidenschaft
und die Unkenntniß der Geschichte mit diesem Namen zu bezeichnen
beliebt; sondern jene bestimmte Richtung, wie sie seit Spener
und Francke in der deutsch-protestantischen Kirche entstanden war,
wie sie namentlich zu Anfang des Jahrhunderts in Halle ihren Sitz
hatte und von da aus sich weiter über Deutschland verbreitete; jene,
der Schultheologie der Zeit entgegengesetzte, auf praktische Frömmig-
keit und auf einfaches biblisches Christenthum dringende Richtung, die
von dem tiefen Gefühl der Sündhaftigkeit des Menschen und der Ver-
dorbenheit seiner natürlichen Kräfte ausgehend, vorzüglich auf die Er-
neuerung des Sinnes und auf Wiedergeburt drang, und welche nach
diesem Maßstabe alles würdigte, was auf dem Gebiete der Kirche
und der Theologie erschien, wozu denn allerdings eine gewisse Strenge
in Beurtheilung äußerlicher Dinge sich gesellte, die bei Einigen wohl,
besonders unter gewissen Umständen, in eine überstrenge Aengstlichkeit
und Einseitigkeit ausarten konnte. Diese Richtung hatte, eben weil

sie Manche aus dem Schlummer aufrüttelte, ihre heftigen Gegner schon bei ihrem Entstehen gefunden, und diese blieben ihr auch noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts. Derselbe Ernst Valentin Löscher, der sich der Union widersetzte und den Reformirten gegenüber für das reine Lutherthum eiferte, widersetzte sich auch den Pietisten. Er gab eine Zeitschrift unter dem Titel: „Unschuldige Nachrichten" heraus, worin er die Erscheinungen des Pietismus eben nicht immer mit einer unschuldigen, sondern meist mit einer scharfen und schonungslosen Kritik beleuchtete. So sehr auch Löscher selbst für seine Person durch fromme Denkweise sich auszeichnete, so erklärte er es doch an dem Pietismus für Einseitigkeit, daß er auf dogmatische Gelehrsamkeit und Wissenschaft, mithin auch auf die Lehrbestimmungen und Lehrstreitigkeiten zu wenig Werth legte, und daß er die Tüchtigkeit eines Theologen einzig und allein von dem Grade seiner erlangten Heiligung abhängig machen wollte. Löscher gerieth darüber mit dem Professor Joachim Lange in Halle, einem der Häupter des dortigen Pietismus, in eine litterarische Fehde, welche dießmal eher zum Vortheil als zum Nachtheil der Pietisten ausschlug. Dabei aber hatte sich Lange allerdings zu leidenschaftlichen Aeußerungen hinreißen lassen, indem er seinen Gegner den schädlichsten von allen Kirchenwölfen nannte, ihn mit dem apokalyptischen Thiere verglich, seine Reden und Schriften als satanisches Blendwerk und lose Advocatenstreiche bezeichnete rc.*); ein Beweis, daß die Verketzerungssucht der Orthodoxen, die sich einst gegen die Pietisten gewandt hatte, jetzt selbst der ehemals Verfolgten sich zu bemächtigen anfing und in die Neigung umschlug, Andere zu verfolgen. Dieß zeigte sich bald nachher bei der Berufung des Philosophen Christian Wolf nach Halle.

Bisher war Halle der Sitz einer glaubenskräftigen Theologie gewesen. Die Philosophie hatte sich bescheiden der Theologie untergeordnet. Die Selbstständigkeit, mit der diese Wissenschaft nun in der Person Christian Wolfs auftrat, die Kühnheit seines von Vielen mißverstandnen Systems mußte in den frommen Gemüthern eine Beängstigung hervorbringen, die wir uns gar wohl denken können, ohne daß wir nöthig hätten, die Abneigung der pietistischen Leh-

*) Schlegel a. a. O. S. 355.

er gegen Wolf und seine Philosophie aus niedern Triebfedern des gekränkten Ehrgeizes und der Eifersucht abzuleiten. Es ist nöthig, daß wir bei diesem Kampfe etwas verweilen, weil an ihm die Richtungen des Jahrhunderts auf eine merkwürdige Weise sich brechen.

Christian Wolf*), geb. den 24. Januar 1679 zu Breslau, der Sohn eines Rothgerbers, hatte, wie er in seiner eignen Lebensbeschreibung uns erzählt, eine streng kirchliche, christliche Erziehung erhalten; schon als Kind hatte er, ohne Unterschied der Witterung, fleißig die Kirchen besucht, die Bibel gelesen, in dem Schatze der geistlichen Lieder sich eingewohnt, wie er denn auch schon in der Wiege von seinen Eltern zum geistlichen Stande war bestimmt worden. Er hatte schon auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt so viel von theologischen Dingen inne, daß, als er die Universität Jena bezog, um dort Theologie zu studiren, er nach seiner eignen Versicherung wenig Neues mehr zu lernen fand. Mehr als die theologischen Collegien zogen ihn die über Physik und Mathematik an; doch blieb es sein ernster Vorsatz, „Gott im Predigtamte zu dienen," um so mehr, als er diesem Stande durch ein Gelübde seiner Eltern gewidmet war.

Wolf erzählt nun selbst in seiner Biographie, wie er schon in Breslau, wo so viele Katholiken lebten, die mit den Lutheranern beständig im Streit lagen, bei sich gedacht habe, „ob es denn nicht möglich sei, die Wahrheit in der Theologie so deutlich zu zeigen, daß sie keinen Widerspruch leide." Da er nun gehört habe, daß die Mathematik ihre Sachen so gewiß erweise, daß jeder dieselben für wahr erkennen müsse, so habe er eben darum Mathematik studirt, um durch sie in die Theologie eine unwidersprechliche Gewißheit zu bringen. Längere Zeit behandelte er daher die Mathematik nur als Hülfswissenschaft zur Theologie, was sonst bei den Wenigsten der Fall war, da man gewöhnlich das Sprach- und Geschichtstudium als die eigentliche Vorschule zur Theologie betrachtete und die Mathematik nebst den Naturwissenschaften eher vernachlässigte. Er predigte auch einige Male und, wie er behauptet, mit großem Beifall. „Meine Predigten, sagt er, waren deßwegen beliebt,

---

*) Vgl. die von Wuttke herausgegebene Selbstbiographie des Mannes. Lpz. 1841.

auch selbst in Leipzig, wo ich das letztemal in der Nicolaikirche am Pfingstdienstage 1706 gepredigt, weil ich durch deutliche Begriffe die Sachen zu erklären suchte und immer eins aus dem andern deducirte.... Es ist mir mehr als einmal gesagt worden, daß, wenn man auch Ungelehrte befragt, wie sie in meinen Predigten beständig ihre Attention conserviren könnten (dergleichen sie in andern nicht thäten), sie geantwortet: mich könnten sie beständig verstehen, andere aber nicht; dahingegen öfters Gelehrte zu mir gesaget, es wäre zwar gut, was ich gesaget, aber zu hoch für den gemeinen Mann." — Es sprach sich also nach Wolfs eignem Zeugniß vorzüglich das Lehrtalent in seinen Predigten aus, und dieses Lehrtalent kam ihm denn auch bei der akademischen Laufbahn, die er ergriff, zu statten. Hatte er bisher die Mathematik nur als Hülfswissenschaft zur Theologie betrieben, so trat sie, in Verbindung mit der Philosophie, immer mehr in den Vordergrund bei ihm und machte sich als Lebensberuf geltend. An Eigenthümlichkeit des philosophischen Geistes stand zwar Wolf hinter Leibnitz, in dessen Fußstapfen er trat, zurück; aber er hatte die Gabe eines faßlichen Vortrags philosophischer Wahrheiten, und darin den Beruf, die Philosophie, die sonst nur wenigen denkenden Köpfen zugänglich war, auch für die Mittelmäßigern zu verarbeiten: mithin die deutsche Philosophie als Gemeingut der gebildeten Welt in das Jahrhundert einzuführen.

Nachdem er sich erst in Leipzig und Gießen als akademischer Lehrer bewährt hatte, erhielt er 1707 den Ruf als Lehrer der Mathematik und Physik nach Halle, hielt jedoch seit 1709 auch Vorträge über eigentlich philosophische Lehrfächer, über Metaphysik, Logik und Moral. Sein Beifall wuchs mit dem Eifer, den er selbst im Vortrag dieser Wissenschaften an den Tag legte. Sein Vortrag unterschied sich sehr von dem bisherigen der sogenannten Philosophen durch seine Klarheit und Deutlichkeit; aber in eben dem Maße, als sein Beifall auf der einen Seite stieg, nahm auch der Verdacht zu, daß seine Weise, die Philosophie zu behandeln und die theologischen Wahrheiten in sie hineinzuziehn, der Sicherheit des Glaubens und der Reinheit der Lehre Eintrag thun könne. Diese Gefahr schien von einer doppelten Seite her begründet, sowohl von Seite der Form, als des Inhalts. Schon die strenge, mathematische Form, die rein verständige, von al-

ler Bildlichkeit eines mystischen Ausdrucks entblößte Vortragsweise, mußte auf dem theologischen Gebiete Anstoß erregen, indem man gewohnt war, die Dogmen der Kirche mehr in dem Helldunkel des sie umgebenden Geheimnisses zu betrachten, und mit Recht in den bildlichen Ausdrücken auch mehr als bloße Bilder zu sehn. Lag doch in der That bei der Sucht, alles plan und eben zu machen, die Gefahr nur allzu nahe, die erhabenen Wahrheiten des Christenthums durch ein allzu breites Zerlegen der Begriffe in Trivialitäten zu verflachen, zumal da es auch hier, wie anderwärts, nicht an blinden Nachbetern fehlte, die des Guten nicht genug thun konnten. So wird erzählt, daß es zu jener Zeit Wolfianische Prediger gegeben habe, welche die Deutlichkeit des Vortrags darin suchten, von jedem Wort des Textes eine genaue Definition zu geben, z. B. wenn es Matth. 8. heißt: „Da Jesus vom Berge herabging, folgte ihm viel Volks nach," so meinte der Prediger gründlich zu erklären, wenn er sagte: ein Berg ist ein erhabner Ort, ein Volk ist eine gewisse Menge von Leuten u. s. w. Dadurch wurde natürlich die Predigt mehr zu einer Uebung in der Logik als zu einem Erbauungsmittel gemacht, die Breite wurde für Tiefe, das Langweilige für Gründlichkeit genommen, und so war es natürlich, daß die, welche mit Recht den Zweck der Predigt nicht allein in das Belehrende, sondern auch in das Erbauliche und Erhebende setzten, dieser ungehörigen Schulfuchserei sich mit aller Macht entgegenstemmten. Es war aber nicht nur die demonstrative Form, welche an Wolfs Philosophie anstieß, und welche eigentlich nur durch ihre ungeschickte Uebertragung auf die Kanzel anstößig war, folglich ihrem Urheber selbst nicht zur Last fallen konnte; sondern auch der Inhalt seiner Lehre gab zu manchen Mißverständnissen Anlaß. — Es ist immer schwer, aus einem streng philosophischen System heraus einzelne Sätze herauszuheben und diese dann entweder aus dem Standpunkte des Alltagsverstandes, oder auch aus dem Standpunkte der praktischen Frömmigkeit, zu beurtheilen. Es ist das Zeichen eines ungebildeten, im Denken wenig geübten Geistes, verlangen zu wollen, daß in einer großen Kette von Gedanken, wie ein philosophisches System sie an einander reiht, jedes Glied der Kette sich müsse vereinzelt herausnehmen und in dieser Vereinzelung ohne Weiteres unsrer gewöhnlichen Gedankenreihe sich müsse einpassen lassen. Es giebt nun einmal Sätze, die nur ihr Licht

erhalten von den sie umgebenden weitern Sätzen, und was in dem Munde eines Weisen und im Zusammenhange seiner Denkart seine gute Bedeutung hat, kann in dem Munde des Pöbels und in einer ungehörigen Umgebung von andern Gedanken, als Unsinn und Thorheit sich ausnehmen. Deßhalb ist es zu allen Zeiten leicht gewesen, die Philosophen und ihre Lehren lächerlich zu machen bei der Menge, und eben so leicht, sie bei dieser zu verdächtigen. Wenn man das, was die Philosophie für die bloße Betrachtung (Speculation) hinstellt, plötzlich zu einem Glaubensartikel, zu einem Katechismussatze machen und es als einen solchen behandeln will, so leistet man damit weder der Philosophie, noch der Religion einen Dienst; sondern man verwirrt beide. Nicht als ob es philosophische Wahrheiten geben könnte und religiöse, die einander widersprechen; aber es giebt einen philosophischen und einen religiösen Gedankenzusammenhang, einen philosophischen und einen religiösen Sprachgebrauch: der eine ist bloß auf das Wissen gerichtet, der andre ist auf den Glauben gebaut; der eine kann und soll in seiner bestimmten Begrenzung von dem Verstande begriffen werden, während der andre seiner Natur nach nur vom Standpunkte des frommen Gefühls und der innern, eigensten Lebenserfahrung aus begriffen werden kann. Und eben die Verwirrung dieser beiden Standpunkte, wie sie bis auf den heutigen Tag noch so oft vorkommt, hat unsägliche Streitigkeiten geboren, und gebiert ihrer noch. Wir können das Verhältniß der Philosophie zum Glauben nicht besser erklären, als etwa das Verhältniß der Physik und Astronomie zur unmittelbaren Erfahrung des täglichen Lebens. Es wäre ebenso thöricht nicht eher sehen zu wollen, bis die Theorie des Lichtes ausgemittelt ist, als es thöricht wäre, darum die Untersuchungen selbst zu unterlassen oder zu verbieten, weil dadurch die Leute am Genuß des Lichtes könnten gehindert werden. Seit Gott gesprochen: es werde Licht, schien das Licht in der Finsterniß, und bei allen Theorien ward es Morgen und ward es Abend, und so sollte es auch mit dem innern Lichte sein, das Jesus uns aufgesteckt hat. Der Glaube hält sich an das Licht, freut sich des Lichtes, schaut und erkennt im Lichte; die Wissenschaft forscht über das Licht. Wäre sie thöricht genug, die Sonne vom Himmel wegzuläugnen, die Sonne würde fortleuchten und ihrer spotten. — Aber leicht mag auch die Theorie vom natürlichen Lichte

etwas behaupten, was dem Ungebildeten, wenn er es hört, nur so vorkommen kann, als würde damit die Wirkung der Sonne geläugnet. Und so kann es auch bei der Philosophie sein. Eine andere Vorstellung von Gott, eine andere, ungewohnte Ausdrucksweise über sein Wesen und sein Verhältniß zur Welt, kommt dem ungebildeten Verstande leicht vor als ein Läugnen Gottes. Darum, was deines Amts nicht ist, da laß keinen Fürwitz. Ist dein Glaube wahrer Glaube, nicht bloßes Annehmen von Wahrheiten auf Autorität hin, sondern ist er Leben und Erfahrung, so laß die Wissenschaft forschen und grübeln, sie wird dich nicht irre machen. Es kommt vielleicht eine Zeit, wo sie dir verständlich wird; wo nicht, so bleibt der Glaube doch in seinem Rechte. So hätte nun auch eigentlich der wahre Pietismus, seinem eignen Standpunkte gemäß, denken sollen. Er hätte sein Licht sollen einfach leuchten und daneben die Philosophen philosophiren lassen; und beide Gebiete wären so rein geschieden geblieben. Aber so war es nicht. Die Pietisten erschraken nur allzusehr ob den Behauptungen Wolfs, sie sahen in ihnen gefährliche Ketzereien, und die Folge war natürlich, daß nun auch Wolf und seine Anhänger in den Pietisten Gegner der Wissenschaft, Finsterlinge, wo nicht gar lichtscheue Heuchler erblickten. Wenn man nun die Acten des Streites durchgeht, so wird man finden, daß auf beiden Seiten gefehlt wurde, daß sich Leidenschaft von beiden Seiten her in das Spiel mischte, und daß bei dem ganzen Streit nicht viel Erbauliches herauskam, wenn nicht die Lehre für uns, in ähnlichen Dingen doch ja behutsam zu sein.

Es war die Lehre von der sogenannten prästabilirten Harmonie, welche den Widerspruch der Frommen erregte; eine Lehre, die schon Leibnitz vorgetragen hatte und die Wolf nur weiter ausführte, nämlich die Lehre von einer von Ewigkeit stattgefundenen Zuneigung der Urtheilchen (Monaden, Atome) zu einander, wonach das Weltganze sich gestaltet habe. Der biblische Begriff einer freien Schöpfung von Seiten Gottes schien nun allerdings durch diese Lehre gefährdet, und ebenso die von der Freiheit des Menschen, obwohl die Lehre als bloße Hypothese der Schule für die Kirche gar nicht die Gefahr hatte, die man in ihr vermuthete. August Hermann Francke gesteht selbst, wie er in seinem stillen Kämmerlein Gott auf den Knieen gebeten habe, dem Irrthum der falschen Lehre und der einbrechenden Finsterniß des

Atheismus zu steuern. Und wer wird dieß dem frommen Manne verübeln? Er und sein College, Joachim Lange, hielten es nun einmal in ihrer Pflicht, die Studirenden vor den Wolfischen Irrthümern zu warnen; und daß sie als fromme Männer nach ihrem Gewissen gehandelt, auch dieß kann ihnen nur zur Ehre gereichen; denn daß Lange nur aus Eifersucht wider den Philosophen die Waffen ergriffen habe, weil seit Wolfs Auftreten seine Hörsäle leer standen, ist bloße Vermuthung der Gegner. — Aber daß sie (wie doch aus allem hervorgeht) mit Leidenschaft zu Werke gingen, daß sie der Macht des Glaubens selbst nicht mehr vertrauten, sondern durch äußere Verbote der Entwicklung des Geistes hemmend entgegentreten zu müssen glaubten, war mindestens eine nicht zu läugnende Kurzsichtigkeit und Beschränktheit von ihrer Seite.

Der offene Kampf zwischen Wolf und den Pietisten brach bei einer feierlichen Gelegenheit aus, als Wolf den 16. Juli 1721 das Prorectorat an seinen theologischen Gegner Joachim Lange abgeben mußte. Er hielt dabei eine Rede über die Moral des Confucius, die er sehr hoch stellte. Darin glaubten die strengen Theologen eine Heruntersetzung der christlichen Sittenlehre und eine ungeziemende Erhebung des Heidenthums zu erkennen, und stellten darüber Wolf zur Rede. Dieser war nicht gesonnen, sich dem Urtheil der theologischen Facultät zu unterwerfen, sondern verfocht den Grundsatz philosophischer Lehrfreiheit. Unterdessen hatte der Senior der theologischen Facultät, Breithaupt, die Sache bereits auf die Kanzel und von da unter das Volk gebracht, und damit erst die Leidenschaften angeregt. Um so weniger war von Wolf ein freundliches Entgegenkommen zu erwarten. Die Mehrzahl der Studenten war auf des Philosophen Seite; mancher mochte aus bloßer Eitelkeit sich unter seine Fahnen stellen, wie denn gewöhnlich die akademische Jugend sich auf die Seite derer schlägt, die ihnen als das aufgehende Gestirn einer neuen Zeit vorleuchten. Der Pietismus kam von da an in Verachtung bei den Studenten; es kam zu Streitigkeiten und ärgerlichen Auftritten. Dem abtretenden Rector Wolf ward ein lautes Vivat gebracht, Lange hingegen unter höchst schimpflichen Redensarten ein Pereat*), wie er denn

*) Wuttke S. 24: „Vivat der alte Prorector, pereat der neue Lange! Lacht ihn aus, lacht ihn aus, den alten Arspaucker!“

überhaupt von dem Uebermuthe der philosophischen Jugend noch manche unverdiente Kränkung zu erfahren hatte, denn Joachim Lange war bei all seiner Einseitigkeit ein tüchtiger Gelehrter, ein höchst verdienter Schulmann und ein treuer Diener des Evangeliums. Unterdessen wurde der Streit in Schriften fortgeführt, unter der Hand aber dahin gewirkt, daß Wolf seine Entlassung erhielt. Die Art, wie man den König Friedrich Wilhelm I., dessen Verstimmung gegen die Gelehrten wir aus der vorigen Vorlesung kennen, gegen Wolf einzunehmen wußte (wahrscheinlich ohne Vorwissen Lange's), ist keineswegs eine edle zu nennen. Eben der Mißbrauch, den wir vorhin getadelt haben, philosophische Sätze aus ihrem Zusammenhange herauszureißen und sie dem Alltagsverstande verhaßt oder lächerlich zu machen, wurde hier auf das allerplumpeste getrieben. Man stellte nämlich dem König, dessen Schwäche für die großen Soldaten man benutzte, vor, die Lehre von der prästabilirten Harmonie könne sehr gefährlich werden, indem dann auch die Soldaten sich einbilden könnten, sie seien zum Ausreißen prästabilirt oder prädestinirt. Dieses argumentum ad hominem wirkte bei dem König mehr als jedes andere, und unter dem 8. Nov. 1723 erschien folgende Ordonnanz: „Demnach uns hinterbracht worden, daß der dortige Professor Wolf in öffentlichen Schriften und Lectionen solche Lehren vortragen solle, welche der im göttlichen Worte geoffenbarten Religion entgegenstehen, und wir denn keineswegs gemeinet sind, solches ferner zu dulden, sondern eigen höchsthändig resolviret haben, daß derselbe seiner Profession gänzlich entsetzet sein, und ihm ferner nicht verstattet werden soll, zu dociren: Als haben wir auch solches hiedurch bekannt machen wollen, mit allergnädigstem Befehl den bemeldeten Professor Wolf daselbst ferner nicht zu dulden, noch ihm zu dociren zu verstatten. Wie ihr denn auch gedachtem Wolf anzudeuten habt, daß er binnen 48 Stunden nach Empfang dieser Ordre die Stadt Halle und alle unsere übrige Lande bei **Strafe des Stranges** räumen solle." —

So hatten es nun freilich die Männer, die Wolfs Absetzung betrieben, selbst nicht erwartet. Lange empfand darüber ein eignes Mißbehagen. Nach seinem eignen Geständniß war ihm auf drei Tage aller Schlaf und alle Eßlust benommen. Und wir können uns wohl denken,

wie sein Gewissen sich in einem eignen Kampf zwischen theologischem Eifer und menschlichem Gefühl befunden haben mag; ein Kampf, der bei einer gesunden Natur nicht leicht in der Weise eintreten wird. — Der Schlag traf nicht Wolf allein, sondern auch einige seiner Collegen. Auch von anderer Seite her triumphirten die Gegner Wolfs. — Löscher in Dresden, früher ein so gewaltiger Gegner der Pietisten, half jetzt mit ihnen den unglücklichen Philosophen verdammen. Mit dem Philosophen ward natürlich auch seine Philosophie verdammt. König Friedrich Wilhelm I. verbot den Laien das Lesen atheistischer Schriften, unter welchen eben auch die Wolfischen verstanden wurden, bei Karrenstrafe, und den Professoren verbot er, über die Wolfische Philosophie Vorträge zu halten bei einer Strafe von 100 Speciesducaten. Merkwürdig, daß dagegen die Jesuiten (wie sie schon früherhin Keppler gegen die Verfolgung der Protestanten in Schutz genommen hatten*)) die Schriften Wolfs ungehindert die Censur passiren ließen; ja es war ein Jesuit**), dem Wolf nachmals seine Erhebung in den Freiherrnstand verdankte.

Nach dem großen Aufheben, das gemacht wurde, könnte man glauben, Wolfs Lehren seien wirklich atheistisch oder zum mindesten höchst anstößig und freigeistisch gewesen; allein wer sich die Mühe nehmen will, die Wolfischen Schriften zu durchblättern, wird im Gegentheil in ihnen eine Glaubensansicht ausgesprochen finden, die manchen heutigen Philosophen noch viel zu orthodox klingen dürfte***), wie denn auch später die orthodoxesten Theologen an das Wolfische System sich angeschlossen haben. — Allerdings war dieses System nicht grade ein christliches, aus dem innersten lebendigen Geist des Christenthums hervorgangnes, es war steif, dürr, trocken und so schon der Form nach am wenigsten geeignet, ein lebendiges Christenthum zu erwecken: dazu war es auch nicht vorhanden; aber es war weder atheistisch, noch unchristlich. Und wäre es selbst dieß gewesen, so waren nach protestantischen Grundsätzen Strang und Karrenstrafe nicht die Mittel, dem Uebel zu wehren. Wie sehr Wolf wenigstens für seine

*) Siehe Vorlesungen Bd. III, S. 429.

**) Pater Stadler, Beichtvater des Reichsverwesers Pfalzgrafen bei Rhein, Maximilian Joseph.

***) Man denke nur an seine Widerlegung Spinoza's und an seine Vertheidigung der biblischen Wunder!

Person kirchlich gesinnt war und wie streng er es nahm mit religiösen Dingen, davon will ich nur ein Beispiel anführen.

Als im Jahr 1707 (bald nach Wolfs Berufung nach Halle, ehe noch der Streit ausgebrochen war) eine akademische Feierlichkeit stattfinden sollte, wozu die Professoren durch einen Umlauf eingeladen wurden, setzte Wolf zu seinem Namen Folgendes: „Vidi, consentio. Jedoch, da mir vorgenommen, an selbigem Tage das Nachtmahl zu genießen, so weiß ich vor meine Person nicht, ob ich werde zugegen sein können, indem nicht gerne mein Vorhaben ändern wollte; doch will ich es mit meinem Herrn Beichtvater überlegen.“ (Wer heut zu Tage in einem ähnlichen Falle so etwas hinsetzte, würde sicherlich für einen Pietisten gelten.)

Nach seiner Vertreibung von Halle fand Wolf eine ehrenvolle Anstellung als Hofrath und Professor in Marburg; ja später reute es Friedrich Wilhelm I. ihn vertrieben zu haben. Es war besonders der fromme, milde Propst Reinbeck, von dessen ernster christlicher Gesinnung wir uns in der letzten Vorlesung überzeugt haben, der sich Wolfs annahm. Reinbeck hatte Wolfs System studirt, und stand mit ihm in freundschaftlicher Verbindung; er brachte auch dem König allmählig eine bessere Gesinnung bei, so daß dieser nicht nur den Studirenden und Candidaten der Theologie das Studium der Wolfischen Philosophie empfahl, sondern auch alles Ernstes damit umging, Wolf wieder für den preußischen Staatsdienst zu gewinnen, und ihm die vortheilhaftesten Anerbietungen machte. Aber Wolf ließ sich nicht bereden, die Drohung mit dem Strange war ihm noch in zu tiefem Andenken. Erst als mit Friedrich II. das Zeitalter der Toleranz über Deutschland heraufbrach, folgte Wolf der Einladung, nach Halle zurückzukehren. Den 6. December 1740 zog er dort im Triumphe ein. „Es waren hier,“ so erzählt er uns selbst, „eine große Menge der Studiosorum hinausgeritten, um mich einzuholen mit sechs blasenden Postillonen. Auf den nächsten Dörfern war eine große Anzahl von hiesigen Einwohnern, die auf meine Ankunft warteten. Vor und in der Stadt auf den Straßen und dem Markte war ein großer Zulauf des Volkes, und ich hielt also unter lautem Jubelgeschrei meinen Einzug. Auf der Straße, wo ich einkehrte, dem Hause gegenüber, welches ich gemiethet hatte, waren Trompeten und Pauken, die sich hören ließen, sobald der Zug in die Gasse kam, — und war ein solcher Zulauf des Volkes, daß (ich) kaum

vom Wagen steigen und unter dem Gedränge selbst im Hause in ein Zimmer kommen konnte. Ich ließ meine Ankunft noch diesen Abend bei den Vornehmen in der Stadt und denen Herrn Professoribus melden, welche mir den folgenden Tag darauf ihren Besuch abstatteten und bewillkommten, wie denn auch der Herr Dr. Lange desgleichen that und mir alles Glück wünschte, gegen den ich mich auch auf das Freundlichste bezeigte und ihm gleich andern meinen Gegenbesuch abstattete.'

So glänzend indessen der Empfang Wolfs war, so war seine nachherige Wirksamkeit nicht so groß, als die frühere. Aber auch die Blüthezeit des Hallischen Pietismus war vorüber. Nichts desto weniger verdient eben diese sogenannte pietistische Richtung, die wir einstweilen nur unvollkommen, nur im Kampfe mit andern Richtungen kennen gelernt haben, daß wir ihr noch besonders unsre Aufmerksamkeit widmen. Nur noch ein Wort zum Schlusse dieser Betrachtung. Hundert Jahre und eins sind vorübergegangen, seit Wolf wieder eingesetzt ward in seine Stelle, und er und sein Gegner Lange (freilich etwas kalt) sich die Hände reichten zum Frieden, und noch haben wir denselben Kampf der speculativen und der Glaubensrichtung vor uns. Ja der Gegensatz, wie er heute zwischen einer gewissen Philosophie und einer gewissen Frömmigkeit hervortritt, ist vielleicht noch schroffer, als der damalige. Aber außer diesem Gegensatze kennen wir auch eine Philosophie und eine Frömmigkeit, die sich wohl zusammen vertragen, ja sich nicht nur vertragen, sondern sich gegenseitig bedingen, sich gegenseitig fördern, sich gegenseitig ergänzen. — Während die Einen Glauben und Wissen aus einander reißen und nur die traurige Wahl lassen zwischen einer glaubensleeren, halt- und gemüthlosen Weltweisheit und einer unklaren oder lichtscheuen Frömmigkeit, streben doch die besser Begabten und besser Gearteten unsrer Zeit immer mehr nach der Versöhnung des Glaubens und Wissens, indem sie den Inhalt des Glaubens zum sichern, klaren Erkennen zu erheben, und wiederum der tiefern Wurzel alles Wissens auf dem Grunde des Glaubens zu begegnen suchen.

Darum freuen wir uns über jedes redliche Bemühen, das sich und Andere über die Kluft hinauszuhelfen die Hand sich reicht; wir sehen darin immer einen Fortschritt im ächten Protestantismus, der auf Klarheit des Wissens wie auf Tiefe des Glaubens dringt, und hoffen, daß Gott zum Wollen auch das Gelingen und Vollbringen gebe.

Siebente Vorlesung.

Der Pietismus in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die geistlichen Liederdichter: Benjamin Schmolck, J. A. Freylinghausen, Ch. F. Richter, K. H. Bogatzky, G. Tersteegen, E. G. Woltersdorf, und das Bunzlauer Waisenhaus. Die Cöthenschen Lieder.

Der Eindruck, welchen die letzte Vorlesung in uns zurückgelassen hat, kann insofern kein erfreulicher genannt werden, als wir mitten in einem Gegensatze stehen geblieben sind, in einem Gegensatze, in dem unsre Zeit selbst noch begriffen ist und zu dessen Ausgleichung schon mancher Einzelne in sich die Anforderung mag vernommen haben. Die Wolfische Philosophie, wie sie damals Aufsehn machte, ist zwar, wie jedes menschliche System, wieder untergegangen und zählt heute wohl keine Anhänger mehr, weder unter den Theologen, noch anderswo; aber seit den Tagen Christian Wolfs haben die Deutschen nicht aufgehört zu philosophiren. Ein System ist von dem andern verdrängt worden, und bei allem Wechsel der Systeme hat sich immer weiter das Bedürfniß nach philosophischer Erkenntniß in der deutschen Nation geregt. Es wäre höchst unbesonnen, diese ganze Geschichte der neuern Philosophie absichtlich nicht kennen zu wollen, sie für eine bloße Geschichte menschlicher Verirrungen, oder gar für eine sich immer weiter entwickelnde Geschichte des Unglaubens und Abfalls vom reinen Christenthum betrachten zu wollen. Mit solchen absprechenden, vorschnellen Urtheilen erleichtert man sich freilich die Mühe des Kampfes, aber man ladet eine große Verantwortung auf sich, wenn man über Dinge richtet oder gar das Verdammungsurtheil spricht, die man nicht versteht.

So einseitig es aber auch wäre, den Entwicklungsgang der neuern Philosophie als bloße Hemmung des Christenthums zu betrachten, ebenso einseitig wäre es, die Geschichte des Entwicklungsgangs des Christenthums und des Protestantismus der neuern Zeit einzig und allein von dem Entwicklungsgange jener Philosophie abhängig machen zu wollen. Wir haben uns hier vor zwei Abwegen zu hüten, in welche die heutige Zeit so leicht hineingeräth, sowohl vor dem der Geringschätzung der Philosophie, als vor dem der Ueberschätzung. Wenn Ungebildete, mit dem philosophischen Denken wenig Vertraute leicht in die erste Einseitigkeit verfallen, so sind gewöhnlich die, welche einer philosophischen Bildung sich rühmen, in der letztern befangen, indem sie auf alles das, was unabhängig von dem Gange der Schulphilosophie im Leben sich entwickelt hat, vornehm herabsehen und dadurch blind an dem großen Reichthum des Segens vorübergehn, den das ächte praktische Christenthum zu allen Zeiten unter Gebildeten und Ungebildeten, unter Philosophen und Nichtphilosophen gestiftet hat. Und doch sind es wahrlich nicht nur die mathematisch angelegten Kunststraßen mit ihren oft hieroglyphischen Meilenzeigern und Wegweisern, welche zum Sonnentempel der Wahrheit hinführen, sondern Gott hat sich seine eignen Wege vorbehalten, auf denen er die Menschen führt, die Einen über grüne, bunte Wiesenpfade, an schattigen Hainen und Quellen vorüber, die Andern wohl auch durch Haiden und Moorgegenden, durch wildes Gestrüppe, über schroffe Felsen hinweg, an schaurigen Abgründen vorbei; und die Wanderung dieser geprüften Pilger zu verfolgen, hat für das menschliche Herz einen besondern Reiz, während der ewige Blick auf die Landstraße das Auge nicht selten ermüdet. Und mit solchen wunderbar geführten Menschen, mit den Proben, die sie auf ihrer Wanderung bestanden, mit den Liedern, die sie auf freudigen und rauhen Wegen ihrem Gott und ihrem Erlöser sangen, mit dem Segen, den sie nahmen und gaben, wollen wir uns in der heutigen Stunde näher bekannt machen, und es wird sich uns auch hier bewähren, was ich in der letzten Stunde sagte: das Licht scheinet fort in der Finsterniß, wie auch die Theorien über das Licht wechseln mögen, und das ist das Licht, das alle Menschen erleuchtet, wie es uns in Jesus Christus noch täglich erscheint und uns erfreut. Die Systeme der Philosophen haben gewechselt, wie die

Kleider und ihre Moden, aber das Christenthum ist mit seiner, die Menschen erleuchtenden, erweckenden, bessernden und züchtigenden Kraft zu allen Zeiten dasselbe geblieben.

War es nun von Anfang an die Aufgabe des Pietismus gewesen, dieses praktische Christenthum in die Herzen und in das Leben einzuführen, so konnte derselbe auch, so lange er dieser Aufgabe treu blieb und nicht auch die menschliche Form mit der Sache verwechselte, eines gesegneten Erfolgs sicher sein. Auf dem praktischen Gebiete ist seine wahre Heimath, und da erfüllte er denn auch besonders seine Bestimmung in einer Zeit, welche durch manche äußere und innere Stürme hindurchgeführt ward.

Hatte auch die Geschichte mit Wolf dem Hallischen Pietismus einen empfindlichen Stoß beigebracht, vernichtet war er darum nicht. Halle blieb nach wie vor die Universität, welche unter allen damaligen Hochschulen Deutschlands die meisten Theologen bildete und ihnen den Stempel ihres eigenthümlichen Geistes aufdrückte. Mehr als 6000 Theologen hatten in den ersten 29 Jahren der Universität ihre vollständige Bildung daselbst empfangen, und Tausende waren überdieß in den Schulen des von A. H. Francke gestifteten Waisenhauses erzogen worden *). Diese großartigen Stiftungen blühten auch im weitern Verlaufe des Jahrhunderts in Segen fort, und riefen anderwärts ähnliche Stiftungen in ähnlichem Geiste hervor. Dazu kam noch die Cansteinische Bibelanstalt (1712). Und von großer Wichtigkeit war es ferner, daß außer dem, was die Bibel und die Predigt leisteten, auch noch die übrigen Hülfsmittel der Erbauung, die Andachtsbücher und geistlichen Lieder, mit einem Wort, die tägliche geistliche Speise, die den christlichen Häusern geboten wurde, großentheils von der Thätigkeit der sogenannten Pietisten abhingen — zwar nicht ausschließlich, ich erinnere nur an den Gegner der Pietisten, Löscher, der gleichfalls geistliche Lieder verfaßte, und an den sehr bekannten Benjamin Schmolck, der sich zwar an die ältern frommen Theologen des Lutherthums, einen Arnd, Scriver, Heinrich Müller, anschloß, mit den Hallischen Pietisten aber, so viel mir bekannt ist, in keiner nähern Gemeinschaft stand. Da indes-

*) Siehe Guericke, Kirchengeschichte II, S. 1075.

sen Schmolcks Richtung nicht allzusehr von der entfernt ist, wie sie von der Hallischen Schule vertreten ward, sondern vielmehr einen Uebergang zu ihr bildet, so lassen Sie uns zuerst von ihm und dann noch besonders von den Erbauungsschriftstellern reden, die sich näher als Schmolck an die pietistische Schule angeschlossen haben. Sie alle bilden zusammen eine geistige Macht, ein compactes Gegengewicht gegen die immer weiter fortschreitende auflösende Richtung der Zeit, indem sie trotz alles Geschreies wider den Pietismus eine weite Verbreitung im christlichen Volke fanden, in dessen Boden sie um so fester und zäher sich verwurzelten, je mächtiger der Sturm einer neuen Aufklärung in dem Wipfel des Baumes zu sausen anfing.

Benjamin Schmolck*), geb. den 21. December 1672 im Fürstenthum Liegnitz, war ebenso wie der Philosoph Wolf, nur mit anderm Erfolge, von seinen Eltern schon in der Wiege dem Dienste Gottes bestimmt worden; daher denn auch seine Erziehung schon seit dem vierten Jahre die Richtung nahm, von der man hoffte, daß sie am sichersten zum erwünschten Ziel führen würde. Aber bei der Armuth der Eltern gab es mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden. Wohlthätige Stiftungen und milde Spenden von edler Freundeshand halfen dem Knaben und dem Jünglinge, der es an eignem Fleiße nicht fehlen ließ, über diese Schwierigkeiten weg, und das edle Gottvertrauen verlieh dem Kampfe mit ihnen den höhern Reiz und die höhere Weihe. So gelang es ihm, das theologische Studium in Leipzig zu vollenden, bis er mit dem Antritt des neuen Jahrhunderts (1701) seinem betagten Vater als Adjunct beistehn konnte, und bald darauf weitere geistliche Beamtungen in der schlesischen Stadt Schweidnitz erhielt. Die Wirksamkeit Schmolcks in Schlesien fiel in eben die Zeit, da die Jesuiten den Protestanten daselbst ihren Gottesdienst auf alle Weise zu verkümmern suchten; Schmolck blieb für seine Person unangefochten. — Neben seiner Amtsthätigkeit, die er mit der größten Gewissenhaftigkeit verrichtete, ergab er sich der Dichtkunst, zu der er frühzeitig Anlagen verrieth, besonders der geistlichen Dichtkunst, und in ihr entwickelte er bald eine große Fertigkeit. Die Poesie ward ihm ein

*) Hoffmann von Fallersleben, Barth, Ringwaldt und Benjamin Schmolck. Breslau 1833.

traute Freundin und Lebensgefährtin, eine Trösterin in mannigfachen Leiden. Zwei seiner Kinder verlor er in der Blüthe ihrer Jugend; ihn selbst rührte 1730 der Schlag, und endlich gesellte sich noch die Blindheit hinzu, als das traurige Loos seines höhern Alters. Und doch konnte der fromme Mann mitten unter diesen Leiden singen:

Ich bin vergnügt in meinem Herzen,
Und weiß, daß mich der Himmel liebt,
Laß Glück und Unglück mit mir scherzen,
Ich bleibe dennoch unbetrübt,
Auch wenn mich alle Noth bekriegt,
Nenn' ich ein Wort: ich bin vergnügt!

Aber dieses Vergnügen in Gott konnte nur da die rechte Wurzel haben, wo auch das Herz in Gott und seiner Liebe das höchste Gut gefunden, und wo der Dichter singen konnte:

Liebe, die mich hat geliebet,
Eh' ich noch am Leben war,
Liebe, die mir alles giebet
Und mich liebet immerdar,
Zeuch doch auch mein Herz und Sinn
Ganz zu deiner Liebe hin.

Oder:

Ich will lieben, ich will leiden,
Jesus Liebe stärket mich,
Leiden muß doch endlich scheiden,
Lieben währet ewiglich.
Ich will lieben, ich will leiden,
Jesus Liebe stärket mich.

Haben auch nicht alle Lieder Schmolcks (er verfertigte ihrer über tausend) denselben Werth, giebt sich auch an einigen die Vorliebe der damaligen Zeit zu alttestamentlichen Allegorien bis ins Spielende und Geschmacklose hinein zu erkennen, so werden doch diese Flecken, wie sie das Auge des Kritikers entdecken mag, weit überwogen von der Fülle des religiösen und poetischen Lebens, die sich im Ganzen in diesen Dichtungen ausspricht. Ich erinnere nur noch an das eine:

Seele, sei zufrieden,
Was dir Gott beschieden,
Das ist alles gut,
Treib' aus deinem Herzen
Ungeduld und Schmerzen,
Fasse frischen Muth,
Ist die Noth dein täglich Brot,
Mußt du weinen mehr als lachen,
Gott wird's doch wohl machen.

Schmolck starb 1737. Er gehörte nicht zu den Pietisten seiner Zeit, aber er hatte mit ihnen die herzliche Frömmigkeit gemein — eine Frömmigkeit, die bei ihm jedoch mehr in der kirchlichen Gestalt des orthodoxen Lutherthums auftrat, während sie bei den Pietisten mehr dem Innern sich zuwendete, dem Bußkampfe und dem aus demselben hervorgegangenen Leben in Gott und Christus. „Hierin aber liegt," wie Rambach in seiner Anthologie bemerkt*), „das größte Verdienst der Hallischen Dichter, daß sie das Christenthum vornehmlich von Seiten seines eigenthümlichen göttlichen, wunderbar erregenden Einflusses auf das menschliche Herz darstellten, und daß sie dieß in einer Sprache thaten, die, weil das eigne lebendige Gefühl jenes Einflusses sie eingegeben hatte, natürlich tiefer eindringen mußte, als leerer poetischer Wortschwall, oder gereimte Betrachtungen über dieses und jenes Capitel der Schultheologie."

Wir wenden uns also nun zu den Dichtern, die aus dieser Schule hervorgingen, und erwähnen bloß im Vorbeigehen, daß, außer Johann Caspar Schad und Johann Christian Lange, auch Joachim Lange, den wir bisher nur als den Streittheologen dieser Partei kennen gelernt haben, einige geistliche Lieder verfaßte. So haben wir von ihm ein Morgenlied, welches anfängt:

O Jesu, süßes Licht,
Nun ist die Nacht vergangen.
Nun hat dein Gnadenglanz
Auf's neue mich umfangen,

---

*) Rambachs Anthologie, Bd. IV, Vorrede S. 2.

Nun ist, was an mir ist,
Vom Schlafe aufgeweckt,
Und hat nun in Begier
Zu dir sich ausgestreckt.

Was soll ich dir denn nun,
Mein Gott, für Opfer schenken?
Ich will mich ganz und gar
In deine Gnad' einsenken
Mit Leib, mit Seel', mit Geist
Heut' diesen ganzen Tag,
Das soll mein Opfer sein,
Weil ich sonst nichts vermag.

Der Dichter aber, der am eigentlichsten den Typus der Hallischen Schule in seinen Dichtungen dargestellt hat, ist Johann Anastasius Freylinghausen *). Geb. 1670 zu Gandersheim im Wolfenbüttelschen, hatte er von seiner Mutter eine fromme Erziehung erhalten; aber erst auf der Universität Jena, oder vielmehr in Erfurt, wohin er sich von dort aus zum Besuche begeben, war er mit jenem neuen Leben bekannt geworden, das Spener und Francke in den Gemüthern vieler jungen Männer jener Zeit angezündet hatten. Der Kampf zwischen dieser neuen Richtung und der alten Orthodoxie war damals schon ausgebrochen. Viele fromme Seelen wurden von den Strafpredigten der Orthodoxen gegen die neue Secte eingenommen, und so ließen es auch die Eltern Freylinghausens nicht an schriftlichen Warnungen fehlen, „er möge doch ja von dem Umgange der verdächtigen Leute sich losmachen, die im Christenthum zu weit gingen, er sei ja immer ein frommes und gehorsames Kind gewesen, er werde doch jetzt nicht durch Ungehorsam sein Glück verscherzen und sich der künftigen Beförderung im Vaterlande verlustig machen wollen.“ — Freylinghausen ließ sich aber dadurch nicht von dem einmal betretenen Wege abwendig machen. Ja, als

*) Siehe Knapp, Leben und Charakter einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts. Halle 1829. — Auch der Arzt des Hallischen Waisenhauses, Christian Friedrich Richter († 1711), der Erfinder der Essentia dulcis, verfaßte mehrere schöne Lieder, unter andern das: „O Liebe, die den Himmel hat zerrissen.“

die betrübten Eltern einen ältern Bruder nach Erfurt geschickt hatten, um ihn von dort abzuholen, brachte der Abgeordnete einen solchen lebendigen Eindruck von der dort herrschenden Frömmigkeit mit, daß nun auch die Eltern das früher gefaßte Vorurtheil ablegten und sogar selbst bei ihren bisherigen Bekannten und Verwandten in den Ruf des Pietismus kamen. Sie hatten nun nichts mehr dagegen, daß ihr Sohn nach der pietistischen Universität Halle ging, wohin sein geliebter Lehrer A. H. Francke war berufen worden. Mit diesem trat er in immer nähere Verbindung; er wurde dessen Gehülfe im Predigtamte und machte mit seinen Predigten einen ungeheuern Eindruck auf die Zuhörer. „Es sei, hieß es, wenn er auftrat, als ob ein Engel Gottes auf der Kanzel stehe.“ — Indessen schlug diese Begeisterung der Gemeinde bald in Kaltsinn um, als es sich darum handelte, durch einige Anstrengungen dem beliebten Prediger eine sichere Stellung zu verschaffen. Dieß beugte jedoch den Muth des christlichen Mannes nicht. „Gott ließ meine Arbeit,“ so versichert er selbst, „nicht ohne Segen sein, und wiewohl ich davon weder Salarium noch Accidentien zu genießen hatte, so war ich doch mit den damaligen Umständen sehr wohl zufrieden, so daß ich wohl gern bis an mein Ende darin geblieben wäre.“ Erst im Jahr 1715 (nachdem er schon 20 Jahre uneigennützig in Halle gearbeitet hatte) wurde seine äußere Lage verbessert, und nun erst, in seinem 45. Jahre, verehlichte er sich mit Franckens einziger Tochter, deren Taufzeuge er einst gewesen war. Sein einziger Sohn, Gottlieb Anastasius Freylinghausen, trat in des Vaters Fußtapfen, und wurde nachmals auch mit eine der Zierden der Hallischen Schule als Professor der Theologie.

Was unsern Freylinghausen besonders auszeichnete und liebenswürdig machte, war seine große Bescheidenheit. Ein Fremder, der seine Bekanntschaft gemacht hatte, verglich ihn einem mit edlem Weine gefüllten Fasse, das sich eben dadurch von einem leeren unterscheidet, daß es vielen und gediegenen Gehalt hat, und doch nicht tönt und klingt. Mit dieser Bescheidenheit, die sogar oft an Verschlossenheit grenzte, verband er eine große Menschenfreundlichkeit und Wohlthätigkeit, große Treue im Beruf, und eine unüberwindliche Geduld im Leiden, auch im körperlichen. Seine schönsten geistlichen Lieder dichtete er während des Zahnwehs, so daß seine Freunde sich jedesmal über

seine Zahnschmerzen zu freuen pflegten. Aber auch in freien heitern Stunden hat er manches schöne innige Lied gesungen, und nicht nur seine eignen Dichtungen, deren Zahl nur gering ist, sondern auch die größern Liedersammlungen, die er veranstaltete, gereichten der Kirche zum Segen. So ward das Freylinghausensche Gesangbuch, wovon der erste Theil im Jahr 1704 erschien und das einen reichen Kern alter und neuer Gesänge in sich schloß (anderthalbtausend an der Zahl!), in kurzer Zeit öfter nach einander aufgelegt, und auch hie und da eingeführt*). Freylinghausen hielt sich in der Lehre streng an die heilige Schrift; in äußern Dingen war er frei von aller Buchstäblichkeit. Als der König Friedrich Wilhelm I. jene Ordonnanz wegen der Lichter und der Chorröcke gegeben hatte, wovon wir früher gesprochen, äußerte sich Freylinghausen dahin: „Wenn sein Landesherr ihm gebiete, statt eines schwarzen Rockes einen rothen zu tragen, ihm aber dabei nicht verbiete, das reine Evangelium zu predigen, so habe er keinen Grund, nicht zu gehorchen.“ Das war keine Servilität. Denn wir wissen ja auch schon, wie freimüthig er auf dem Jagdschlosse zu Wusterhausen, wohin ihn der König geladen hatte, diesem seine Meinung gesagt hatte über das Parforcejagen! Der König achtete ihn sehr. Er stand mit ihm, wie mit Francke, in persönlichem Briefwechsel. — Freylinghausen starb 1739 im 69. Jahr seines Alters. Von seinen 44 Liedern sind noch mehrere unter uns im Gebrauch. Ich erinnere an das eine:

Wer ist wohl, wie du
Jesu, süße Ruh? u. s. w.

Als Liederdichter und asketischer Schriftsteller hat sich einen besondern Anhang erworben Karl Heinrich von Bogatzky, dessen von ihm selbst verfaßtes Leben uns zugleich in das Wesen des damaligen Pietismus, mit seinen scharf ausgeprägten, mitunter etwas engen und ängstlichen Formen, hineinschauen läßt**). Er wurde den 7. Sep-

*) Ueberhaupt machte sich die pietistische Schule durch das Liedersammeln verdient. So entstand auch fast um dieselbe Zeit das Porstische Gesangbuch in Berlin, von dem dortigen Propste Johann Porst († 1728), gleichfalls einem Anhänger Speners und Francke's.

**) K. H. von Bogatzky's Lebenslauf. Halle 1801.

tember 1690 zu Jankowe, einem adeligen Gute in Niederschlesien, geboren, und mitten unter dem Drucke, den damals die Protestanten in Schlesien zu erleiden hatten, in einer katholischen Kirche getauft. Die Familie der Bogatzky stammte aus Ungarn und war durch die Religionsverfolgungen von da vertrieben worden. Der Vater, nachmals kaiserlicher Oberstlieutenant, trieb sich im Kriegsleben umher; die Erziehung des Kindes blieb der Mutter allein, einer gebornen von Kalkreuth, überlassen; doch ward auch die mütterliche Erziehung durch den Wechsel der Schicksale häufig unterbrochen, und das Kind bald da, bald dort bei Verwandten untergebracht. Aber mitten unter diesem Wechsel der Schicksale entwickelte sich in dem Kinde der Trieb nach Gott, der Trieb zu stillem Gebete; wie denn überhaupt das frühe Heraustreten eines zarten Verhältnisses zwischen Gott und der Kindesseele in jenen Zeiten eine viel häufigere Erscheinung war, als bei uns. Die Schriften eines Arnd und Scrivers hatten den Keim zu dieser Frömmigkeit schon in die Seele des Kindes gelegt und ihn im Jünglingsalter genährt. Als er einst eine Predigt aus Scrivers Seelenschatz gelesen, da ward er plötzlich, wie er uns erzählt, mit einer solchen überschwänglichen geistigen Freude überschüttet, daß er auf seine Kniee hinfiel, mit Freudenthränen den Herrn lobte und zu ihm betete. „Mir war dabei so wohl (sagt er), daß ich dachte, ich wollte, ob ich gleich noch ein ganz junger Mensch war, mein ganzes Leben so eingeschlossen bleiben, wenn ich dieser Freude nur oft könnte theilhaftig werden. Es ging in meiner Seele ein rechtes Licht auf, und ich lernte da erkennen, daß das wahre Christenthum etwas Lebendiges, Kräftiges, Seliges und ganz etwas anderes wäre, als das, was die Welt dafür hielt. Ich lernte den Unterschied einsehen zwischen einem bloß moralischen, tugendhaften Wesen und dem Gnadenwerk des heiligen Geistes, oder solchen göttlichen Tugenden, die durch den heiligen Geist in uns gewirkt werden und aus dem Glauben und aus der Freude des heiligen Geistes fließen.“

Im Jahr 1713 bezog Bogatzky die Universität Jena, wo es, wie er uns selbst erzählt, damals sehr wild und wüste zuging. Weil die Landsmannschaften noch in vollem Gang waren, fielen täglich Schlägereien vor, in die selbst gute Gemüther hineingerissen wurden.

Auch hier schützte das Gebet den frommen Jüngling vor jeder Versuchung. Die zuerst am wildesten thaten, dachten am Ende: mit diesem sei doch nichts anzufangen, — und ließen ihn gehen. — Unter den Theologen zu Jena hatte besonders Buddeus, ein Mann von hoher Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, vielen Einfluß auf ihn; auch wurde er allmählig mit erweckten Studiosen und andern Leuten, die sich zu den Pietisten hielten und wozu auch Leute aus der vornehmen Welt gehörten, bekannt. Bald trieb es ihn, Halle, den eigentlichen Sitz jener Frömmigkeit, selber kennen zu lernen. Francke's Predigten, die er dort hörte, seine Schriften, die er immer begieriger las, bestärkten ihn in seinen Grundsätzen, und bewogen ihn endlich, die Universität Jena mit der von Halle zu vertauschen (1715). Auch hier hatte er noch manche Kämpfe und Anfechtungen zu bestehn, so daß ihm immer klarer wurde, er stehe mit seinem Christenthum erst beim ABC. In dieser Stimmung entschied er sich, nachdem er zuvor die Rechte studirt hatte, zum Studium der Theologie, wozu er einen besondern göttlichen Ruf erhalten zu haben glaubte. Wie sich erwarten läßt, hielt er sich ausschließlich an die Lehrer, die im Geiste Francke's lehrten, und besonders schloß er sich mit Vertrauen an Freylinghausen, seinen Beichtvater, an. Von der neuen Philosophie oder der theologia speculativa, wie er sie nannte, wollte er nichts wissen, und bedauerte alle die, welche sich ihr ergaben, und durch sie, wie er glaubte, zum Socinianismus und zum Unglauben hingeführt würden. Um so mehr befliß er sich der theologia practica. Er legte sich auf den Rath Francke's ein Tagebuch an, in das er seine Seelenzustände und innern Kämpfe einzeichnete, hielt vielfache Betstunden mit Freunden, correspondirte mit andern Erweckten, besuchte dieselben da und dort, und ging nunb ereits an die Verfertigung seines nachmals so berühmt gewordnen und oft wieder aufgelegten güldnen Schatzkästleins, eine Sammlung von auserlesenen Sprüchen der heil. Schrift auf jeden Tag im Jahr, wozu er kurze Betrachtungen und Liederverse hinzufügte. Bogatzky's Schatzkästlein ist bis auf den heutigen Tag in manchen frommen Familienkreisen ein beliebtes Büchlein geblieben; und ist es auch nicht nach dem Geschmacke der Zeit, so hat es doch bei einfachen Gemüthern gewiß schon manchen Segen gestiftet. Alles daran möchten wir nicht gut heißen; doch heißt es auch hier:

Prüfet alles und das Gute behaltet. Und des Guten findet sich viel darin, das des Behaltens werth ist.

Die frommen Verbindungen, in denen Bogatzky lebte und die er durch mannigfache Reisen unterhielt, führten ihm im Jahr 1726 eine Gattin zu, in der Person eines Fräuleins von Trautwitz. Auch in diesem Ehe= und Hausstande gab es viele Uebungen, und es tröstete manches Wort der Schrift, und Gebet und Glauben machten das Schwerste leicht. Besonders war es Luthers hohe Glaubenskraft, an der sich die frommen Eheleute aufrichteten. „Wir alten Narrn," sagt Luther irgendwo, „essen mit den Kindern. Um der Kinder willen giebt Gott auch den Eltern alles, was sie nöthig haben." Solche Worte und andere stärkten die beiden Eheleute in dem Vertrauen, daß ihre Haushaltung auch die Haushaltung Gottes sei. — Was den Pietismus jener Zeit auszeichnet, war in der That jenes großartige Gottvertrauen, und jenes Vertrauen in die Macht des Gebets, wie es den Grundstein zum Hallischen Waisenhaus und zu vielen ähnlichen Anstalten legte, wie es später bei einem Stilling, bei einem Lavater hervortrat, und wie es durch keine Philosophie kann andemonstrirt, aber auch durch keine kann wegvernünftelt werden, wo es einmal im Herzen Wurzel gefaßt und in der Erfahrung die beste Bestätigung erlangt hat. „Achte unsern Gott," sagt Bogatzky *), „nicht für einen solchen König, der nichts als königliche Gedanken in deiner Seele wissen und von lauter hohen Dingen hören wolle. Gedenke nicht, daß er sich verkleinere, wenn er anhört, was in einer armen Haushaltung oder in dem Gewissen eines armseligen Geschöpfes vorgeht. Laß dir also, o Seele! nichts zu gering sein, das du deinem Gott und Heiland nicht sagtest. Er will ja auch das Kleinste und Geringste besorgen; denn das ist ihm nicht verkleinerlich, sondern rühmlich, daß er alles, auch das geringste Anliegen seiner armen Kinder, besorgen will und kann. Und es ist uns auch desto tröstlicher, wenn wir sehen, daß er auch alle gering scheinende Kleinigkeiten besorgt, und ihm da nichts zu klein und zu gering ist, wie einer Mutter auch der geringste Dienst nicht zu klein oder verschmählich ist, welchen sie ihrem Kinde leistet."

*) Lebensbeschreibung, S. 162.

Bogatzky stärkte sich nicht nur an den Sprüchen und Liedern An-
sondern, wie Schmolck und Freylinghausen, so faßte auch er
nern Erfahrungen in Gedichte zusammen. Er betete nicht nur
allein, sondern oft gemeinschaftlich mit seiner Gattin, und
: den Segen dieser Gebetsgemeinschaft. Er hielt in seinem
häufig Erbauungsstunden, bei denen sich gleichgestimmte adlige
en aus der Nachbarschaft einfanden. Obwohl er kein geistliches
kleidete, sondern als Privatmann auf seinen Gütern lebte, be-
er doch häufig Kranke, unterhielt sich mit ihnen über ihren
ustand, suchte sie von der Nothwendigkeit der Buße zu über-
, und sammelte sich so bei dieser freiwillig übernommenen Seel-
manche Erfahrungen, die wieder auf sein eignes Inneres zurück-
. — Im Jahr 1734 verlor er seine Gattin durch den Tod,
is 1746 privatisirte er zu Halle, nachdem er seine Güter zum
des dortigen Waisenhauses verkauft hatte.

Von seinen Liedern, deren er 396 verfaßte, zeichnen mehrere
ine praktisch-fromme Gesinnung, weniger durch Schwung der
e sich aus. Einige streifen zu sehr an die Prosa, an andern
sich auch der falsche Geschmack der Zeit, der schon Manchem
nen Genuß solcher Lieder verbittert hat. Man muß auch hier
en wissen. Seine prosaischen Erbauungsschriften und kurzen
erse haben vergleichungsweise fast mehr gewirkt, als die größern
und so theile ich denn auch statt eines der letztern lieber noch
telle in Prosa mit, die uns zur theologischen Denkweise Bogatz-
d der pietistischen Schule überhaupt einen beachtenswerthen
g giebt.

Es will (sagt er) jede Lehre ihre Zeit haben. Ein bloß gesetz-
Stürmen und Treiben ist allerdings nicht die Sache eines recht
und weisen Lehrers, aber ein voreiliges und unzeitiges
lisiren kann auch Schaden thun und die von Natur leichtsinni-
müther zur Sicherheit verleiten. Manche Lehrer dringen nur
uf eine besondere Freudigkeit, und wollen die Seelen in keine
iche Angst kommen lassen; ja, manche warnen wohl recht vor
ngst. Und es wäre gewiß mancher Seele besser, wenn sie eine
g auch ein geängstetes und zerschlagenes Herz hätte, damit
der Angst der fleischliche Sinn mehr erkannt, angegriffen und

getödtet, auch das Herz nach dem wahren göttlichen Trost dadurch recht begierig gemacht, und solcher Trost hernach recht gebraucht, und nicht ins Fleisch geführet würde. Durch Mißbrauch des Gesetzes kann man sich wohl an dem rechten evangelischen Christenthum hindern, und also Schaden haben; aber der Mißbrauch des Evangelii ist noch schädlicher, denn er macht Sicherheit, Leichtsinnigkeit und große Ausschweifung des Fleisches, da der Mißbrauch des Gesetzes wohl noch eher das Fleisch angreift und im Zaume hält."

Ein Dichter, der auch mit zu der pietistischen Schule gerechnet wird, obwohl er vielleicht eher zu den Mystikern zu zählen wäre, ist Gerhard Tersteegen *), geb. den 25. November 1697 zu Mörs in Westphalen. Sein Vater, ein Kaufmann, starb frühe. Tersteegen hatte in seiner Jugend die alten Sprachen erlernt, dann sich der Handlung gewidmet, und ließ sich darauf zu Mühlheim an der Ruhr als Bandweber nieder, wo er äußerlich betrachtet ein kümmerliches, stilles und eingezogenes Leben führte. Aber mitten unter den äußern und innern Kämpfen entwickelte er eine reiche geistliche Thätigkeit schon durch die frommen Versammlungen, die er hielt, und die auf die ganze Umgegend im Bergischen einen erweckenden Einfluß übten. Bei eigner Armuth that er vielen Armen Gutes. Sein Ruf breitete sich immer weiter aus, so daß er bald aus allen Gegenden Deutschlands, aus Holland, der Schweiz, aus England Besuche erhielt. Mit vielen Erweckten und Stillen im Lande unterhielt er einen ausgedehnten Briefwechsel. „Von Amsterdam bis Bern," sagt Stilling **), „findet man seine Anhänger unter dem Volke." Man nannte ihn nur den Vater Tersteegen, obwohl er sich diesen Ehrennamen verbat. Und doch war er's in der That, denn nicht leicht ging ein bedrücktes Herz ohne Trost und Stärkung von ihm. Halbe und ganze Nächte verwachte er am Krankenbette mit Gebet; denn sein Gebet schien Vielen wirksamer, als ihr eignes. Ueber alle dem verzehrte er am Ende seine Kräfte. Sein Körper war oft so geschwächt, daß er einem Todten ähnlicher sah, denn einem Lebendigen. Auch unter seinen letzten Lei-

*) Vgl. die Lebensbeschreibung vor dem dritten Theil seiner Briefe über das inwend. Leben. Solingen 1775. — Stillings Theobald II, S. 102 ff.

**) Theobald II, S. 107.

blieb er geduldig. Er starb ehelos, den 3. April 1769, als ein nd Gottes und als ein ächter Menschenfreund. Wir haben von eine schöne Anzahl geistlicher Lieder (man zählt ihrer 111) *), denen sich manche durch Tiefe und Einfachheit auszeichnen. Oder sollten nicht bei einem Jahresschlusse die Worte im Herzen wieder-en:

So geht's von Schritt zu Schritt
Zur großen Ewigkeit,
So unvermerkt verschwind't
Die kurze Lebenszeit,
Wo blieb so mancher Tag,
Und wo so manches Jahr?
Was bleibt dem Sterblichen
Von dem, was gestern war?

aber bleibt, das sagt uns der Dichter an einem andern Orte, : er singt:

Allgenugsam Wesen,
Das ich mir erlesen
Ewig hab' zum Schatz,
Du vergnügst alleine,
Völlig, innig, reine,
Meines Geistes Platz;
Wer dich hat, ist still und satt,
Wer dir kann im Geist anhangen,
Darf nichts mehr verlangen.

Wem du dich gegeben,
Kann in Frieden leben,
Er hat, was er will;
Wer in seinem Grunde
Dich, den Schatz, hat funden,
Liebet, und ist still,
Bist du da, und innig nah,
Muß das Schönste bald erbleichen
Und das Beste weichen.

) Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen oder kurze Schlußreimen, chtungen und Lieder über allerhand Wahrheiten des inwendigen Chri-ums; zur Erweckung, Stärkung und Erquickung in dem verborgnen Le-it Christo in Gott. (Zweite Ausgabe.) Frankfurt und Leipzig 1735.

Höchstes Gut der Güter,
Ruhe der Gemüther,
Trost in aller Pein;
Was Geschöpfe haben,
Kann den Geist nicht laben,
Du vergnügst allein;
Was ich mehr als dich begehr',
Mein Vergnügen in dir hindert
Und den Frieden mindert.

Was genannt kann werden
Droben und auf Erden,
Alles reicht nicht zu:
Einer kann mir geben
Freude, Ruh' und Leben,
Eins ist *noth*, nur du.
Hab' ich dich nur wesentlich,
So mag Leib und Seel' verschmachten,
Will ich's doch nicht achten.

* *
*

Komm, vergnügend Wesen,
Das ich mir erlesen,
Werd' mir offenbar;
Meinen Hunger stille,
Meinen Grund erfülle
Mit dir selber gar;
Komm, nimm ein mein Kämmerlein,
Daß ich allem mich verschließe
Und nur dich genieße *).

Unberührt von dem, was wir *Schwärmerei* nennen **), war Tersteegen allerdings nicht geblieben. Durch sie hindurch führte

---

*) Die Schlußstrophe, sowie einige in der Mitte habe ich absichtlich weggelassen. Die besten Lieder jener Zeit leiden an unnöthiger Weitschweifigkeit und ermüdender Wiederholung derselben Gedanken; besonders aber wird der *wahre* Eindruck, das Charakteristische, das doch ein jedes Lied haben soll, häufig dadurch geschwächt, daß man gleichsam gewohnheitsmäßig mit dem ewigen Leben *jenseits* enden zu müssen glaubte, während das Verklingen und Verhallen im Gemüthe selbst gewiß ein beßrer Fingerzeig auf die Ewigkeit ist, als der jedesmalige Wortlaut im Schlußreim.

**) Die nähere Begriffsbestimmung von Schwärmerei siehe m. Vorlesungen, Bd. IV, S. 350.

sein Weg erst zum reinern Genusse der innern Welt. Seine Liebe Heiland hatte in frühern Jahren eine sinnliche Richtung genom- , die sich auf dem Wege der Casteiung Luft machen wollte. Es an einem Gründonnerstage (1724), als sich Tersteegen seinem ulischen Seelenfreunde und Seelenbräutigam durch sein eignes verschrieb*). „Aber," sagt Stilling**), „wie verehrungswürdig ieser Jüngling bei all seinem übertriebnen Enthusiasmus, im leich gegen unsre heutigen süßen Herrchen, die ihrem Herzen keine wehren, und so hoch betheuern, der Mensch habe keine Gewalt sich!" Später kehrte Tersteegen zu größrer Besonnenheit zurück, r denn selbst wo bekennt †), daß er die sinnlichen Rüh- gen in der Religion auf's beste genommen für eine liebliche Blü- nimmer aber für die Frucht der Frömmigkeit selbst erkenne.

Eben diese geistlichen Briefe Tersteegens athmen nun jenen inni- Geist der Mystik, wie er bei einem heiligen Franz von Sales er katholischen Kirche, oder bei der Frau von Guyon und bei lon gefunden wird. Ich will nur einen derselben mittheilen, er einst an einen Freund in der Neujahrsnacht schrieb ††).

„Ja, Liebe ist es, die uns das Christkind mitgebracht hat, denn at sich uns selbst mitgebracht, d. i. die wesentliche Liebe, das und Centrum der Liebe Gottes. In dem Herzen unsers kleinen leins ist das unermeßliche Meer, die unendliche Glut der göttli- Liebe aufgeschlossen, aber nicht eingeschlossen und verriegelt, ern offen dargereicht. Die Liebe Gottes in allen Heiligen des mels und der Erden ist nichts andres, als lebhafte Fünklein, von m großen Feuer entzündet und entsprungen. Und ach, daß auch r todtes und kaltes Herz, wo nicht entzündet, doch ein wenig m erwärmet werden möchte. ... Hinab also gen Bethlehem Stalle, in die Abgeschiedenheit, in die Einfalt, Niedrigkeit, ingheit und Armuth. Wer ein Kind wird, der findet dieß Kind mit ihm alles Heil. Wie gar anders sind doch Gottes Wege, unsere Wege! So viel tausend Jahre von Anfang her hatte Gott

---

*) S. Briefe I, Vorrede. — **) Theobald II, 104.
†) Geistliche Briefe II, 3 S. 19. — ††) Bd. IV, Brief 134.

sein Volk vertröstet auf einen Schlangentreter, Heiland und H
Dieser große Prophet und Messias war so unzählige Mal verhe
vorgebildet und vorherverkündiget; alles zielte, alles hoffte auf
jedermann verlangte mit Schmerzen nach ihm. Was wird aber er
daraus? Ein armes Kindlein wird in der Stille geboren, an e
geringen und vergessenen Orte. Parturiunt montes, sollte die
Vernunft wohl dabei gedenken. Ach, so 'geht's noch. Die göt
Kraft des Glaubens, die wesentliche Erlösung von allen Sünden
gründliche Heiligung nach dem Ebenbilde Gottes, wo werden
alle diese großen Dinge gefunden und erfüllet werden? Antwort:
einem kleinen Kindlein. O du liebe Kindheit Jesu! werde auch
unser mit allen deinen Eigenschaften und entnimm uns unsrer
schweifenden, selbstklugen Vernunft (Amen). Dieß sei zum n
Jahr gewünscht, lieben Brüder! Gott gebe, daß die Zeit, so
davon möchte gegönnt werden, durch seine Gnade besser angew
werde, als all die vorige."

An Freylinghausen, Bogatzky und Tersteegen schließt
noch Ernst Gottlieb Woltersdorf an*), geb. im Jahr 1
zu Friedrichsfelde bei Berlin, wo sein Vater Prediger und das L
einer zahlreichen Familie war. Nachdem er in Berlin das Gymna
am grauen Kloster besucht hatte, machte Woltersdorf seine St
in Halle bis 1744. Dann unternahm er einige kleinere Reisen,
welchen er mit mehrern Männern bekannt wurde, die als Träger
Beförderer der praktischen Frömmigkeit galten. Der ehrwürdige
Steinmetz von Magdeburg, ein patriarchalischer Mann, den
Zeit für einen großen Segen hielt, hatte vielen Einfluß auf
Woltersdorf brannte vor Eifer, das lebendige Christenthum auch
chen zu verkünden, die der deutschen Zunge nicht kundig waren,
lernte deßhalb das Wendische, das ihm bei einem vorübergeh
Aufenthalte in der Niederlausitz am nächsten lag. Im Jahr 1
ward er Prediger in Bunzlau (in Schlesien), wo er mit g
Treue arbeitete und besonders der verwahrlosten Jugend sich ann
Von ihrer christlichen Erziehung erwartete er alles. „Ich hoffe," sa

*) E. G. Woltersdorf, dargestellt aus seinem Leben und
Schriften (besonderer Abdruck aus dem Jahrgang 1824 des Bunzlauer
lichen Wochenblattes). Bunzlau 1824.

er an einen Freund, „mit den Kindern werden wir noch den Teufel aus Bunzlau jagen. Amen, es geschehe also.“ Um diese Hoffnung zu verwirklichen, bot er die Hand zur Gründung eines Waisenhauses, nach dem Muster des Hallischen *). Ein schlichter Maurermeister in Bunzlau, Namens Zahn, der selbst in seiner Jugend als ein armer Waise herumgetrieben worden war, bis er erst in seinem 24. Jahre lesen gelernt, gab die erste Anregung dazu. Dieser Maurermeister hatte schon neun Jahre für sich eine kleine Schule in seinem Hause gegründet, ehe er seinem Beichtvater Woltersdorf sich entdeckte und dessen Mithülfe in Anspruch nahm. Woltersdorf, der sonst so eifrige Mann, hatte erst manche Bedenklichkeiten; aber nachdem er sich einmal für die Sache entschieden hatte, war er auch mit Leib und Seele dafür. Zahn war nach Berlin gereist und hatte die königliche Bewilligung nachgesucht. Sogleich ward mit Gott der Anfang gemacht und im Jahr 1755 der Grundstein zu dem Waisenhause gelegt. Es fiel die Stiftung in eine ungünstige Zeit. Der siebenjährige Krieg, der schon das Jahr nach der Gründung ausbrach, trat manche edle Saat darnieder. Das Feuer verzehrte einen Theil der Güter des Hauses, die Seuche raffte den Waisenvater (Zahn) und dessen Nachfolger nebst mehreren Kindern hinweg; Wolterdorf selbst war in einem höchst leidenden Zustande. Gleichwohl stellte er sich allein an die Spitze der Geschäfte und erfreute sich neben vielen traurigen Erfahrungen an dem gesegneten Fortgange des Werkes, an der liebreichen Theilnahme, die es hin und wieder fand, während es auch auf der andern Seite nicht an bitterm Tadel fehlte. Auch im eignen Hause und in der Gemeinde gab es viel Schweres; Wolterdorf verlor den Muth nicht; aber seine Kräfte rieben sich auf, und der müde Leib erlag der auf ihm liegenden Last. Den 17. December 1761 starb er ruhig und gelassen in einem Alter von 36 Jahren. Er hinterließ eine Wittwe und 6 unerzogene Kinder. Ueber seinen Charakter sagt uns ein Biograph Folgendes: „Er hatte von Natur ein ernsthaftes, gesetztes Wesen, bei einem sehr aufgeweckten und muntern Gemüthe. Sein scharfer Verstand war mit einem sehr lebhaften Witze verbunden.

*) Das Waisenhaus zu Bunzlau in Schlesien geschichtlich dargestellt, 4 Hefte. Breslau und Bunzlau 1817 — 1819.

Bei der feurigsten Einbildungskraft besaß er eine gründliche, tiefe Beurtheilung, und diese seltnen Naturgaben waren bei ihm durch die Gnade geheiligt und erhöht. Er lebte in der freien Gnade des Evangeliums als in seinem Element. In derselben war sein Herz getrost und zufrieden, auch unter den beschwerlichsten Umständen seines Lebens; daher auch seine nächsten Freunde ihn wenig klagen gehört, ohnerachtet er viele innerliche und äußerliche Leiden zu tragen hatte und oftmals in den letzten Jahren seines Lebens drückende Armuth erfahren mußte. Seine Liebe zu Gott und seinem Heilande war lauter und inbrünstig. Von diesem Feuer entzündet, brannte sein Herz vor Verlangen, aller Menschen, sonderlich der ihm anvertrauten Heerde, Wohlfahrt zu befördern. Er verzehrte sich selbst um Andrer willen... In seinem äußerlichen Betragen gegen Andere bewies er sich vorsichtig, freimüthig und liebreich, und gegen die Seinigen zärtlich „„Liebe,““ so sprach er, „„und zwar Liebe Christi muß mein ganzes Herz erfüllen, meinen Geist gegen die Heerde dringen, aus meinen Augen leuchten, und in Freundlichkeit und Leutseligkeit erscheinen allen Menschen... Die Liebe bringt mich immer mehr dahin, daß ich auf eine rechtschaffene Weise Allen allerlei werde... Den Einfältigen werde ich einfältig, den Kindern ein Kind, und Jedem, wie er's bedarf... Ich bin aller Seelen Diener — zum Papste bin ich nicht berufen..... Meine Sache ist des Herrn und mein Amt meines Gottes.... Von Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und Ihr sollt inne werden dessen, der in mir redet. Ich bin groß, wenn ich leide, und klein, wenn ich siege, damit ich nicht falle.““

Ueber seinen Beruf zum Liederdichter spricht sich Woltersdorf selbst dahin aus, daß er seine Lieder vom Herrn empfangen habe. „Oft habe ich," bekennt er, „an nichts weniger gedacht, als Verse zu machen; aber es fiel mir plötzlich etwas in's Gemüth und erregte sich ein Trieb, daß ich die Feder ergreifen mußte. Es war mir oft wie ein Brand im Herzen, der mich trieb, dem Herrn und seinem Volk von dieser oder jener wichtigen Sache ein Lied zu singen. Wollte ich zuweilen drei Verse schreiben, so wurden gleich 12, 15, oder gar 30 draus. Manchmal konnte die Feder dem schnellen Zuflusse nicht folgen. Oft mußte ich's, wenn ich so hintereinander fortgeschrieben, erst überlesen, wenn ich wissen wollte, was es wäre, und mich selbst

wundern, daß das da stände, was ich wirklich fand. Ja, wenn ich mir vornahm, ein Lied von gewöhnlicher Größe zu schreiben, sind 40, 50, 100, 200 und mehr Verse fertig geworden."

Diese Weitschweifigkeit der Woltersdorfischen Gedichte empfiehlt sie auch weniger zum Kirchengebrauch; selbst zum Vorlesen sind sie zu groß, sie eignen sich am besten zur Privatandacht. Vom Standpunkte der Kunst aus betrachtet, fehlt es ihnen oft an dem rechten Fluß und Guß, mit *einem* Wort, an der rechten Rundung und Vollendung. Gar häufig haben wir nur gereimte Prosa vor uns, die neben einer Paul Gerhard'schen oder Schmolck'schen Poesie sich ausnimmt, wie eine zwar fruchtbare, aber unendlich breite Fläche neben einem mit Wald und Weide bewachsenen Hügellande. Der Sinn für *künstlerische Form* und Gestaltung ging ebenso, wie der für kritische und philosophische Forschung, dem Pietismus häufig ab. Seine durchgängige, oft einseitige Richtung auf's Praktische war schon mit dem frommen christlichen *Inhalt* des Liedes zufrieden, ohne auf die *Form* die nöthige Sorgfalt zu verwenden. „Es giebt," sagt Woltersdorf, „heutiges Tages viele Lieder, die eben darum Manchen so angenehm sind, weil sie wirklich aus einem ungezwungenen Fluß des Herzens aufgesetzt zu sein scheinen; aber prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind; es ist nicht alles Gold, was glänzt; und was mit der heiligen Schrift nicht übereinkommt, das ist schlechterdings verwerflich, wenn es auch wie Honig ungezwungen in die Herzen einflösse." —

Woltersdorf stellte seine geistliche Poesie überhaupt der damaligen *weltlichen* mit Absicht und Bewußtsein entgegen. Er tadelte es an den begabtern Dichtern seiner Zeit, wie an einem *Johann Christian Günther* *), der bei großem Talent sittlich zu Grunde ging, daß ihnen das geistliche Lied zu gering sei, und doch meinte er, werde einst auf dem Berge *Zion* mancher alte Dorfpfarrer, mancher alte Schulmeister, oder Schuster, oder gar ein Bauer, „der etwa ein Paar

*) Geb. 1695, gest. 1723. Indessen hat *Günther* neben seinen „*weltlichen* Oden oder Liedern" auch „geistliche" verfaßt. In einer derselben singt er ganz ernsthaft:

Welt, was hab' ich noch mit dir
Und mit deiner Gunst zu schaffen.
Adams sündliche Begier

lahme Verse gemacht, die ihm von Herzen gingen," vor jenen Dichtern als ein „gekrönter Poet" prangen. — Das Göttliche der Dichtkunst müsse auf den Knieen erlernt werden im Gebet, und dann werde umsonst gegeben; denn wenn der Geist aller Geister das Herz des Poeten nicht entflamme, so sei auch die erhabenste Poesie keine göttliche zu nennen. — Gewiß hat Woltersdorf Recht vom sittlichen und religiösen Standpunkt aus; aber gewiß ist auch das

---

Mag sich an der Lust vergaffen,
Die in Sodoms Häusern spielt
Und auf Tod und Schande zielt.

* *
*

Herr der Wahrheit, auf dein Wort
Gründet sich mein froh Gewissen.
O wie selig wohnt man dort,
Wo wir dein Gedächtniß küssen (!),
Wo dein Name, Recht und Licht
Allzeit von Erlösung spricht.

Ach, was giebt mir Zions Höh'
Vor ein sehnsuchtvoll Ergötzen,
Wenn ich in dem Vorhof seh',
Meinen Glauben fest zu setzen:
Der die Hoffnung dorthin führt,
Wo die Kirche triumphirt.

Auf, mein Geist, und schau empor,
Was sich dort vor Wollust findet,
Welche hier kein Aug' und Ohr,
Noch ein menschlich Herz ergründet,
Dieß ist Salems Friedensstatt,
Die den Quell des Lebens hat.

Diese Stätte suchen wir,
Wir als Pilger auf der Erden.
Sollte nun der Kreuzweg dir
Etwas rauh und sauer werden:
O so stärke Fuß und Muth
Durch den Blick auf jenes Gut.

Und nun vergleiche man damit seine in's Obscöne überschweifenden, selbst an das Blasphemische grenzenden Liebesgedichte, in denen jedoch unläugbar ein poetisches Feuer glüht, während die geistlichen Lieder alle herzlich matt sind, das Werk bloßer Reflexion und Convenienz! — Zum Ueberfluß bemerken wir, daß Johann Christian Günther nicht mit dem geistlichen Dichter Cyriacus Günther (geb. 1650, gest. 1704) zu verwechseln ist, von dem wir einige schöne Lieder haben.

geistliche Lied als Lied nur da vollendet, wo auch die Form dem Inhalte entspricht, beide eins geworden sind. Obwohl nun Woltersdorf seine eignen Gedichte als eine Gabe Gottes betrachtete, so sah er doch auch wieder die Mängel und Unvollkommenheiten derselben ein. „Ich würde mich innig freuen," sagt er, „wenn ich als ein girrendes Täublein mancher Nachtigall Gelegenheit geben könnte, ihre Stimme so durchdringend zu erheben, daß die heiligen Wälder davon erschallten und ich mich dagegen verkriechen müßte."

Woltersdorf gehört, wie auch Bogatzky, mit zu den Verfassern der sogenannten Köthnischen Lieder, wie sie von ihrem Druckorte, Köthen*), genannt wurden. Was schon bei Bogatzky und Woltersdorf, nur in geringerm Maße, sich bemerkbar macht, der Hang zu breiter, prosaischer Reflexion in Versen, das findet sich in einem weit höhern Grade bei der Mehrzahl jener Lieder, die erst nur bogenweise verbreitet wurden, nachher aber zu einer beträchtlichen Masse sich anhäuften. Diese Köthnischen Lieder aber waren nach dem Urtheil eines feinen Kenners**) weiter nichts als Nachbilder der älteren pietistischen Lieder, aber fast durchaus matte, kraftlose und verzerrte Nachbilder, denen gerade das Beste der Originale, die Innigkeit und Gedankenfülle, mangelte. Und so hatte denn auch die christliche Poesie, wie sie vom Pietismus genährt wurde, ihre Blüthe und ihre Verfallzeit; doch wie sich im Winter hie und da noch ein Röschen findet, so blühte auch in der Zeit des Verfalles noch manches Erfreuliche auf, wozu die gelungenern Gedichte Woltersdorfs selbst den besten Beweis liefern***).

---

*) Sowohl der dortige Hof, als die Höfe von Wernigerode, Ebersdorf, Schleiz und Saalfeld begünstigten überhaupt den Pietismus. Merkwürdig, daß gerade von Köthen aus die Lichtfreunde des 19. Jahrhunderts ihr Wesen trieben!

**) Rambach, Anthologie IV, Vorrede S. 14.

***) Zu diesen rechnen wir aus der Woltersdorfischen Liedersammlung (1827) Nr. 124, S. 248: „Der für mich am Kreuz gehangen" und das bekannte Neujahrslied: „Abermals ein Jahr verflossen," (Anhang Nr. 18, S. 476).

Achte Vorlesung.

Ueber den Pietismus des 18. Jahrhunderts überhaupt. Aßmanns Leben von E. M. Arndt. Die Schattenseite des Pietismus aus Semlers Leben. Verschiedene Urtheile. Wilhelm Petersen und seine Gattin. Die betenden Kinder in Schlesien. Rosenbach, Tennhart, Dauth, Rock und andere Inspirirte. Tuchfeld. Die Ellersche oder Ronsdorfer Secte, die Buttlersche Rotte. Hochmann und Dippel. Die Berleburger Bibel. Lieder der Inspirirten.

Wir haben uns das letzte Mal absichtlich bei den Männern länger verweilt, welche wir als die Stimmführer des Pietismus, im bessern Sinne des Wortes, betrachten konnten, und ich glaube nicht zu viel gethan zu haben, daß ich ihnen eine ganze Stunde widmete. Man kann freilich manche Kirchengeschichte (z. B. von Schröckh), manche Litteratur- und Culturgeschichte des 18. Jahrhunderts durchgehn, und man wird ihrer kaum erwähnt finden. Aber um so mehr hielt ich es der Aufgabe dieser Vorlesungen angemessen, Sie einen Blick thun zu lassen in die eigentliche pietistische Litteratur jener Zeit, und ich bedaure eher, daß ich nur dieses Wenige bieten konnte, weil es mir vor allem daran liegt, von den Erscheinungen, mit denen ich Sie bekannt machen soll, Ihnen wo möglich eine lebendige Anschauung zu verschaffen und nicht bloß mit allgemeinen Schilderungen mich zu begnügen.

Der Pietismus — so viel steht uns nach allem diesem fest — war eine geistige Macht, als welche er tief in die Zeit eingegriffen hat, und der daher nicht allein von vorn herein psychologisch construirt, sondern auch historisch begriffen werden muß.

Und in der That, wenn man sich in die Zeiten hineinversetzt, wie wie wir sie dort bei der Biographie Friedrich Wilhelms I. kennen ge-

lernt haben, wenn wir an die Verweichlichung und Verweltlichung der Sitten denken, wie sie durch den französischen Modegeist immer mehr in das Mark des deutschen Volkes eindrang, wenn wir uns den Kriegsschauplatz des Erbfolgekriegs, der schlesischen Kriege vergegenwärtigen, wenn wir den Jammer und die Noth so mancher durch das Kriegsunglück gedrückten Familie mit ansehen, die Rohheit der Sitten, wie sie von den Feldlagern auch in das Leben des Bürgers, vom Gutsherrn auf den Bauer überging, auch nur von ferne beobachten, und wir fragen: was bei alle dem den Geist so manches Gedrückten aufrecht erhalten, das Herz so manches Angefochtnen vor dem Untergehn in Verzweiflung bewahrt, häusliche Zucht und Sittlichkeit geschützt, und in der Brust manches rohen Kriegers den bessern Funken der Gottesfurcht und der Menschlichkeit als ein glimmendes Docht am Leben erhalten, so waren es — das müssen wir offen gestehn — nicht die Philosopheme des Wolfischen oder eines andern Systems, nicht die Lehren irgend eine Schule, es war auch nicht die in ihrer Entwicklung begriffene schöne Litteratur und Kunst, von der der gemeine Mann zu keiner Zeit gelebt hat, sondern es war die einzige hohe, sittliche Macht des Christenthums, und diese Macht vertrat in der damaligen Zeit wesentlich der Pietismus. Wie gewisse Arzneien und Heilmethoden zu gewissen Zeiten ihre ganz eigene (specifische) Anwendung finden, so schien es auch hier mit dieser Form des Christenthums zu sein. Grade um ihres schroffen Gegensatzes willen verschaffte sie sich Anerkennung auch bei denen, die sie erst verachteten oder verspotteten. Gemüther, die keiner Belehrung im Geiste der gemäßigten aufklärenden Theologie zugänglich waren, denen eine gelehrte Reflexion über Gott und göttliche Dinge als etwas Langweiliges, außer ihrem Kreise Liegendes vorkam, grade solche wurden von dem Leben, das ihnen in mächtigen Persönlichkeiten, wie in der eines Bogatzky oder Tersteegen entgegentrat, ergriffen, erweckt und bekehrt. An solchen Bekehrungsgeschichten von adeligen Herren und Frauen, von Hofbeamten und Kriegsobersten, von Soldaten, von Bürgern und Studenten, von Jägern, Hirten und Bauern, ist die innere Geschichte jener Zeit reich, und wenn auch die gewöhnlichen Kriegsgeschichten von den Siegen schweigen, welche mitten im Tumulte das Christenthum über die Gemüther davontrug, so ist es doch geschehn, daß hie und da eine

sorgsame Hand sich die Mühe nicht verdrießen ließ, auch die Acten zu diesem Processe der Menschheit zu sammeln. So hat z. B. der Professor Ernst Moritz Arndt in Bonn im Jahr 1834 ein Leben herausgegeben eines evangelischen Predigers, Christian Gottfried Aßmann's, Pastors zu Hagen in Vorpommern, aus dem wir uns eine (ich möchte fast sagen) recht behagliche Anschauung von den Wirkungen der pietistischen Schule in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts verschaffen können. Ein solches Leben, sagt der Herausgeber mit Recht, sei uns ein praktischer Commentar dessen, was jene fromme Schule Francke's und Speners in der Lehre und von den Lehrern geleistet wissen wollte. „In meinem Knabenalter," so versichert er uns selbst, „habe ich in Häusern und auf Kanzeln aus dieser Schule noch Greise gesehen; und die Glückseligkeit eines festen und festmachenden Glaubens, die heitere und stille Freundlichkeit eines von allen Stürmen der Zeit und von allen Leiden und Unbillen durch Menschen unverwüstlichen und unanfechtlichen Lebens schwebt noch als eine liebliche Blume der Erinnerung vor Augen, die durch greisende Locken nun auch gemahnt werden, in das sich täglich tiefer senkende Thal der irdischen Wallfahrt immer stetigern Blickes hinabzuschauen."

Es findet sich in diesem Leben Aßmanns, das man selbst lesen muß, weil der äußere Umriß davon das wenigst Ansprechende ist, so manches, was uns ganz in das einfache, kindliche, mitunter freilich auch etwas absonderliche Wesen des damaligen Pietismus einführt. Wenn wir z. B. lesen, wie Aßmann als Jüngling auf einer Reise von Halle nach Berlin die Landkutsche verläßt, um nicht länger die gottlosen Gespräche eines Forstmeisters und eines jungen Frauenzimmers anhören zu müssen, und darauf mit einem frommen Studiosus die Reise zu Fuß fortsetzt, bis endlich ein Bauer die beiden Reisenden mitleidig auf seinen Wagen nimmt, wie dann die Studenten den Bauer alsobald in ihr frommes Gespräch zu ziehen wissen, bis sie dann endlich die frühere Gesellschaft wieder einholen, die nun auch zuletzt bekehrt wird; oder wenn wir vernehmen, wie derselbe Mann als Prediger von den Kosacken rein ausgeplündert wird, diese aber durch eine besondere Schickung ihm den Raub wiederbringen: so haben wir mit diesen Geschichten gleichsam einen Typus von vielen tausend ähnlichen, wie sie uns bald in wirklichen Biographien jener Zeit, bald in frommen

Romanen begegnen: meist Bekehrungen oder sonderliche Führungen und Gebetserhörungen, Geschichten, wie sie bis auf unsre Zeit herab den Stoff zu einer vielfach verbreiteten Tractaten-Litteratur geliefert haben. Etwas Einförmiges ist allerdings in diesen Geschichten, sie sehen sich mehr oder weniger gleich, sie haben nicht das Pikante und Reizende sogenannter Memoiren und Noveletten, in denen mitunter auch die Sünde das Recht hat, geistreich zu scherzen; aber sie lassen uns klare und befriedigende Blicke thun in das Menschengemüth, in seine Sehnsucht, in seine Hoffnung, in seine Kämpfe, und mitunter auch wohl in die geheime Werkstätte, welche der Geist Gottes in solchen Herzen hat.

Indessen wollen wir uns nicht verhehlen, daß diese ganze Litteratur mit großer Sorgfalt und Auswahl zu behandeln ist, und wenn wir bisher die Lichtseite des Pietismus herausgehoben, wenn wir eine große historische Bedeutung anerkannt haben, so dürfen wir nun auch nicht länger seine Schattenseite verborgen halten. Nur müssen wir auch hier wohl noch unterscheiden den eignen Schatten von dem Schlagschatten, den fremde Körper auf das Gemälde werfen, die eigentlichen Fehler des Pietismus von denen, die man ihm oft ungerecht genug aufgebürdet hat. Es findet sich beides in der Geschichte. Allerdings schloß der Pietismus von Anfang an den Keim zu gewissen Einseitigkeiten in sich, die bei den spätern Schülern und Nachahmern immer weiter sich entfalteten und immer schroffer hervortraten, ohne daß sie, wie bei den Urhebern, durch edlere Eigenschaften wären aufgewogen worden. Dazu aber kamen noch von außen her Erscheinungen, wie wir sie schon früher (im 17. Jahrhundert), unabhängig vom eigentlichen Pietismus, kennen gelernt haben, Erscheinungen, wie sie mehr mit dem Geiste des falschen Mysticismus und der Schwärmerei zusammenhingen, anabaptistische und separatistische Bewegungen, von denen sich der ächte Pietismus immer fern hielt, so sehr auch immer Viele geneigt waren; fremde Verirrungen auf seine Rechnung zu schieben. Reden wir zuerst von den hervortretenden Einseitigkeiten des wirklichen Pietismus, wie er aus der Spenerisch-Franckeschen Schule hervorgegangen war. Dieser hatte von Anfang an — das dürfen wir nie vergessen — seine Stellung eingenommen einer todten, verhärteten Orthodoxie gegenüber, er hatte sich dem todten

Mechanismus der kirchlichen Rechtgläubigkeit entgegengesetzt, und so lange er dieß that, war das Leben und mit dem Leben das Recht auf seiner Seite. Nun aber konnte er sehr leicht selbst wieder in ein bloßes Formenwesen ausarten. Auch die Dogmen der alten Schultheologie hatten ja erst ein reiches Leben in sich getragen und waren nur allmählig zum todten Buchstaben geworden, und so ging es jetzt mit den pietistischen Dogmen. Gewisse Lieblingsphrasen und Schlagwörter, gewisse allgemeine cursirende Redensarten, die man sich von außen aneignen, Geberden und Mienen, die man sich angewöhnen, selbst Anfechtungen und Kämpfe, die man sich künstlich schaffen konnte, waren bei den Pietisten nichts Seltenes, und was demnach an dem einen Orte als Ausdruck eines kindlichen Glaubens nur wohlthuend wirken konnte, mußte an dem andern, wo man ihm den Zwang oder gar die Verstellung anmerkte, jedes gesunde Gefühl zurückstoßen. Und wahrlich, es fehlte eben zu jener Zeit der Gährung nicht an Leuten, die unter dem Aushängeschilde der neuen Frömmigkeit ihre irdischen Zwecke auf's Beste zu erreichen wußten; und wenn sie auch nicht grade, wie die gröbern Heuchler, unter dem Deckmantel der Frömmigkeit die sündlichsten Gelüste zu befriedigen hofften, so mischte sich doch die feinere Selbstsucht und eine geistig sinnliche Wollust bei Vielen ein. Wir dürfen nur vernehmen, was uns unbefangene Beobachter aus jener Zeit selbst berichtet haben. Ob man Semler zu den letzten zählen wird, weiß ich nicht. Vielleicht, daß man ihn der Parteilichkeit beschuldigt; aber so ganz aus der Luft gegriffen ist wohl die Schilderung nicht, die er uns in seiner eignen Lebensbeschreibung*) von dem Hallischen Pietismus nach seiner Schattenseite giebt. „Eine Historie der eignen Erfahrung und Erbauung (sagt er) wurde die Regel für Andere, es ja ebenso zu machen; über den Seelenzustand führten manche Prediger ein großes Stadtregister, die Vorsteher der einzelnen Erbauungsstunden hatten ebenfalls dergleichen geistliche Kalender eingeführet, woraus jeder seinen Seelenzustand in der vorigen ganzen Woche wieder hersagte. Dieses war für sehr Viele ein recht sicherer Weg, sich nun bei allen hohen und vornehmen Personen so zu empfehlen, daß sie ihre häuslichen und bürgerlichen Endzwecke auf's allerunfehlbarste hiemit erreichten,

*) Bd. I, S. 48 ff.

wenn sie sich dieser geistlichen Direction nun so ganz überließen, daß dem Stolz oder dem Eigensinn oder der schon bekannten Eigenliebe des Seelenführers ganz gewiß Genüge geschah. Die, welchen es Ernst war mit der Sache, hatten viel zu kämpfen, wenn sie den Seelenzustand, den sie haben sollten, das Gefühl der Sündhaftigkeit oder der Erlösung, nicht so lebhaft in sich verspürten, als man es von ihnen verlangte.“ So erzählt Semler in seiner Jugendgeschichte von seinem Bruder, wie dieser alle Nächte aufgestanden und sich in die an das Schlafzimmer stoßende Bibliothek begeben habe, um dort knieend oder auf der Erde liegend zu beten. „Er verlor (so erzählt uns Semler weiter) im Affect nach und nach die Vorsichtigkeit, sachte und leise zu reden, sein helles Winseln und Jammern weckte mich auf. Ich suchte ihn, und so wenig ich mir zutrauen konnte, als ein noch viel weniger bekehrter Schüler großen Eingang zu finden, so sagte ich ihm doch zuweilen solche schöne Zeilen oder Verse, auch wohl Griechisch und Hebräisch vor, daß er mich oft umarmte und seufzete: „„Ach, wenn das mich anginge!““ Ich erwiderte zuweilen hastig, was dieß für Verkehrung eines Menschen sei, statt Bekehrung! wie unmöglich dieser Weg richtig und wahr sein könnte, worauf man allen Absichten Gottes entgegenhandelte, und eine absolut unnütze, recht anstößige Creatur aus sich selbst machte. Ja, sagte er, das bin ich, und kann es noch nicht genug erkennen. Ich sprach mit meiner Mutter, die weinte über ihren Sohn, der nun unsre Stütze sein könnte, wenn ihn nicht solche unwahre einzelne Gestalten verdorben hätten. Mein Vater mißbilligte dieß alles noch ernsthafter, und holte aus der Dogmatik und Polemik so weit aus, daß ich es wohl verstund, wofür er diese neuen Seelenanstalten hielt. Indeß mußte er sich in Acht nehmen; denn der ganze Hof (in Saalfeld) war für diese Partei. Viele waren ganz gewiß sehr gut meinende Christen, aber es waren auch ganz unläugbare Müßiggänger und bekannte Ebentheurer, die zu diesen Anstalten eintraten und ihre gute sehr bequemliche Lebensart dabei fanden. Man lief im Wald herum Tag und Nacht, und hielt Andacht im Mondenlicht; man sang die neuen Liederchen mit einander, der Herzog gab oft den Conversationswagen dazu her nebst der leiblichen Bewirthung, ja, er war oft selbst der Kutscher, um etliche fromme Schusterweiber — dadurch öffentlich zu ehren. Ich übertreibe die Sache so wenig (setzt Semler

hinzu), daß ich hier noch nicht alles sage.“ Semler tadelt dann weiterhin auch die vielen frommen Wallfahrten, das viele Herumziehn im Lande auf fremde Kosten, das weichliche üppige Wesen, das an die Stelle der einfachen alten deutschen Sittenstrenge getreten sei, und woneben sich dann wieder die Strenge und Härte sehr übel ausnahm, womit man denen den Glauben absprach, die nicht zu ähnlichen Redensarten und Uebungen sich herbeiließen, indem man auf ihre Tugend als auf ein bloßes Naturwerk geringschätzig herabsah. — Nicht nur Semler urtheilte so; auch Männer, die selber zur pietistischen Partei sich hielten oder wenigstens viele Freunde unter ihr hatten, hielten sich über den Ton auf, den manche Unberufene anstimmten, als ob eben sie die Berufenen wären, und die eben dadurch auch dem bessern Rufe der Sache schadeten. Wie z. B. Zinzendorf über diese Art von Pietisten urtheilte, werden wir später sehn. Ebenso hat Stilling in seinem Theobald zwar zunächst die vom eigentlichen Pietismus unabhängige Schwärmerei, aber doch auch mit ihr wieder die Ausartungen des Pietismus selbst bekämpft. — Auch ein neuerer Schriftsteller, den niemand einer Parteilichkeit gegen die Pietisten beschuldigen wird, Dr. Tholuck*), gesteht wenigstens, daß es dem Pietismus der zweiten Generation, von dem wir hier reden, an der rechten Kraft und Energie gefehlt habe, um der wissenschaftlichen, philosophischen Richtung, wie sie durch Wolf und seine Anhänger vertreten wurde, gegenüber eine würdige Stellung einzunehmen. Man beschränkte sich auf ängstliche Warnungen und geheime Abmahnungen. „Ein gedrücktes, scheues, peinliches Wesen war,“ nach den Worten Tholucks, „manchen frommen und ehrenwerthen Männern jener Schule eigen;“ daher ihre Stellung auf dem wissenschaftlichen Gebiete immer unbedeutender ward. — Auf dem praktischen Gebiete aber pflanzte sich dem Pietismus zur Seite sein Doppelgänger, der schwärmerische Mysticismus, wie er in den sogenannten Inspirirten zum Vorschein kam, und drückte dadurch die Wirksamkeit des erstern um so mehr, je kräftiger und entschiedner er auftrat.

Den Uebergang von dem eigentlichen genuinen Pietismus zu dem falschen Mysticismus möge uns ein Mann vermitteln, der zwar unmittel-

*) Tholuck, vermischte Schriften II, S. 8.

der aus der Spenerschen Schule hervorging, oder doch wenigstens seiner Hauptrichtung nach an die Spenersche Theologie sich anlehnte, dabei aber doch wieder seinen eignen Weg verfolgte und dadurch auf ein Feld gelockt wurde, wo sich der grübelnden, schwärmenden Phantasie ein weiter Spielraum öffnete. Es ist dieß der Chiliast Johann Wilhelm Petersen, dessen Leben dem größern Theil nach noch in das 17. Jahrhundert fällt, dessen Meinungen aber, wie die seiner Gattin, erst gegen Ende des 17. und namentlich zu Anfang des 18. Jahrhunderts Aufsehn erregten. — Petersen hat uns sein Leben selbst beschrieben. Er ist im Jahr 1649 zu Osnabrück geboren, ein Jahr nach dem Abschluß des westphälischen Friedens. Er rühmt uns von seiner Mutter, daß sie „eine große Beterin" gewesen, und ihn gleich bei der ersten Erziehung ans Gebet gewöhnt habe. Schon als Knabe ging er einst, da es ihm an Geld fehlte ein Buch zu kaufen, in die Marienkirche, setzte sich in die Stühle hinter dem Altar, bat Gott, er möchte ihm doch etwas bescheeren, daß er das verlangte Buch kaufen könnte. Als er nun ausgebetet, siehe! da lag ein Häufchen Geld auf der Bank, auf der er gekniet hatte, was ihn sehr in seinem Glauben an die Erhörung der Gebete stärkte. „Als ich aber", setzt er naiv hinzu, „eine Weise daraus machen, und wieder durch Gebet etwas erlangen wollte, da hab' ich nichts gefunden, nach der weisen Regierung Gottes, die nur alsdann uns erhört, wenn wir ohne Absicht, einfältig und kindlich vor ihm erscheinen*)." — Von seinen Mitschülern hatte der gute Petersen viel zu leiden. „Wenn ich meine Lectiones fertig herzusagen wußte, so kriegten die Andern um meinetwillen Schläge, die solche ihre Lectiones nicht konnten, wodurch sie so sehr erbittert worden, daß sie mich, wenn ich aus der Schule kam, schlugen, und mich einmal über Hals und Kopf die sogenannte düstere Treppe herunterstießen, daß ich meinte, ich würde den Hals brechen, aber doch von Gott bin bewahret worden. Ich fürchtete mich fast sehr, ob ich gleich meine Lectiones wohl und fertig gelernt hatte, solche fertig herzusagen, damit ich nicht von den andern Schülern geschlagen würde. Ich nahm aber mit den Jahren zu an Fleiß und an Studien, bildete mir aber nicht was damit ein, sondern hielt Andere höher als mich, und blieb demüthig im Herzen."

*) Lebensbeschreibung Johannis Wilhelmi Petersen u. s. w. (ohne Druckort, auf Kosten eines wohlbekannten Freundes) 1719. 2. Bd. S. 7.

Solche Züge aus der Jugendgeschichte eines Mannes sind im Fingerzeige für die weitere Beurtheilung seines Lebens.

Petersen machte bald rasche Fortschritte in den Studien, Leichtigkeit verfertigte er lateinische Verse und durfte sich auch öffent produciren. Eigen mag es sich ausgenommen haben, wie er einst einem seiner Mitschüler das hohe Lied Salomonis von einem Kath herab gesprächsweise recitirte, indem der Eine die Worte Christi, Andere die der Kirche hersagte „mit nicht geringem applausu der lehrten, die aus allen Ständen sammt den Herrn Deputirten des Ra u. s. w. sich einfanden". Nun bezog er die Universität Gießen, ma in Frankfurt Speners Bekanntschaft, und that von dieser Zeit an fere Blicke in das Wesen des Christenthums. Seine Genossen bem ten bald die an ihm geschehene Veränderung und fingen an, ihn da zu höhnen. Er aber ward trotz alledem „immer freudiger und dur ger die Wahrheit zu bekennen." Er reiste nach Lübeck zu seinem Va wurde dann bald hintereinander Professor der Rhetorik zu Rost Prediger an der Aegidienkirche zu Hannover, Superintendent zu Lü und endlich 1688 Superintendent zu Lüneburg. Ehe er zu dieser letz Stelle gelangte, hatte er sich mit einem adligen Fräulein Johan Eleonore von Merlau verheirathet, die von nun an seine ermüdliche Gehülfin nicht nur in der Haussorge, sondern auch in th logischen und theosophischen Anstrengungen wurde, alle Ansichten ihm theilte oder vielmehr, wie es ihnen beiden vorkam, derselben leuchtungen und Offenbarungen, wie er, gewürdigt wurde.

Es war besonders die Offenbarung Johannis, welche Peter und seine Gattin beschäftigte, und die Bestimmung der Zeit, wann tausendjährige Reich, das der zweiten Auferstehung vorausgehn sol eintreten würde. Aber eben diese Forschungen waren es, die ihm len Verdruß zuzogen und ihn endlich um seine Stelle brachten. Erwartung eines tausendjährigen Reiches auf Erden (Chiliasm hatte schon von den ältesten Zeiten des Christenthums her die Ge ther bewegt; Verschiedenes war schon zu verschiedenen Malen geho gelehrt, geweissagt worden, und immer hatten die besonnenern und nü ternern Kirchenlehrer diesen phantastischen Grübeleien sich entgegengese indem sie auf das Wort des Herrn sich beriefen, daß Gott sich selbst die und Stunde vorbehalten habe. — Solche Speculationen aber zu verkehe

dazu hatte man freilich kein Recht. Gleichwohl maßten sich jetzt die Orthodoxen dieses Recht an. Es ertönten heftige Schmähreden von den Kanzeln wider Petersen und seine Frau, zu weniger Erbauung des Volkes, dem sogar das fremde Wort Chiliasmus ganz eigen in den Ohren klang. Meinte doch eine Frau, sie wisse nicht, was der heilige Almus verschuldet habe, daß es jetzt so arg über ihn hergehe! *) — Genug, Petersen ward 1692 seiner Stelle entsetzt, worauf er sich in den Privatstand zurückzog, indem er erst auf seinem Gute Niederbodeleben bei Magdeburg und dann auf Thymern bei Zerbst lebte, wo er seinen Träumen weiter nachhing und noch mehrere Schriften verfaßte, bis er im Jahr 1727 starb.

Petersen war bei all seinen seltsamen Meinungen ein edler, frommer Mann. Auch von ihm haben wir einige geistliche Lieder. Es lag ihm besonders viel an dem Schicksal der Juden, und dieses brachte er denn mit seinen chiliastischen Hoffnungen in Verbindung. Schon Spener hatte bescheiden auf einiges in dieser Hinsicht hingedeutet, was nun Petersen mit Unrecht zu einem förmlichen System ausbildete. Er nahm, gestützt auf Stellen in der Offenbarung Johannis, eine doppelte Auferstehung an, erst eine leibliche aller Gläubigen, die im Herrn verstorben, und dann eine zweite zum Gericht nach Ablauf des tausendjährigen Reichs auf Erden. Dieses beginnt gleich nach der ersten Auferstehung. In dieser Zeit werden die Israeliten ihr Königreich wieder erhalten, wieder in das gelobte Land zurückkehren und alle zu dem Glauben an Christum bekehrt werden. Mit dieser Lehre von dem tausendjährigen Reich brachte Petersen noch eine andere in Verbindung, die Lehre von der sogenannten Wiederbringung aller Dinge, welche schon der alte Kirchenlehrer Origenes vorgetragen hatte, nämlich die Lehre, daß auch das Böse und das Reich des Bösen seine Endschaft erreichen, mithin eine Zeit kommen werde, wo die Wirkung des Bösen, wo die Hölle und die Verdammniß aufhört und selbst der Teufel wieder bekehrt wird. Petersen erzählt uns selbst, wie er zu dieser Ansicht gekommen. Er hatte diese Meinung zuerst in den Schriften der englischen Schwärmerin Johanna Leade**) kennen gelernt und sie

*) Lebensbeschreibung, S. 159.

**) Siehe über diese Schwärmerei meine Vorlesungen Bd. IV, S. 344 f.

beim ersten Anblick als eine schriftwidrige Lehre verworfen*). Als er und seine Gattin aber sich anschickten, die Lehre zu widerlegen, da sei es ihnen gewesen, als ob ihnen jemand in die Rede fiele und ihnen die Feder hemmte, und da sei ihnen die Stelle aus der Offenbarung Johannis 21, 5. beigefallen, „siehe, ich mache alles neu," und eine andere (Offb. Joh. 5, 13. 14.), daß alle Creaturen im Himmel, auf Erden und unter der Erden (mithin auch die in der Hölle) Gott gelobt hätten. Von nun an hielten Petersen und seine Frau die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge für eine von Gott selbst geoffenbarte Lehre und suchten die Sprüche, die ihr entgegenstanden, wie z. B. der, daß ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlöscht, zu ihren Gunsten zu deuten. — Aber grade diese Lehre, welche die Ewigkeit der Höllenstrafen beschränkte, wurde von Vielen als eine sehr gefährliche Lehre verabscheut, während Petersen seines Orts versichert, durch dieselbe viele, die sonst dem Christenthum abgeneigt gewesen, für dasselbe gewonnen zu haben. So habe ein vornehmer Herr aus Berlin ihm versichert, daß, wenn er sonst in den Predigten immer die Barmherzigkeit Gottes habe rühmen und doch daneben eine ewige Verdammniß lehren hören, er solches nicht habe mit einander reimen können, und dieß habe ihn wankend gemacht in seinem Glauben an die Schrift; jetzt aber, nachdem ihm die Lehre von der Wiederbringung klar geworden, habe er Friede gefunden in seiner Seele und die Schrift wieder lieb gewonnen. — Die Lehre macht wenigstens dem guten Herzen Petersens Ehre, wenn es auch schwer halten dürfte, ihre unbedingte Schriftmäßigkeit nachzuweisen, da die Schrift wohl absichtlich keine abgeschlossene Lehre über solche Dinge mittheilen und keine derartigen Erörterungen hervorrufen wollte.

Zu den Annahmen eines tausendjährigen Reichs und einer Wiederbringung aller Dinge kam aber bei Petersen noch ein Drittes hinzu, der Glaube an fortwährende übernatürliche Eingebungen, und die Zuversicht, womit er sich denselben hingab. Ein Fräulein Rosamunde Juliane von Asseburg, im Magdeburgischen geb. 1672, wollte schon seit ihrem siebenten Jahre besonders während des Gebetes wunderbare Gesichte gesehen und außerordentliche Offenbarungen Gottes erhalten haben. Mit dieser wurde auch Petersen seit dem Jahr 1691

*) Lebensbeschreibung, S. 293 f.

t. Er rühmt, daß durch ihre Gegenwart sein Haus sei ge=
worden wie Obed=Edoms Haus. Er machte sich daran und ver=
ne Schrift zu Gunsten des Fräuleins, worin er die Göttlichkeit
Offenbarungen gegen alle Zweifel sicherzustellen suchte. Jetzt
se Offenbarungen des Fräuleins von Asseburg längst verschollen,
ensch spricht mehr von ihr, so wenig, als von tausend andern,
n früher zu allen Zeiten aufgetaucht waren und die um dieselbe
m den sogenannten Inspirirten verkündet wurden. Aber zu
Zeit stand die Asseburg nicht allein. Leute aus verschiednen
, Ständen und Altern treten mit dem Anfange des 18. Jahr=
s als Propheten auf. Von den Camisarden haben wir früher
hen. In Deutschland erzeugte sich Aehnliches. In Schlesien
eine ganze Gemeinde von inspirirten Kindern. Diese kleinen
und Prediger, wie man sie nannte*), hatten sich zusammen
zne kleine Kirche gebaut, sie mit Bildern geziert, Glocken von
ngebracht, mit der sie ihre kleine Gemeinde zusammenriefen und
Eingebung des Geistes redeten und beteten, so daß man sogar
Gebeten Wunder zuschrieb. Auch in den niedern Volksklassen
ete sich ein eigner Geist der vermeintlichen Weissagung. In
nn trat zu Anfang des 18. Jahrhunderts der Sporergeselle
nn Georg Rosenbach als Prophet auf, und ein Per=
macher von Nürnberg, Johann Tennhart, nannte sich in
bendem Tone den Kanzlisten Gottes. Der Schustergeselle
milian Dauth aus Frankfurt am Main gab im Jahr 1710
n Befehl Gottes seine Donnerposaune heraus und pro=
: den Untergang des ganzen deutschen Reichs. Der Hirsch=
Johann Trautwein in Stuttgart hatte Träume und
arungen vom neuen Jerusalem **). Der Hofsattler Johann
rich Rock zu Marienborn stellte sich an die Spitze der In=
n im Isenburgischen, in Büdingen, in der Wetterau, und hielt
ige Vorträge aus Anregen des Geistes, meist im Tone der alt=
ntlichen Propheten. Eine Zeitlang schloß er sich an Zinzendorf

Lebensbeschreibung, S. 318 ff.

Siehe Grüneisen in Illgens histor. = theol. Zeitschrift 1841. I,

an, der ihn aber bald aufgab, als einen Menschen, dem es an sittlichem Halte fehlte. Hie und da ließen sich auch Prediger zu Schwärmereien hinreißen. So der Prediger Christoph Tuchfeldt im Magdeburgischen, der durch die vorgeblichen Eingebungen zweier seiner Mägde zum Trotz gegen weltliche und geistliche Obrigkeiten verführt wurde, Taufe, Beichte, Abendmahl verwarf und, von seiner Stelle vertrieben, als ein vagirender Evangelist umherzog und viele Unruhe anrichtete. Es blieb nicht immer nur beim Unsinne; es kam zu grober Unsitte und Lästerung. Ein gewisser Elias Eller, ein Bandwirker und zugleich Bürgermeister in Ronsdorf, gab sich für den Herrn Christus selbst aus und seine Frau für das Sonnenweib in der Offenbarung Johannis, für die Zionsmutter. Die von ihm gestiftete sogenannte Ellersche oder Ronsdorfer Secte, sowie auch die etwas früher im Wittgensteinischen von einer Eva Buttler benannte Buttlersche Rotte ergaben sich dem liederlichsten Leben und den schändlichsten Ausschweifungen, wie sie Stilling in seinem Theobald nach dem Leben gezeichnet hat, und wie wir sie hier nicht ausführen dürfen. Das alles ward nun häufig den Pietisten selbst zur Last gelegt, ja manche Gegner der Pietisten hielten sich nur gar zu gern an diese Auswüchse, um auch den Eifer im Christenthum zu verdächtigen, der ihnen sonst unbequem war. Dagegen fanden die Verfolgten unter dem großen Haufen nur um so größern Anhang. Der christlich gesinnte Pöbel, sagt Stilling in seinem Theobald*), fand eine große Aehnlichkeit zwischen den Verfolgten und Christo, während er die Verfolger mit den Schriftgelehrten und Pharisäern verglich. Und im letztern Punkte hatte er mitunter Recht. „Die erstaunliche Trägheit und Schläfrigkeit der Geistlichen, ihre Unwissenheit und Ungeschicklichkeit in der Seelsorge, und bei dem allem ihre unbiegsame Herrschsucht, war mehr Schuld an der Schwärmerei, als die Schwärmer selber. . . Man verfolgte Tennhart und Rosenbach nicht darum, daß sie Irrlehrer waren, sondern daß sie den Geistlichen in's Amt fielen, und daß es durch so schlechte, geringe Leute herabgewürdigt würde. Das empörte dann nothwendig das Herz des gemeinen Mannes, welcher in der Aufklärung wuchs, während

*) Theobald, S. 29.

sein Herr Pastor weit zurückblieb; und so wurde nach und nach der klarste Theil des Volkes gegen den geistlichen Stand eingenommen, und so der Grund zur Schwärmerei und zum Unglauben gelegt." — Stilling hat uns selbst (in seiner Jugendgeschichte) in der Person des Pastor Stollbein einen solchen verrosteten Geistlichen dargestellt, der nur darum gegen die Sectirer eiferte, weil er selbst keine rechte Nahrung zu geben im Stande war*). — Indessen erhoben sich viele würdige Geistliche ihre warnende Stimme gegen das Unwesen der Schwärmerei, und bei den schauderhaften sittlichen Zerrüttungen, die einige Secten anrichteten, konnten die Behörden nicht anders, als ernstlich einschreiten. Mißgriffe konnten nicht immer verhütet werden, und so wurde bald von den Einen die zu große Strenge, von den Andern die zu große Milde getadelt, wie solches bis auf den heutigen Tag geschieht.

Je mehr aber im Ganzen weltliche und geistliche Behörden zur Strenge hinneigten, desto mehr fiel es auf, wenn Einzelne hierin eine Ausnahme machten. So war es unter den weltlichen Herrschaften jener Zeit der Graf Kasimir von Wittgenstein-Berleburg, der sein kleines Ländchen allen um der Religion willen Verfolgten als Asyl öffnete, so daß Berleburg und die ganze Umgegend der Sammelplatz der verschiedensten Geister wurde, die nicht selten selbst wieder unter einander sich bekämpften und eine Schwärmerei durch die andere zu ersticken sich bemühten. — Unter ihnen zeichneten sich zwei einander entgegengesetzte Charaktere, Ernst Christoph Hochmann und Johann Conrad Dippel, aus. Der Erstere, Hochmann, von Hochenau im Lauenburgischen gebürtig, reiste fast in ganz Deutschland umher, und griff ungescheut die große Lauheit der Geistlichen an. Er ging während des Gottesdienstes in die Kirchen, trat nach geendigter Predigt auf die Kanzel und fing an noch einmal zu predigen, oder fiel sogar noch während der Predigt dem Prediger in's Wort. Auch hielt er Erbauungsstunden in den Häusern unter großem Zulaufe. Er scheint ein hohes Maß von ächter Volksberedtsamkeit, daneben aber auch von Eitelkeit besessen zu haben,

*) Dieser pflegte zu sagen: „Eine jede Sau soll an ihren Trog gehen; so soll sich jedes Glied der Gemeinde sich an seinen Ortspfarrer halten."

wenn gleich auch wieder von wirklicher Frömmigkeit durchdrungen gewesen zu sein. In seinen theologischen Meinungen schloß er sich großentheils an Jacob Böhm an, und eiferte wie dieser gegen das hergebrachte Kirchenthum und die Geistlichkeit*). Nachdem er von verschiedenen Orten war fortgewiesen, hie und da auch in Gefängnissen war herumgezogen worden, fand er endlich zu Mühlheim an der Ruhr bei Duisburg einen Ruhepunkt. Im Bergischen erhielt er überaus großen Anhang. „Ein alter Pietist erzählte mir," sagt Stilling, „Hochmann habe einmal auf der großen Wiese unterhalb Elberfeld (der Ochsenkamp genannt) gepredigt, und das mit einer solchen Gewalt und Beredtsamkeit, daß sie alle, ihrer viele Hundert Zuhörer, ganz sicher geglaubt hätten, sie würden alle emporgehoben zu den Wolken, ihnen sei nicht anders zu Muthe gewesen, als wenn der Morgen der Ewigkeit wirklich im Anbrechen sei." — Aber auch im Bergischen durfte Hochmann nicht länger bleiben, und so fand er denn in dem Berleburgischen Dorfe Schwarzenau die letzte Ruhe vor seinem Ende. Dieses erfolgte im zweiten Jahrzehnt des Jahrhunderts. Tersteegen, mit dem er in Mühlheim genau bekannt geworden, setzte ihm folgende Grabschrift:

Wie hoch ist nun der Mann, der sonst ein Kindlein, gar
Einfältig voller Lieb' und voller Glaubens war.
Für seines Königs Reich er kämpfte, und drum litte,
Sein Geist flog endlich hin, und hier zerfiel die Hütte.

Von ganz andrer Art als Hochmann war Conrad Dippel, ein Mann, von dem man überhaupt zweifelhaft sein kann, ob man ihn in die Klasse der Pietisten oder der Rationalisten, der Schwärmer oder der Spötter, der Mystiker oder der Aufklärer setzen soll. Aberglaube und Unglaube, Leichtsinn und Verzweiflung, Verrücktheit und Genialität rangen in seiner Seele um den Besitz, und dazwischen leuchtete so mancher Funke der bessern Erkenntniß, und gab sich ein Sehnen nach Wahrheit und Frieden kund, wie es sich in folgendem Gedichte aus seiner spätern Periode ausspricht**):

*) Theobald I, S. 38.

**) Ueber Dippel sind benutzt worden seine eigne Biographie: Personalia, oder kurzgeführter Lebenslauf des gestorbenen und doch lebenden

O Jesu, sieh darein, und hilf mir Armen siegen,
Mein Herz fühlt nichts als Tod, mein Geist muß unterliegen,
Das Wollen hab' ich wohl, doch das Vollbringen nicht,
Weil es dem matten Geist an aller Kraft gebricht.

Die Sünd' hat mich bestrickt, der Tod hat mich gefangen,
Wohin ich geh' und seh', nichts stillet mein Verlangen,
Einst meint' ich hoch zu stehn, nun lieg' ich tief im Staub,
Und mein erträumter Ruhm wird nun des Spottes Raub.

Zwar lauf ich immerdar, doch kann ich Ruh' nicht finden,
Nichts kann das arme Herz von seiner Last entbinden,
Es deckt mir das Gesetz nur meine Sünden auf,
Und reicht mir doch nicht dar die Kraft zum Himmelslauf.

Du Jesu, du allein, kannst meinen Jammer wenden,
Mein Können stehet nur in deinen starken Händen,
Geuß'st du mir nicht die Kraft zu neuem Leben ein,
So wird mein Sehnen selbst zu nichts als lauter Pein.

Drum, Herr! erbarme dich, ich liege dir zu Füßen,
Laß in mein schwaches Herz den Strom der Gnade fließen!
Ich fleh', ich laß dich nicht, bis deine Segenskraft
In mir den Tod besiegt, und neues Leben schafft.

Johann Conrad Dippel wurde geboren 1673 auf dem
ßischen Schlosse Frankenstein, eine Stunde von Darmstadt. —
in Vater, ein Prediger, hatte sich im Kriege dahin geflüchtet.
ppel soll in seiner frühesten Kindheit wenig Geistesgaben verra=
n haben, aber auf einmal wie durch ein Wunder erleuchtet und
einem eigentlichen Genie umgewandelt worden sein. Schon im
nten Jahre äußerte er mächtige Zweifel gegen den Katechismus.
chdem er auf dem Pädagogium in Darmstadt den Grund zu seinem
issen und zu seiner Eitelkeit gelegt hatte, bezog er in einem Alter
n noch nicht 16 Jahren die Universität Gießen, wo er Theologie,

---

ristiani Democriti, wobei dessen Fata chymica offenherzig communiciret
den (ohne Druckort und Jahrzahl); Leben und Meinungen J. C. Dip=
s von Hans Wilhelm Hofmann, Darmstadt 1783; Adelung,
schichte der menschlichen Narrheit I, S. 314. — Ackermanns und
triebers Schriften über ihn waren mir nicht zur Hand. — Das mit=
theilte Lied steht in Knapps Liederschatz Nr. 202.

Medicin und Rechtswissenschaft, alles durcheinander, studirte, denn er hielt sich für einen Universalkopf und ward auch durch das unzeitige Lob seiner Lehrer wie seiner Mitschüler in diesem Glauben bestärkt. Zu eben dieser Zeit brannte der Streit zwischen den Orthodoxen und Pietisten am heftigsten; Dippel fühlte sich berufen, mitzukämpfen. Er nahm erst Partei für die Orthodoxen, und suchte seine Orthodoxie auch dadurch zu beweisen, daß er, im rechten Widerspruch gegen die Pietisten, ein rohes wildes Studentenleben führte. „Ich frequentirte (so erzählt er uns) den Pietisten zu Trutz alle liederlichen Gesellschaften, Fechten und Springen, in Summa: ich zeigte auf alle Weise, daß ich ächt lutherisch wollte bleiben und durch ein eingezogenes Leben mich keiner Ketzerei verdächtig machen." Sein Gewissen folterte ihn indessen mit harten Vorwürfen, und er selbst gesteht, „wie er des Nachts wieder durch Beten und Singen das dem Himmel abzukaufen gesucht habe, was er am Tage gesündigt." Nach außen spielte er den Orthodoxen fort, im Innern hatte der Pietismus eine dunkle Gewalt über ihn erhalten, doch schämte er sich vor den Leuten, dieß zu bekennen. Wenn ihn jemand über dem Beten überrascht hätte, gesteht er selbst, würde er sich mehr geschämt haben, als über der größten Lasterthat sich ertappen zu lassen. Sein Hang zum Seltsamen gab sich 1693 bei seiner Promotion zum Magister zu erkennen, wo er zum Gegenstand seiner Disputation „das Nichts" wählte. Die Disputation führte in der That — zu nichts, wenigstens zu keiner Professur in Gießen, wie er gehofft hatte. Er versuchte nun sein Glück in Wittenberg, wo er als rüstiger Streiter für das Lutherthum mit offnen Armen empfangen zu werden glaubte. Aber der Empfang war kalt. Empfindlich darüber, wandte er sich nach Straßburg, wo von Speners Zeit her der Pietismus seine stillen Anhänger, aber noch weit mehr offene Gegner hatte. Hier gedachte er an den Pietisten zum Ritter zu werden und zugleich durch Vorlesungen über die geheimen Künste, Astrologie und Chiromantie, sich einen Namen zu machen. Er predigte auch bisweilen, nicht ohne Beifall, daneben aber schlug er sich als ein rechter Raufbold mit den Studenten herum, häufte Schulden auf Schulden, und mußte sich endlich vor den Nachstellungen der Polizei durch die Flucht retten. In Neustadt an der Hart ließ er das Manuscript zu seiner Streit

schrift gegen die Pietisten dem Wirth als Pfand zurück; in Worms versetzte er auf gleiche Weise seinen Magisterring und zog nun als Abenteurer umher. Ob es auch jetzt noch berechnete Heuchelei gewesen, wie Adelung vermuthet, oder ob er, wie er uns selbst versichert, „die Pfeile Gottes in sich gespürt und die Noth ihn zum Beten getrieben habe," wollen wir nicht entscheiden, doch glauben wir gern das letztere. Genug, er vertiefte sich von da an immer mehr in den religiösen Mysticismus, den er (wie einst Paracelsus) mit der Alchymisterei in Verbindung brachte. — Jetzt wandte er sich auch gegen die Orthodoxen, deren Partei er bisher geführt hatte, ohne darum sich an die Pietisten anzuschließen. Im Jahr 1698 erschien unter dem Namen Christianus Democritus sein berüchtigtes Buch: „Gestäuptes Papstthum der Protestirenden," worin er namentlich die orthodoxe Vorstellung von der Rechtfertigungslehre, an der auch die Pietisten, und zwar mit innigster Ueberzeugung, sich hielten, mit scharfen Waffen angriff. Der ganze Ton war spöttisch und hochfahrend, und daher verletzend sowohl für Pietisten als Orthodoxen. Von beiden Parteien ward er jetzt verfolgt, von keiner Behörde gelitten, viel weniger angestellt. Sein Leben war unstät und flüchtig. Um sich seinen Unterhalt zu gewinnen, legte er sich auf praktische Heilkunde und schriftstellerte weiter darauf los, während ihm von einigen gleichgesinnten Freunden nur spärliche Unterstützung zufloß. Endlich legte er sich auf's Goldmachen. Dieß stürzte ihn aber vollends in's Unglück. Er hatte ein Rittergut in der Nähe von Gießen um 50,000 Gulden gekauft auf den zu hoffenden Gewinn hin; aber als er eben die Tinctur gefunden zu haben glaubte, sprang ihm das Glas, und ihm blieb nichts übrig als die Flucht vor seinen Gläubigern. Er kam 1704 nach Berlin. Auch hier setzte er das Goldmachen fort, und erfand durch einen glücklichen Zufall das berühmte Berlinerblau, und das animalische Oel, das nach ihm den Namen führt (Oleum Dippeli) *). Allein auch hier kam er in allerlei Verwicklungen, so daß er 1707 in Verhaft genommen ward. Er entkam jedoch, und floh nach Holland. In Amsterdam ließ er sich

*) Doch werden ihm diese Erfindungen von Andern streitig gemacht. Siehe Adelung, S. 333 ff.

1711 förmlich zum Doctor der Medicin machen, mußte aber wegen seines unordentlichen Lebens auch aus Holland sich flüchten, worauf er sich nach Altona wandte. Unkluge Aeußerungen gegen den König von Dänemark zogen ihm auf's Neue Gefangenschaft zu. Er ward in Ketten nach der Insel Bornholm gebracht, und obwohl er dort für immer hätte bleiben sollen, so ward er doch 1726 auf Fürbitte der Königin wieder frei gelassen. Im Januar 1727 kam er nach Stockholm, wo er eine sehr ehrenvolle Aufnahme am Hofe fand und sogar die Aussicht erhielt, Bischof der Landeskirche zu werden. Aber auch hier verdarb er es durch seine theologischen Grundsätze mit der schwedischen Geistlichkeit. Er trieb sich nun an verschiedenen Orten herum, und wurde schon todt gesagt, als er in einer Schrift erklärte, „er lebe noch und werde leben bis zum Jahr 1808". Aber die Prophezeiung schlug fehl. Er starb plötzlich den 25. April 1734 auf dem Schlosse zu Wittgenstein, wohin er sich zuletzt zurückgezogen hatte. Was nun Dippels Grundsätze betrifft, so ist es schwer, sich eine genaue Anschauung davon zu verschaffen; doch werden wir nicht zu weit fehlen, wenn wir ihn in die Klasse derer setzen, welche, wie Paracelsus, Jacob Böhm, Gichtel u. s. w., dem Kirchlich-Festen und Starren eine unruhige Bewegung, dem Buchstaben der Schrift die Offenbarung des Geistes, aber unter diesem verführerischen Namen nicht selten dem klaren Worte Gottes ihr unklares Menschenwort entgegensetzten. Man kann gewiß nicht sagen, daß Dippel in allen Stücken Unrecht hatte. Wie die frühern Mystiker, Weigel, Paracelsus, Böhme, so machte auch er mit Recht darauf aufmerksam, daß das Wesen des Christenthums nicht allein im geschriebnen Buchstaben bestehe, und berief sich dabei auf die Worte Luthers*). Schon Luther hatte gesagt, es sei nicht die Weise des N. T. gewesen, Bücher zu schreiben, sondern auch ohne Bücher sollten die Menschen durch die Predigt des Evangeliums bekehrt werden; das N. T. sollte lebendiges Wort für uns sein, und nicht bloße Schrift; das A. T. war in Bücher verfaßt als todte Schrift, aber das Evangelium soll eine lebendige Stimme sein. „Den Geist kann man in keinen

*) Siehe Dippels Lutherus ante Lutheranismum, p. 17.

Buchstaben fassen, er läßt sich nicht schreiben mit Tinte in Stein noch Bücher, wie das Gesetz sich fassen läßt, sondern wird nur in das Herz geschrieben, und ist eine lebendige Schrift des heiligen Geistes." Solche Worte Luthers hatte allerdings die spätere Zeit vergessen, und es war gut, daß sie ihr wieder in's Gedächtniß gerufen wurden; denn nur zu oft hatten ja die Protestanten, in der Hitze des Kampfes gegen die Katholiken, die Schrift einseitig als bloße Schrift herausgehoben, statt in ihr ein Zeugniß des göttlichen Geistes aus der ersten Zeit des Christenthums zu sehn. Wie oft erschien den damaligen Theologen die Bibel mehr als ein eingemauerter Behälter von stehendem Wasser, statt daß sie der lebendige Brunnen hätte sein sollen, aus dem immer neues, frisches Wasser hervorsprudelt; und da war es denn eben die Mystik, welche zu verschiedenen Zeiten das zum Sumpf werdende Element mit ihrem Stabe berührte und es wieder in Fluß setzte. Das that auch Dippel. Wenn wir den Katholiken vorwerfen, sagt er, daß sie in ihren Crucifixen einen hölzernen Gott anbeten, so könne man leicht uns Protestanten vorwerfen, wir hätten einen papiernen Gott. Allerdings sei das wahre Wort Gottes in der Schrift enthalten; aber es sei schon vor aller Schrift dagewesen von Ewigkeit. — Nur ging Dippel darin wieder mit den meisten Mystikern und Schwärmern zu weit, daß er das in der Schrift niedergelegte Lebensprincip nicht mit der rechten Treue, Demuth und Unbefangenheit in ihr suchte, daß er, statt mit der Biene in den Blumenkelch sich herabzusenken, um da den Honig zu schöpfen, nur wie die Mücke um das Licht flatterte und die Flügel sich daran verbrannte. Er fehlte darin, daß er die gesunde Norm, welche die Schrift doch jedenfalls geben soll, häufig überschritt und sich auch da einbildete, vom göttlichen Geiste gelehrt zu sein, wo der Geist der Einbildung und des Hochmuths aus ihm redete. So setzte er dem Stolze der Schriftgelehrten seiner Zeit nur seinen Schwärmerstolz, dem einen Hochmuth nur einen andern gegenüber, der in seinen Wirkungen auf die Kirche noch gefährlicher war als jener, wie der Waldstrom verheerender wirkt als der sumpfige Teich. Nur aber da, wo aus dem geschriebenen Worte der Schrift zugleich der ursprüngliche und ewig sich verjüngende Geist des Christenthums klar und sicher erfaßt wird, nur da ist der Sieg des

beim ersten Anblick als eine schriftwidrige Lehre verworfen *). Als er und seine Gattin aber sich anschickten, die Lehre zu widerlegen, da sei es ihnen gewesen, als ob ihnen jemand in die Rede fiele und ihnen die Feder hemmte, und da sei ihnen die Stelle aus der Offenbarung Johannis 21, 5. beigefallen, „siehe, ich mache alles neu,“ und eine andere (Offb. Joh. 5, 13. 14.), daß alle Creaturen im Himmel, auf Erden und unter der Erden (mithin auch die in der Hölle) Gott gelobt hätten. Von nun an hielten Petersen und seine Frau die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge für eine von Gott selbst geoffenbarte Lehre und suchten die Sprüche, die ihr entgegenstanden, wie z. B. der, daß ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlöscht, zu ihren Gunsten zu deuten. — Aber grade diese Lehre, welche die Ewigkeit der Höllenstrafen beschränkte, wurde von Vielen als eine sehr gefährliche Lehre verabscheut, während Petersen seines Orts versichert, durch dieselbe viele, die sonst dem Christenthum abgeneigt gewesen, für dasselbe gewonnen zu haben. So habe ein vornehmer Herr aus Berlin ihm versichert, daß, wenn er sonst in den Predigten immer die Barmherzigkeit Gottes habe rühmen und doch daneben eine ewige Verdammniß lehren hören, er solches nicht habe mit einander reimen können, und dieß habe ihn wankend gemacht in seinem Glauben an die Schrift; jetzt aber, nachdem ihm die Lehre von der Wiederbringung klar geworden, habe er Friede gefunden in seiner Seele und die Schrift wieder lieb gewonnen. — Die Lehre macht wenigstens dem guten Herzen Petersens Ehre, wenn es auch schwer halten dürfte, ihre unbedingte Schriftmäßigkeit nachzuweisen, da die Schrift wohl absichtlich keine abgeschlossene Lehre über solche Dinge mittheilen und keine derartigen Erörterungen hervorrufen wollte.

Zu den Annahmen eines tausendjährigen Reichs und einer Wiederbringung aller Dinge kam aber bei Petersen noch ein Drittes hinzu, der Glaube an fortwährende übernatürliche Eingebungen, und die Zuversicht, womit er sich denselben hingab. Ein Fräulein Rosamunde Juliane von Asseburg, im Magdeburgischen geb. 1672, wollte schon seit ihrem siebenten Jahre besonders während des Gebetes wunderbare Gesichte gesehen und außerordentliche Offenbarungen Gottes erhalten haben. Mit dieser wurde auch Petersen seit dem Jahr 1691

*) Lebensbeschreibung, S. 293 f.

t. Er rühmt, daß durch ihre Gegenwart sein Haus sei ge=
worden wie Obed=Edoms Haus. Er machte sich daran und ver=
ne Schrift zu Gunsten des Fräuleins, worin er die Göttlichkeit
Offenbarungen gegen alle Zweifel sicherzustellen suchte. Jetzt
se Offenbarungen des Fräuleins von Asseburg längst verschollen,
ensch spricht mehr von ihr, so wenig, als von tausend andern,
m früher zu allen Zeiten aufgetaucht waren und die um dieselbe
m den sogenannten Inspirirten verkündet wurden. Aber zu
Zeit stand die Asseburg nicht allein. Leute aus verschiednen
, Ständen und Altern treten mit dem Anfange des 18. Jahr=
ts als Propheten auf. Von den Camisarden haben wir früher
hen. In Deutschland erzeugte sich Aehnliches. In Schlesien
eine ganze Gemeinde von inspirirten Kindern. Diese kleinen
und Prediger, wie man sie nannte*), hatten sich zusammen
gne kleine Kirche gebaut, sie mit Bildern geziert, Glocken von
ngebracht, mit der sie ihre kleine Gemeinde zusammenriefen und
Eingebung des Geistes redeten und beteten, so daß man sogar
Gebeten Wunder zuschrieb. Auch in den niedern Volksklassen
tete sich ein eigner Geist der vermeintlichen Weissagung. In
mn trat zu Anfang des 18. Jahrhunderts der Sporergeselle
nn Georg Rosenbach als Prophet auf, und ein Per=
nacher von Nürnberg, Johann Tennhart, nannte sich in
ibendem Tone den Kanzlisten Gottes. Der Schustergeselle
milian Dauth aus Frankfurt am Main gab im Jahr 1710
n Befehl Gottes seine Donnerposaune heraus und pro=
e den Untergang des ganzen deutschen Reichs. Der Hirsch=
Johann Trautwein in Stuttgart hatte Träume und
arungen vom neuen Jerusalem**). Der Hofsattler Johann
rich Rock zu Marienborn stellte sich an die Spitze der In=
n im Isenburgischen, in Büdingen, in der Wetterau, und hielt
ige Vorträge aus Anregen des Geistes, meist im Tone der alt=
entlichen Propheten. Eine Zeitlang schloß er sich an Zinzendorf

Lebensbeschreibung, S. 318 ff.
) Siehe Grüneisen in Illgens histor. = theol. Zeitschrift 1841. I,
.

an, der ihn aber bald aufgab, als einen Menschen, dem es an sittlichem Halte fehlte. Hie und da ließen sich auch Prediger zu Schwärmereien hinreißen. So der Prediger Christoph Tuchfeldt im Magdeburgischen, der durch die vorgeblichen Eingebungen zweier seiner Mägde zum Trotz gegen weltliche und geistliche Obrigkeiten verführt wurde, Taufe, Beichte, Abendmahl verwarf und, von seiner Stelle vertrieben, als ein vagirender Evangelist umherzog und viele Unruhe anrichtete. Es blieb nicht immer nur beim Unsinne; es kam zu grober Unsitte und Lästerung. Ein gewisser Elias Eller, ein Bandweber und zugleich Bürgermeister in Ronsdorf, gab sich für den Herrn Christus selbst aus und seine Frau für das Sonnenweib in der Offenbarung Johannis, für die Zionsmutter. Die von ihm gestiftete sogenannte Ellersche oder Ronsdorfer Secte, sowie auch die etwas früher im Wittgensteinischen von einer Eva Buttler benannte Buttlersche Rotte ergaben sich dem liederlichsten Leben und den schändlichsten Ausschweifungen, wie sie Stilling in seinem Theobald nach dem Leben gezeichnet hat, und wie wir sie hier nicht ausführen dürfen. Das alles ward nun häufig den Pietisten selbst zur Last gelegt, ja manche Gegner der Pietisten hielten sich nur gar zu gern an diese Auswüchse, um auch den Eifer im Christenthum zu verdächtigen, der ihnen sonst unbequem war. Dagegen fanden die Verfolgten unter dem großen Haufen nur um so größern Anhang. Der christlich gesinnte Pöbel, sagt Stilling in seinem Theobald*), fand eine große Aehnlichkeit zwischen den Verfolgten und Christo, während er die Verfolger mit den Schriftgelehrten und Pharisäern verglich. Und im letztern Punkte hatte er mitunter Recht. „Die erstaunliche Trägheit und Schläfrigkeit der Geistlichen, ihre Unwissenheit und Ungeschicklichkeit in der Seelsorge, und bei dem allem ihre unbiegsame Herrschsucht, war mehr Schuld an der Schwärmerei, als die Schwärmer selber. . . Man verfolgte Tennhart und Rosenbach nicht darum, daß sie Irrlehrer waren, sondern daß sie den Geistlichen in's Amt fielen, und daß es durch so schlechte, geringe Leute herabgewürdigt würde. Das empörte dann nothwendig das Herz des gemeinen Mannes, welcher in der Aufklärung wuchs, während

*) Theobald, S. 29.

sein Herr Pastor weit zurückblieb; und so wurde nach und nach der klarste Theil des Volkes gegen den geistlichen Stand eingenommen, und so der Grund zur Schwärmerei und zum Unglauben gelegt." — Stilling hat uns selbst (in seiner Jugendgeschichte) in der Person des Pastor Stollbein einen solchen verrosteten Geistlichen dargestellt, der nur darum gegen die Sectirer eiferte, weil er selbst keine rechte Nahrung zu geben im Stande war*). — Indessen erhoben auch viele würdige Geistliche ihre warnende Stimme gegen das Unwesen der Schwärmerei, und bei den schauderhaften sittlichen Zerrüttungen, die einige Secten anrichteten, konnten die Behörden nicht anders, als ernstlich einschreiten. Mißgriffe konnten nicht immer verhütet werden, und so wurde bald von den Einen die zu große Strenge, von den Andern die zu große Milde getadelt, wie solches bis auf den heutigen Tag geschieht.

Je mehr aber im Ganzen weltliche und geistliche Behörden zur Strenge hinneigten, desto mehr fiel es auf, wenn Einzelne hierin eine Ausnahme machten. So war es unter den weltlichen Herrschaften jener Zeit der Graf Kasimir von Wittgenstein-Berleburg, der sein kleines Ländchen allen um der Religion willen Verfolgten als Asyl öffnete, so daß Berleburg und die ganze Umgegend der Sammelplatz der verschiedensten Geister wurde, die nicht selten selbst wieder unter einander sich bekämpften und eine Schwärmerei durch die andere zu ersticken sich bemühten. — Unter ihnen zeichneten sich zwei einander entgegengesetzte Charaktere, Ernst Christoph Hochmann und Johann Conrad Dippel, aus. Der Erstere, Hochmann, von Hochenau im Lauenburgischen gebürtig, reiste fast in ganz Deutschland umher, und griff ungescheut die große Lauheit der Geistlichen an. Er ging während des Gottesdienstes in die Kirchen, trat nach geendigter Predigt auf die Kanzel und fing an noch einmal zu predigen, oder fiel sogar noch während der Predigt dem Prediger in's Wort. Auch hielt er Erbauungsstunden in den Häusern unter großem Zulaufe. Er scheint ein hohes Maß von ächter Volksberedtsamkeit, daneben aber auch von Eitelkeit besessen zu haben,

*) Dieser pflegte zu sagen: „Eine jede Sau soll an ihren Trog gehen; so auch jedes Glied der Gemeinde sich an seinen Ortspfarrer halten."

wenn gleich auch wieder von wirklicher Frömmigkeit durchdrungen gewesen zu sein. In seinen theologischen Meinungen schloß er sich großentheils an Jacob Böhm an, und eiferte wie dieser gegen das hergebrachte Kirchenthum und die Geistlichkeit*). Nachdem er von verschiedenen Orten war fortgewiesen, hie und da auch in Gefängnissen war herumgezogen worden, fand er endlich zu Mühlheim an der Ruhr bei Duisburg einen Ruhepunkt. Im Bergischen erhielt er überall großen Anhang. „Ein alter Pietist erzählte mir,“ sagt Stilling „Hochmann habe einmal auf der großen Wiese unterhalb Elberfeld (der Ochsenkamp genannt) geprebigt, und das mit einer solchen Gewalt und Beredtsamkeit, daß sie alle, ihrer viele Hundert Zuhörer, ganz sicher geglaubt hätten, sie würden alle emporgehoben zu den Wolken ihnen sei nicht anders zu Muthe gewesen, als wenn der Morgen der Ewigkeit wirklich im Anbrechen sei.“ — Aber auch im Bergischen durfte Hochmann nicht länger bleiben, und so fand er denn in dem Berleburgischen Dorfe Schwarzenau die letzte Ruhe vor seinem Ende. Dieses erfolgte im zweiten Jahrzehnt des Jahrhunderts. Tersteegen, mit dem er in Mühlheim genau bekannt geworden, setzt ihm folgende Grabschrift:

Wie hoch ist nun der Mann, der sonst ein Kindlein, gar
Einfältig voller Lieb' und voller Glaubens war.
Für seines Königs Reich er kämpfte, und drum litte,
Sein Geist flog endlich hin, und hier zerfiel die Hütte.

Von ganz andrer Art als Hochmann war Conrad Dippel ein Mann, von dem man überhaupt zweifelhaft sein kann, ob man ihn in die Klasse der Pietisten oder der Rationalisten, der Schwärmer oder der Spötter, der Mystiker oder der Aufklärer setzen soll. Aberglaube und Unglaube, Leichtsinn und Verzweiflung, Verrücktheit und Genialität rangen in seiner Seele um den Besitz, und dazwischen leuchtete so mancher Funke der bessern Erkenntniß, und gab sich ein Sehnen nach Wahrheit und Frieden kund, wie es sich in folgendem Gedichte aus seiner spätern Periode ausspricht**):

*) Theobald I, S. 38.

**) Ueber Dippel sind benutzt worden seine eigne Biographie: Personalia, oder kurzgeführter Lebenslauf des gestorbenen und doch lebendigen

O Jesu, sieh darein, und hilf mir Armen siegen,
Mein Herz fühlt nichts als Tod, mein Geist muß unterliegen,
Das Wollen hab' ich wohl, doch das Vollbringen nicht,
Weil es dem matten Geist an aller Kraft gebricht.

Die Sünd' hat mich bestrickt, der Tod hat mich gefangen,
Wohin ich geh' und seh', nichts stillet mein Verlangen,
Einst meint' ich hoch zu stehn, nun lieg' ich tief im Staub,
Und mein erträumter Ruhm wird nun des Spottes Raub.

Zwar lauf ich immerdar, doch kann ich Ruh' nicht finden,
Nichts kann das arme Herz von seiner Last entbinden,
Es deckt mir das Gesetz nur meine Sünden auf,
Und reicht mir doch nicht dar die Kraft zum Himmelslauf.

Du Jesu, du allein, kannst meinen Jammer wenden,
Mein Können stehet nur in deinen starken Händen,
Geuß'st du mir nicht die Kraft zu neuem Leben ein,
So wird mein Sehnen selbst zu nichts als lauter Pein.

Drum, Herr! erbarme dich, ich liege dir zu Füßen,
Laß in mein schwaches Herz den Strom der Gnade fließen!
Ich fleh', ich laß dich nicht, bis deine Segenskraft
In mir den Tod besiegt, und neues Leben schafft.

Johann Conrad Dippel wurde geboren 1673 auf dem hessischen Schlosse Frankenstein, eine Stunde von Darmstadt. — Sein Vater, ein Prediger, hatte sich im Kriege dahin geflüchtet. Dippel soll in seiner frühesten Kindheit wenig Geistesgaben verrathen haben, aber auf einmal wie durch ein Wunder erleuchtet und zu einem eigentlichen Genie umgewandelt worden sein. Schon im neunten Jahre äußerte er mächtige Zweifel gegen den Katechismus. Nachdem er auf dem Pädagogium in Darmstadt den Grund zu seinem Wissen und zu seiner Eitelkeit gelegt hatte, bezog er in einem Alter von noch nicht 16 Jahren die Universität Gießen, wo er Theologie,

---

Christiani Democriti, wobei dessen Fata chymica offenherzig communiciret werden (ohne Druckort und Jahrzahl); Leben und Meinungen J. C. Dippels von Hans Wilhelm Hofmann, Darmstadt 1783; Adelung, Geschichte der menschlichen Narrheit I, S. 314. — Ackermanns und Strieders Schriften über ihn waren mir nicht zur Hand. — Das mitgetheilte Lied steht in Knapps Liederschatz Nr. 202.

Medicin und Rechtswissenschaft, alles durcheinander, studirte, denn er hielt sich für einen Universalkopf und ward auch durch das unzeitige Lob seiner Lehrer wie seiner Mitschüler in diesem Glauben bestärkt. Zu eben dieser Zeit brannte der Streit zwischen den Orthodoxen und Pietisten am heftigsten; Dippel fühlte sich berufen, mitzukämpfen. Er nahm erst Partei für die Orthodoxen, und suchte seine Orthodoxie auch dadurch zu beweisen, daß er, im rechten Widerspruch gegen die Pietisten, ein rohes wildes Studentenleben führte. „Ich frequentirte (so erzählt er uns) den Pietisten zu Trutz alle liederlichen Gesellschaften, Fechten und Springen, in Summa: ich zeigte auf alle Weise, daß ich ächt lutherisch wollte bleiben und durch ein eingezogenes Leben mich keiner Ketzerei verdächtig machen." Sein Gewissen folterte ihn indessen mit harten Vorwürfen, und er selbst gesteht, „wie er des Nachts wieder durch Beten und Singen das dem Himmel abzukaufen gesucht habe, was er am Tage gesündigt." Nach außen spielte er den Orthodoxen fort, im Innern hatte der Pietismus eine dunkle Gewalt über ihn erhalten, doch schämte er sich vor den Leuten, dieß zu bekennen. Wenn ihn jemand über dem Beten überrascht hätte, gesteht er selbst, würde er sich mehr geschämt haben, als über der größten Lasterthat sich ertappen zu lassen. Sein Hang zum Seltsamen gab sich 1693 bei seiner Promotion zum Magister zu erkennen, wo er zum Gegenstand seiner Disputation „das Nichts" wählte. Die Disputation führte in der That — zu nichts, wenigstens zu keiner Professur in Gießen, wie er gehofft hatte. Er versuchte nun sein Glück in Wittenberg, wo er als rüstiger Streiter für das Lutherthum mit offnen Armen empfangen zu werden glaubte. Aber der Empfang war kalt. Empfindlich darüber, wandte er sich nach Straßburg, wo von Speners Zeit her der Pietismus seine stillen Anhänger, aber noch weit mehr offene Gegner hatte. Hier gedachte er an den Pietisten zum Ritter zu werden und zugleich durch Vorlesungen über die geheimen Künste, Astrologie und Chiromantie, sich einen Namen zu machen. Er predigte auch bisweilen, nicht ohne Beifall, daneben aber schlug er sich als ein rechter Raufbold mit den Studenten herum, häufte Schulden auf Schulden, und mußte sich endlich vor den Nachstellungen der Polizei durch die Flucht retten. In Neustadt an der Hart ließ er das Manuscript zu seiner Streit-

schrift gegen die Pietisten dem Wirth als Pfand zurück; in Worms versetzte er auf gleiche Weise seinen Magisterring und zog nun als Abenteurer umher. Ob es auch jetzt noch berechnete Heuchelei gewesen, wie Adelung vermuthet, oder ob er, wie er uns selbst versichert, „die Pfeile Gottes in sich gespürt und die Noth ihn zum Beten getrieben habe," wollen wir nicht entscheiden, doch glauben wir gern das letztere. Genug, er vertiefte sich von da an immer mehr in den religiösen Mysticismus, den er (wie einst Paracelsus) mit der Alchymisterei in Verbindung brachte. — Jetzt wandte er sich auch gegen die Orthodoxen, deren Partei er bisher geführt hatte, ohne darum sich an die Pietisten anzuschließen. Im Jahr 1698 erschien unter dem Namen Christianus Democritus sein berüchtigtes Buch: „Gestäuptes Papstthum der Protestirenden," worin er namentlich die orthodoxe Vorstellung von der Rechtfertigungslehre, an die auch die Pietisten, und zwar mit innigster Ueberzeugung, sich hielten, mit scharfen Waffen angriff. Der ganze Ton war spöttisch und hochfahrend, und daher verletzend sowohl für Pietisten als Orthodoxen. Von beiden Parteien ward er jetzt verfolgt, von keiner Behörde gelitten, viel weniger angestellt. Sein Leben war unstät und flüchtig. Um sich seinen Unterhalt zu gewinnen, legte er sich auf praktische Heilkunde und schriftstellerte weiter darauf los, während ihm von einigen gleichgesinnten Freunden nur spärliche Unterstützung zufloß. Endlich legte er sich auf's Goldmachen. Dieß stürzte ihn aber vollends in's Unglück. Er hatte ein Rittergut in der Nähe von Gießen um 50,000 Gulden gekauft auf den zu hoffenden Gewinn hin; aber als er eben die Tinctur gefunden zu haben glaubte, sprang ihm das Glas, und ihm blieb nichts übrig als die Flucht vor seinen Gläubigern. Er kam 1704 nach Berlin. Auch hier setzte er das Goldmachen fort, und erfand durch einen glücklichen Zufall das berühmte Berlinerblau, und das animalische Oel, das nach ihm den Namen führt (Oleum Dippeli) *). Allein auch hier kam er in allerlei Verwicklungen, so daß er 1707 in Verhaft genommen ward. Er entkam jedoch, und floh nach Holland. In Amsterdam ließ er sich

*) Doch werden ihm diese Erfindungen von Andern streitig gemacht. Siehe Adelung, S. 333 ff.

1711 förmlich zum Doctor der Medicin machen, mußte aber wegen seines unordentlichen Lebens auch aus Holland sich flüchten, worauf er sich nach Altona wandte. Unkluge Aeußerungen gegen den König von Dänemark zogen ihm auf's Neue Gefangenschaft zu. Er ward in Ketten nach der Insel Bornholm gebracht, und obwohl er dort für immer hätte bleiben sollen, so ward er doch 1726 auf Fürbitte der Königin wieder frei gelassen. Im Januar 1727 kam er nach Stockholm, wo er eine sehr ehrenvolle Aufnahme am Hofe fand und sogar die Aussicht erhielt, Bischof der Landeskirche zu werden. Aber auch hier verdarb er es durch seine theologischen Grundsätze mit der schwedischen Geistlichkeit. Er trieb sich nun an verschiedenen Orten herum, und wurde schon todt gesagt, als er in einer Schrift erklärte, „er lebe noch und werde leben bis zum Jahr 1808". Aber die Prophezeiung schlug fehl. Er starb plötzlich den 25. April 1734 auf dem Schlosse zu Wittgenstein, wohin er sich zuletzt zurückgezogen hatte. Was nun Dippels Grundsätze betrifft, so ist es schwer, sich eine genaue Anschauung davon zu verschaffen; doch werden wir nicht zu weit fehlen, wenn wir ihn in die Klasse derer setzen, welche, wie Paracelsus, Jacob Böhm, Gichtel u. s. w., dem Kirchlich-Festen und Starren eine unruhige Bewegung, dem Buchstaben der Schrift die Offenbarung des Geistes, aber unter diesem verführerischen Namen nicht selten dem klaren Worte Gottes ihr unklares Menschenwort entgegensetzten. Man kann gewiß nicht sagen, daß Dippel in allen Stücken Unrecht hatte. Wie die frühern Mystiker, Weigel, Paracelsus, Böhme, so machte auch er mit Recht darauf aufmerksam, daß das Wesen des Christenthums nicht allein im geschriebnen Buchstaben bestehe, und berief sich dabei auf die Worte Luthers *). Schon Luther hatte gesagt, es sei nicht die Weise des N. T. gewesen, Bücher zu schreiben, sondern auch ohne Bücher sollten die Menschen durch die Predigt des Evangeliums bekehrt werden; das N. T. sollte lebendiges Wort für uns sein, und nicht bloße Schrift; das A. T. war in Bücher verfaßt als todte Schrift, aber das Evangelium soll eine lebendige Stimme sein. „Den Geist kann man in keinen

*) Siehe Dippels Lutherus ante Lutheranismum, p. 17.

Buchstaben fassen, er läßt sich nicht schreiben mit Tinte in Stein noch Bücher, wie das Gesetz sich fassen läßt, sondern wird nur in das Herz geschrieben, und ist eine lebendige Schrift des heiligen Geistes." Solche Worte Luthers hatte allerdings die spätere Zeit vergessen, und es war gut, daß sie ihr wieder in's Gedächtniß gerufen wurden; denn nur zu oft hatten ja die Protestanten, in der Hitze des Kampfes gegen die Katholiken, die Schrift einseitig als bloße Schrift herausgehoben, statt in ihr ein Zeugniß des göttlichen Geistes aus der ersten Zeit des Christenthums zu sehn. Wie oft erschien den damaligen Theologen die Bibel mehr als ein eingemauerter Behälter von stehendem Wasser, statt daß sie der lebendige Brunnen hätte sein sollen, aus dem immer neues, frisches Wasser hervorsprudelt; und da war es denn eben die Mystik, welche zu verschiedenen Zeiten das zum Sumpf werdende Element mit ihrem Stabe berührte und es wieder in Fluß setzte. Das that auch Dippel. Wenn wir den Katholiken vorwerfen, sagt er, daß sie in ihren Crucifiren einen hölzernen Gott anbeten, so könne man leicht uns Protestanten vorwerfen, wir hätten einen papiernen Gott. Allerdings sei das wahre Wort Gottes in der Schrift enthalten; aber es sei schon vor aller Schrift dagewesen von Ewigkeit. — Nur ging Dippel darin wieder mit den meisten Mystikern und Schwärmern zu weit, daß er das in der Schrift niedergelegte Lebensprincip nicht mit der rechten Treue, Demuth und Unbefangenheit in ihr suchte, daß er, statt mit der Biene in den Blumenkelch sich herabzusenken, um da den Honig zu schöpfen, nur wie die Mücke um das Licht flatterte und die Flügel sich daran verbrannte. Er fehlte darin, daß er die gesunde Norm, welche die Schrift doch jedenfalls geben soll, häufig überschritt und sich auch da einbildete, vom göttlichen Geiste gelehrt zu sein, wo der Geist der Einbildung und des Hochmuths aus ihm redete. So setzte er dem Stolze der Schriftgelehrten seiner Zeit nur seinen Schwärmerstolz, dem einen Hochmuth nur einen andern gegenüber, der in seinen Wirkungen auf die Kirche noch gefährlicher war als jener, wie der Waldstrom verheerender wirkt als der sumpfige Teich. Nur aber da, wo aus dem geschriebenen Worte der Schrift zugleich der ursprüngliche und ewig sich verjüngende Geist des Christenthums klar und sicher erfaßt wird, nur da ist der Sieg des

Geistes über den Buchstaben möglich; da soll er auch und da wird er eintreten.

Wie gegen die todte Auffassung des protestantischen Schriftprincips, so wandte sich auch Dippel gegen die gewöhnliche Auffassung der Rechtfertigungslehre. Die Vorstellung vom Zorne Gottes, der durch ein Opfer habe beschwichtigt werden müssen, erschien ihm als eine allzu menschliche, dem Wesen Gottes unangemessene Vorstellung. Gott habe nicht müssen versöhnt werden mit uns, sondern wir mit Gott. In dem Tode Jesu hätten wir vielmehr einen Act der Liebe Gottes gegen die Menschen, nicht eine nothwendige Folge seines Zornes zu sehn. Nur wenn wir Christum selbst in uns aufnehmen, könne uns sein Verdienst zu gute kommen; denn dadurch, daß der Arzt die bittere Arznei verschlucke, werde der Kranke noch nicht gesund, er müsse sie selbst nehmen. Christus in uns, der sei auch der rechte Christus für uns u. s. w. Auch hierin sprach sich eine lebendige, vom Herkommen todter Satzungen sich freimachende Ansicht aus. Nur konnte sehr leicht dieser Christus in uns (wie ihn die Mystiker nannten) in ein bloßes Ideal des menschlichen Geistes verflüchtigt werden, wobei die geschichtliche Thatsache, in welcher die treue Verwirklichung des Ideals gegeben ist, zu sehr in den Schatten trat und die Erlösung durch Christum in eine Erlösung durch uns selbst verwandelt wurde (wie dieß später bei der rein speculativen und mythischen Fassung sich gezeigt hat). Beides, das äußerlich geschichtlich Gegebne und das innerlich vom geschichtlichen Grunde aus sich weiter Entwickelnde, muß mit derselben Innigkeit des Glaubens erfaßt, mit demselben Nachdruck behauptet werden. Historisches Christenthum und ideales sollten nicht als zwei verschiedne, sich ausschließende Dinge betrachtet, sondern sie sollten nur als die beiden Seiten des einen wahren Christenthums gefaßt werden. Wo aber einmal die eine Seite zu sehr hervortritt, da ist es immer gut, wenn auch die andre sich geltend macht, und so war Dippel zu seinem Widerspruche gewissermaßen berechtigt. Nur war das das Schlimme, daß bei ihm die geistigere Ansicht mit einer unverkennbaren pantheistischen Weltansicht zusammenhing, die er mit vielen Mystikern theilte, wonach Gott die Seele der Welt, die Welt der Leib Gottes ist. Er dachte sich das göttliche Wesen von

einer Licht- und Feuermaterie umgeben, in welcher der Same der ganzen Körperwelt liege. Alle geschaffnen Geister sind Theile und Funken jener Lichtmaterie, aus der sie die umgebenden luftigen, ätherischen Körper sich weben. Was die Physiker als Kräfte der Natur sich denken, sind ihm eben so viele Naturgeister, welche Ausflüsse des unendlichen Weltgeistes sind, zu dem sie alle wieder in ewigem Kreislauf zurückkehren. Mit diesem Geisterwesen hing denn bei ihm, wie bei seinen Vorgängern, auch die Alchymie zusammen, indem er in allen drei Reichen der Natur einen geheimen Goldsamen voraussetzte, dem man nur die rechte metallische Speise zubereiten müsse, um dadurch das Gold selber zu erlangen. Diese Kunst erfordert, wenn auch nicht grade einen durchaus wiedergebornen und heiligen, so doch einen verständigen, tiefsinnigen und geduldigen Mann, und steht unter besondrer Leitung Gottes.

Das genannte Berleburg war es, aus dem auch die Berleburger Bibel hervorging, welche den mystischen Ideen der dortigen Inspirirten eine weite Verbreitung gab und ihnen auch den Weg in die Hütten mancher unsrer Landleute bahnte.

Diese Berleburger Bibel geht darauf aus, überall den Buchstaben der Schrift in Geist zu verwandeln, wobei es ihr leicht wird, in der ganzen heiligen Schrift geheime Beziehungen auf den innern Menschen zu finden. Schon die Schöpfungsgeschichte, die sechs Tage u. s. w. hat alles eine mystische Beziehung, und so denn auch die ganze Geschichte des A. T. Ohne Willkür kann es natürlich bei solchen Erklärungen nicht abgehn, obwohl nicht zu läugnen ist, daß auch manche tiefe Beobachtungen in diesen Commentaren niedergelegt sind. Nur reifere Christen, deren Unterscheidungsgabe geübt ist, mögen indessen die Berleburger Bibel mit einigem Nutzen zur Hand nehmen, bei Ungeübten hat sie schon manche verkehrten Ideen geweckt, und hat vom praktischen Christenthum wieder abgezogen, in das der wahre Pietismus stets hineinführen sollte.

Auch auf dem Gebiete der geistlichen Poesie haben endlich die Inspirirten manchen Unfug angerichtet. Von ihnen gilt hauptsächlich das, was wir zu den Ausartungen der pietistischen Poesie haben zählen müssen, jenes Ausmalen sinnlicher Bilder, jenes Tändeln mit dem Heilande, jenes ewige Reden im Diminutiv von Täubchen,

Schäfchen, Lämmchen u. s. f., eine falsche Empfindsamkeit, die auch in manchen weltlichen Dichtungen jener Zeit ihr entsprechendes Gegenbild findet und bei der wir uns, um Aergerniß zu meiden, nicht aufhalten wollen.

Je mehr aber das Inspirirtenwesen überhand nahm, desto weniger konnte verhütet werden, daß man es hie und da dem Pietismus gleichstellte und beide mit einander verwechselte. Auch flossen beide Richtungen wirklich manchmal in einander über, so daß man bei einzelnen Erscheinungen mit dem besten Willen die Scheidung nicht vollziehen konnte; daher auch das Schwankende in den Berichten über sie und in den Maßnahmen der Behörden gegen sie. Dieses Schwanken zwischen Billigung und Mißbilligung wird besonders in nächster Vorlesung uns auffallen, wenn wir die Aufnahme betrachten, welche der Pietismus zu Anfang des 18. Jahrhunderts bis nach der Mitte desselben in unserm weitern und engern Vaterlande gefunden hat.

Neunte Vorlesung.

etismus und Separatismus in der Schweiz. Johann Friedrich (?). Der Associationseid. Samuel König von Bern. Schaffhauser , Johann Georg Hurter und die Armenschule. Pietisten und Se- s in Basel. d'Annone. Samuel Lutz (Lucius) im Kanton Bern. Die Brüggler Secte.

r haben wir den Pietismus mehr aus der Ferne betrachtet. oollen wir ihn in der Nähe kennen lernen, indem wir der Auf- gedenken, die er in der Schweiz, und namentlich bei uns in jefunden hat. Der Pietismus der Hallischen Schule war aus t h e r i s c h e n Kirche hervorgegangen; seine Verpflanzung auf 'o r m i r t e n Boden läßt sonach schon etwas Eigenthümliches n. Aus der reformirten Kirche waren schon mehrere Secten egangen; mit den Wiedertäufern und andern von der Kirche 'ondernden Parteien (Separatisten) hatte man fortwährend zu ı, und so wurde auch der Pietismus von Vielen mit diesen nungen in Eins zusammengeworfen, bald mit mehr, bald niger Grund.

3ie der Pietismus nach der Schweiz gekommen, darüber haben ne zuverlässigen Nachrichten. Spener war in seinen frühern selbst in Basel gewesen; ob er von Straßburg aus weitere dungen unterhielt, ist mir nicht bekannt. Auch ist nicht anzu- ı, daß, bei der damaligen Trennung von Lutheranern und iirten, Schweizer die Hallische Universität besucht hätten, ob- 'as Hallische Pädagogium auch von Schweizern besucht ward *).

*) 3. B. von dem Herrn von Wattewil, dem Freunde Zinzendorfs, orlesung 18.

Der Erste, der pietistische Grundsätze in der Schweiz verbreitete, sol ein gewisser Johann Friedrich Speyer gewesen sein, übe den ich übrigens nichts Näheres habe erfahren können*). Uebrigen ist es auch nicht nöthig, eine einzelne Person anzunehmen, durc welche der Pietismus in die Schweiz wäre getragen worden. Grund sätze, Stimmungen und Richtungen, Meinungen und Sitten ver breiten sich, wo sie einen empfänglichen Boden finden, gleichsa von selbst; sie wirken ansteckend, im Guten, wie im Schlimmen, un so finden wir denn zu Anfang des 18. Jahrhunderts sowohl den bes sern, ächten Pietismus der Spenerisch-Francke'schen Schule, als auc mancherlei Schwärmereien und separatistische Tendenzen in der Schweiz Eine vollständige Darstellung des schweizerischen Sectenwesens kan hier nicht erwartet wreden. Es wäre aber zu wünschen, daß es bal eine gründliche, umsichtige und parteilose Bearbeitung fände. Wi geben hier nur Bruchstücke, wie wir sie — namentlich was Basel be trifft — größtentheils aus den gleichzeitigen Kirchenprotokollen un Kirchenarchiven geschöpft haben**), Bruchstücke, aus denen wir in dessen für unsern Zweck schon hinlänglich den Geist jener Secten un Parteien selbst, als auch den der Behörden werden kennen lernen.

Wie in Deutschland zunächst die alte Orthodoxie wider den Pie tismus ankämpfte, so war es auch in der Schweiz der Fall. De Zürcherische Theologe Johann Heinrich Heidegger gab scho gegen Ende des 17. Jahrhunderts (1691) seinen Bericht von de Unvollkommenheit der Wiedergebornen heraus, gegen welche sich di Pietisten im Jahr 1701 in einer Apologie vertheidigten***). Im Jahr 1717 erließ die Obrigkeit von Zürich strenge Verordnungen ge gen die Pietisten, während die Akademie von Lausanne ein günstige Urtheil über sie abgab. Dieß konnte aber nicht hindern, daß di Berner im gleichen Sinne wie die Züricher verfuhren. Gelang e doch dem Eifer eines Professor Rudolf in Bern, bei Räthen un

*) Siehe Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts II, 1 S. 568.

**) Der Band, den wir vorzüglich benutzten, führt die Aufschrift: „Kirch liche Schriften Tom. XVI.: Pietisten, Separatisten und Wiedertäufer," un enthält viel Werthvolles, was noch nicht ausgebeutet ist.

***) Schuler, Thaten und Sitten der Eidgenossen, Bd. III, S. 268

Bürgern dahin zu wirken, daß von allen Geistlichen ein förmlicher Eid, der sogenannte Associationseid, mußte beschworen werden, in welchem sie sich eben so sehr von dem Pietismus, als dem Socinianismus lossagen sollten*). In Folge dieser Maßregel ward Samuel König von Bern verbannt, weil er nach Art der Hallischen Pietisten Collegia pietatis gehalten hatte. Er beurtheilte freilich die herrschende Kirche sehr streng und beschuldigte sie des Antichristenthums, eines geistlosen, babylonischen Wesens. Er wurde dann reformirter Prediger in Büdingen, wo die Pietisten geschützt waren. — Auch in Schaffhausen kam es zu Unruhen. Ein gewisser Johann Adam Gruber aus Hessen, der im November 1716 nach Schaffhausen kam, sich für inspirirt ausgab und in prophetischem Tone mit göttlichen Strafgerichten drohte, fand Anhang unter der Geistlichkeit. Sechs Prediger und Candidaten wurden, weil sie nicht das Verdammungsurtheil über Gruber sprechen wollten, ihres Amtes entsetzt und ihnen alle geistlichen Functionen untersagt. Sie gaben nachher eine Vertheidigung heraus, aus der wir ihre Gesinnungen am besten mögen kennen lernen**). Auch ihnen war vorzüglich das äußerlich todte Wesen, wie es beim Lehrstand und bei den Laien sich zeigte, zuwider; sie drangen auf ein lebendiges Christenthum, wobei sie indessen nicht ganz frei sein mochten von Ueberspannung. Wenigstens geht dieß aus der folgenden scharfen Schilderung hervor, die sie von der übrigen Schaffhauser Geistlichkeit und überhaupt von den gewöhnlichen Predigern machten. „Was ihre Amtsbedienung und Hirtenpflege betrifft, so ist wohl mit heißen Thränen zu beweinen, daß alles so gar kalt und erstorben damit zugeht. Pfarrherren mögen sie wohl noch heißen, aber daß sie sich Diener der Gemeinde nennen lassen, daraus wird wegen des so schlechten Dienstes eine centnerwichtige Verantwortung auf ihre Seelen kommen. Sie meinen selbst, das Meiste, wo nicht Alles, komme auf das Predigen an, und doch geht es damit so herrisch her, daß das Predigen ihnen mehr dienen muß, als daß sie damit den Seelen dienen. . . . . Sie

*) Schlegel a. a. O. II, S. 367. — Schuler a. a. O. III, S. 351.

**) Zeugniß der Wahrheit, von den abgesetzten Predigern und Candidaten in Schaffhausen. 1721. 8.

tractiren das Predigen als eine gewohnte Arbeit und scheuen sich viele nicht, das Meiste etwan aus Postillen u. s. w. zu entlehnen, oder ihre eignen Einfälle manchmal ohne Vorbedacht hinzureden. Ja, es ist ihnen nicht anders denn eine Last, sie sind froh, wenn sie solche abgelegt, und finden selbst so wenig Geschmack daran, daß sie nicht allein zu einander selten zur Predigt kommen, sondern sobald der Dienst zu Ende, von den Ersten mit sind, die zusammen von ganz andern Dingen sprechen. . . . . Sie kümmern sich nicht darum, wie viel Frucht sie an den Seelen der Zuhörer geschafft haben . . . sondern nur ob viel oder wenig Volkes in der Kirche gewesen; und wenn's da wohl bestellt ist, dann haben sie genug. Außer der Kirche gehen sie ihren zeitlichen Geschäften, Händeln, Gütern, Einkünften und Ergötzlichkeiten nach, trachten sich und die Ihrigen leiblich zu versorgen und zu befördern, verwickeln sich in bürgerliche, Regierungs-, Ehr- und Streitsachen, die doch andere eben so wohl verrichten könnten, weil es Geld und Credit einträgt, und machen sich damit so viel zu schaffen, daß die Hirten- und Seelsorge drüber am Nagel hangen bleibt. Dahero kennen sie ihre Schafe nicht einmal nach ihren Namen . . . mancher ist viele Jahre Prediger und hat doch viele seiner Schafe kein einzig Mal gesprochen, geschweige dann besucht. Sie lassen die armen, blinden, elenden Seelen in der Unwissenheit . . . stecken und in den Stricken des Weltgeistes, ja unter dem Druck mancher Noth, Kümmernisse und Anfechtungen schmachten und sterben; denn weil sie gewohnt sind, ihre Gänge sich bezahlen zu lassen, so gehen sie kaum irgend hin, ehe man sie fordert, und die Besuchung der armen Kranken wird als ein Nebenwerk meistens den Jungen, Ungeübten und Unerfahrnen überlassen, und geschieht so liederlich, daß ein Stein sich erbarmen möchte . . . Hingegen wissen sie die Thüren der Reichen schon zu finden, wenn derselben Freigebigkeit und Präsenten etwan eine Staatsvisite meritiren; allein da sind sie wohl nicht bedacht, den armen Seelen nach dem Puls zu greifen und ihnen durch Aufdeckung des Betrugs der Sünden und des verführerischen Reichthums den seligsten Dienst zu thun, sondern wiegen sie durch ihre schönen Complimente und falschen Ruhm des Christenthums in den tödtlichen Schlaf der Sicherheit noch zweimal tiefer ein. — Kurz, bei den meisten Geistlichen (dahin endet das scharfe Urtheil) müsse der

Habit und die Kanzel das Beste thun zur Beglaubigung ihres Standes; denn ihre Gespräche (im täglichen Leben) seien eben so eitel, ausschweifend, scherzhaft, stachlicht, als die andrer Leute."

Es ist schwer zu sagen, wie weit diese Vorwürfe gerecht waren oder übertrieben, wir müßten die Leute selbst gekannt haben. So viel aber ist wahr, daß es den Schaffhauser Pietisten Ernst war. Wenigstens einer unter ihnen, Johann Georg Hurter, war wirklich ein Mann nach dem Herzen Gottes, ein August Herrmann Francke im Kleinen *). Er war seit 1704 Pfarrer auf der Steig gewesen. Die Kinder seiner zerstreuten Gemeinde mußten täglich einen weiten Schulweg in die Stadt machen, der also auch manche vom Schulbesuch abhielt. Er entschloß sich daher, eine eigne Schule zu gründen, obwohl er keinen Kreuzer dazu hatte. Die Schule wurde erst in der Wachtstube des Ortes gehalten. Geschenke an Geld und Büchern blieben zwar nicht aus, aber der Zudrang der Kinder mehrte sich in kurzer Zeit so, daß der enge Raum bald nicht mehr alle zu fassen vermochte. Man mußte auf den Bau eines eignen Hauses bedacht sein. Da gab jemand den Rath, zwei Büchsen an den Kirchthüren aufzuhängen mit der Ueberschrift: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb." Eines Tags fand Hurter in einer dieser Büchsen einen goldenen Trauring mit dem Spruche: „Herr! gedenke nicht der Sünden meiner Jugend!" Dann kam eine Gabe von funfzig Thalern als erster Anwurf zum Schulhausbau, mit dem Versprechen, ein Weiteres zu thun. Ein Junker verehrte sechs Eimer Wein, und andere Geschenke folgten in verschiednem Maße nach. Auch das Scherflein der Wittwe fehlte nicht. — Als die Gaben der Privaten anfingen nachzulassen, gab der Rath hundert Thaler nebst Wein und Frucht; nun flossen auch die Privatgeschenke wieder reichlicher, und der Bau des Schulhauses ging fröhlich von statten. Oft wenn die Noth am dringendsten war, war auch die Hülfe da. Ganz ähnliche Züge finden wir hier, wie beim hallischen Waisenhause, Züge von menschlicher Großmuth und göttlicher Hülfe zugleich. Im December 1709 feierten 70 Kinder, ihr Seelsorger Hurter an der Spitze, ihren Einzug unter Gebet und

---

*) Siehe über ihn Schuler III, S. 490. und (Schalch) Erinnerungen aus der Geschichte der Stadt Schaffhausen II, 2 S. 63 ff.

Danksagung. So weit die Schule. Nun dachte Hurter auch au[
Stiftung eines Waisenhauses. Ein Wohlthäter legte den Grund
durch ein Geschenk von zweihundert Gulden. Erst wurden im Sc
hause selbst Zimmer zur Aufnahme von Waisenkindern bereitet
im Juli 1711 zog bereits eine Wittwe mit sieben Kindern ein.
Gaben mehrten sich, und mit ihnen die Kinder; Hurter selbst
wandte vieles von dem Seinigen zu dem wohlthätigen Zwecke,
nachdem er zum Dank für dieses alles im Jahre 1716 mit den übr
Anhängern des Pietismus seiner Pfarrstelle war entsetzt worden,
er sich demüthig in ein kleines Stübchen seines Waisenhauses zu
wo er seine letzten Jahre bis 1721 verlebte. Die übrigen entse
Schaffhauser Prediger suchten sich auf andre Weise zu beschäfti
In dem Hause ihres Gönners, des Junkers Salomo Peyer
Goldstein, hielten sie Versammlungen. Allein auch diese wu
untersagt, und Peyer mußte zuletzt noch als ein etliche und 70 J
alter Greis den Wanderstab ergreifen und in die Verbannung g
(1742). Er endete sein Leben in Hessen-Homburg.

Auch in Basel finden wir um eben diese Zeit Bewegun
wegen der Pietisten und der Separatisten. Ein gewisser Andr
Boni in Frenkendorf wurde zu Anfang des 18. Jahrhunderts
tistischer und zugleich wiedertäuferischer Grundsätze beschuldigt. [
ihm aus scheint sich die Richtung weiterhin in der Landschaft
breitet zu haben, zunächst nach Pratteln und Riehen. In letzt
Dorfe fanden Versammlungen statt, welche der dortige Schulmei
leitete. Auch Leute aus der benachbarten Markgrafschaft, so
Bäckerknecht Gmehlin *), nahmen an den Versammlungen Th
Böses konnte diesen Leuten weiter nichts nachgeredet werden: [
las die Bibel; Gmehlin erklärte dieselbe etwas einseitig. So wu
gegen die Rechtmäßigkeit des Eides im Sinne der Wiedertäufer m
ches erinnert; man drang auf strengere Kirchenzucht, auf stren
Handhabung des Sonntags; ja, manche übten diese Kirchenzucht

---

*) Ob dieser wohl ein Verwandter des Helfers Siegmund Ch
stian Gmehlin von Herrnberg war? vielleicht sein Bruder, der mit
eine Zeitlang in Calw die Conventikel leitete? Siehe Grüneisen über
religiösen Gemeinschaften Würtembergs, in Illgens historischer Zeitschrif
a. D. S. 79 ff.

m sich selbst, daß sie sich im Genuß des Abendmahls still stell-
ihr Ausbleiben fiel den Geistlichen auf; sie stellten sie darüber
e. Wollten die Pietisten sich nicht willig belehren lassen, so
sie als widerspenstig der Regierung angezeigt. Es wurden
ichungen eingeleitet, Berichte eingegeben, Verbote erlassen.
n der Stadt hatte sich ein Centrum des Pietismus gebildet.
frau Thierry und eine Frau von Planta aus Bünden
sich als die Hauptbeförderinnen der Sache. Sie unterstützten
rftigen mit leiblichen Wohlthaten und theilten Tractätchen zu
und Land aus*). Der Rath sah sich genöthigt, im Jahr 1718
gene Religionskammer niederzusetzen, welche aus Geistlichen
eltlichen (Deputaten) bestand, und welche sich aus Stadt und
über das Ueberhandnehmen des Pietismus Bericht ertheilen
Man erfuhr, daß namentlich auch aus dem Berner Gebiet viele
n herübergekommen und Schriften ihres Sinnes ausgetheilt
Dabei ergab sich, daß neben dem Pietismus, und häufig
einer Firma, auch die Wiedertäuferei überhand nehme, indem
d da sich Einige weigerten, ihre Kinder taufen zu lassen,
ienste zu thun, den Eid zu leisten ꝛc. Andere Berichte aber
ikten sich bloß darauf, daß manche, neben dem öffentlichen
ienste, den sie besuchten, auch noch Privatversammlungen
und dabei einen stillen, eingezogenen Lebenswandel führten.
h die mit den Beklagten angestellten Verhöre gaben ein ver-
s Resultat. Auch hier stellte es sich heraus, daß die Sorg-
t und Hoffart mancher angestellten Geistlichen die Leute in
hange zur Sonderung bestärkten. So beklagten sich unter an-
le Leute von Diegten und Eptingen über die Härte ihres
s. Er habe, als sie sich mit ihm über ihren Seelenzustand
besprechen wollen, sie mit schnöden Worten abgewiesen: sie
algenbuben! Diesem Herrn wurde daher von der Religions-
**) ein liebreicheres Betragen gegen seine Gemeindekinder
len, und ihm das Schimpfen auf der Kanzel untersagt.

Siehe Ochs, Geschichte der Stadt und Landschaft Basel, VII,

Siehe Acta der Religionskammer Nr. 13 in dem angeführten Manu-
and S. 25.

Milder als der Pfarrer von Diegten urtheilten dagegen andre Geistliche über die Pietisten. So klagte der Pfarrer Bartenschlag*) von Binningen witzig über die Impietisten seiner Gemeinde, die leider viel mehr Aergerniß anrichteten, als die Pietisten. Und ebenso meldete**) Pfarrer Euler von Riehen (der Vater des berühmten Mathematikers), die Pietisten seiner Gemeinde seien die fleißigsten Kirchgänger und die sich bei jedesmaliger Haltung des heiligen Abendmahls einstellten, sie seien, wie ihr Name es ausweise, auch in der That der Frömmigkeit beflissen. Endlich gab die Geistlichkeit im Juli 1722 ein Memorial ein***), welches sich durch Umsicht und Billigkeit vortheilhaft auszeichnet. „Eine christliche Obrigkeit (heißt es in diesem Gutachten) habe wohl Ursache, behutsam und fürsichtig und mit gebührender Moderation dergleichen Geschäfte zu tractiren, damit nicht das Gute mit dem Bösen abgeschafft und ausgerottet werde; denn es sei nicht zu glauben, daß nicht unter den sogenannten Pietisten viel, ja vielleicht der größte Theil sich finde, welche eine aufrichtige gute Intention und eine heilige Begierde haben, ihr Heil mit Furcht und Zittern zu wirken.“

Was die Zusammenkünfte betrifft, so wurde auf das Gefährliche derselben aufmerksam gemacht, besonders wenn sie bei Nacht, ohne Aufsicht der Behörden, unter der Leitung ungelehrter, schwärmerischer Leute stattfinde. Es wurde auf Verbot derselben angetragen, worunter aber billig nicht zu begreifen sei, wenn ein Hausvater mit seiner Familie und Gesinde, oder wenn wenige Freunde, Verwandte oder Nachbarn zu gemeinschaftlicher Erbauung zusammenkämen, sobald sich keiner zum Lehrer aufwerfe und alles ordentlich zugehe. Ja, die Regierung würde wohlthun, auch auf die Conventicula zu Stadt und Land ernstlich zu vigiliren, darin man nichts als Böses thut, fressen, saufen, spielen, fluchen und andre Werke der Finsterniß und dieß noch gemeiniglich am Tag des Herrn, denn es würde übel stehen, wenn man die sogenannten pietistischen Conventus abschaffte, die atheistischen und epikuräischen aber duldete. —

*) Manuscriptenband Nr. 22.
**) Ebendaselbst Nr. 23.
***) Ebend. Nr. 55. — (nachdem schon frühere vorausgegangen).

Rücksichtlich der Tractate wurde Vorsicht empfohlen, und sehr richtig bemerkt, es sei besser, wenn die Geistlichen selbst die dem Volke nützlichen Erbauungsbücher vertheilten, als wenn solche sich damit befaßten, die ihren Inhalt nicht zu prüfen verständen. Besonders solle man auf fremde Lehrer und Schwärmer, die sich in den Gemeinden einzumischen wüßten, ein wachsames Auge haben.

Letztres fand seine Anwendung namentlich auf den früher von Bern vertriebnen Prediger Samuel König. Dieser war von Büdingen, wo er 18 Jahre an der reformirten Kirche gedient, wieder nach Bern zurückgekehrt und hatte dort eine theologische Professur erhalten. In den Osterferien 1732 kam er nach Basel und hielt da Versammlungen. Es wurde ihm von dem Antistes Hieronymus Burckhardt das Zeugniß gegeben, daß durchaus nichts Störendes in denselben vorfalle. „Man könne an ihm nichts andres wahrnehmen, hieß es*), als einen besondern Eifer für Gottes Ehre und die Wohlfahrt der Kirche; sein Bekenntniß sei orthodox und dem helvetischen Glaubensbekenntniß gemäß; auch bekämpfe er den Separatismus aus allen Kräften.“ Gleichwohl erkannte einige Monate später der Rath: „daß dem Professor König das Predigen soll niedergelegt, und ihm durch den Rathsknecht angezeigt werden, daß er sich innerhalb der nächsten 24 Stunden von hier und hiesiger Landschaft wegzubegeben habe“, und diese Maßregel wurde hinterher auch von der Geistlichkeit und dem Antistes gebilligt; denn obwohl sie ihm für seine Person nichts vorwerfen konnten, meinten sie doch, der Herr Professor König werde „bei diesen verderbten Zeiten in Bern Arbeit genug finden, ohne daß er nöthig habe, außerhalb dergleichen zu suchen, die Kirche sei heut zu Tage nicht mehr beschaffen wie zur Zeit der Apostel, da die Diener Christi haben ausgehen müssen in alle Welt, das Evangelium zu verkünden; es seien aller Orten besondere Lehrer und Prediger bestellt, zu denen man sich halten müsse und Andere fahren lassen, damit keine Verwirrung entstehe.“ — Diese Absonderung der einzelnen Landes- und Kantonalkirchen von einander, dieses ängstliche Vermeiden eines jeden geistigen Berührungspunktes, der über die Schranken der amtlichen Thätigkeit hinausging, gehört mit zum Charakteristischen je-

*) Manuscriptenband im Kirchenarchiv Nr. 73 ff.

[redacted]

ner Zeit. Wenn wir an unsre heutigen Missions- und Bibelfeste, an unsre Predigervereine und Aehnliches denken, so sind dieß alles Institute, welche den damaligen Orthodoxen ein Dorn im Auge gewesen wären. Der Zunftgeist und das Spießbürgerthum war auch in der Kirche zu Haus. Aus diesem Geiste heraus wurde denn auch eine Verordnung an alle Prediger zu Stadt und Land erlassen, daß sie ohne dringende Noth keinem Andern ihre Kanzel gestatten und namentlich keine Fremden sollten für sich predigen lassen. Man begehrte darüber Berichte, sowie auch über das fernere Ueberhandnehmen der Pietisten. Hie und da gab es denn auch wohl einen freier Gesinnten, der solche Zumuthungen mit Ironie und Humor beantwortete. Dahin gehört der Pfarrer Wettstein von Läufelfingen, ein Verwandter des berühmten Kritikers; dieser schrieb: „Meine Wenigkeit macht sich eine Freude, die von Gott und mildväterlicher Obrigkeit anvertraute Kanzel selbst zu versehen und ohne dringende Noth auch keinen von den Herrn Fratribus darauf zu lassen, Fremde aber gar nie. Pietisten, wie sie nach Pauli Regel sein sollten, habe ich leider wenig, aber Gott Lob auch keine nach der heutigen Mode. Jedennoch mangelt es an Separatisten nicht, nämlich solchen, die bei etlichen Monaten nicht zur Kirche kommen, ob sie gleich durch Bannbrüder und andere Leut fleißig erinnert und auch Tit. Herrn Landvogt verzeigt worden."

Ja, es fand sich bald, daß einige Prediger selbst in den Geruch des Pietismus kamen. Dahin gehört vor allen der Pfarrer Hieronymus d'Annone, der schon in Schaffhausen mit den dortigen Pietisten Bekanntschaft gemacht hatte und damals, als die Untersuchungen in Basel ihren Anfang nahmen, in Wallenburg stand. Er hielt selbst Versammlungen in seinem Hause und wurde deßhalb zur Rede gestellt. Er vertheidigte sich darüber in einfacher und würdiger Weise. Er gestand, daß er an einigen Wochentagen in den Abendstunden mit seinen Leuten eine Hausandacht halte und denen Zutritt gestatte, die sich meldeten; er beginne und schließe mit einem kurzen Gebet, erkläre das N. T., und bisweilen werde etwas gesungen. Es gehe dabei alles still und ordentlich zu; niemand werde zu diesen Versammlungen eingeladen, geschweige denn genöthigt, auch unterlasse er nicht zu predigen, daß man darob weder die Hausgeschäfte, noch den öffentlichen Gottesdienst versäumen solle. Uebrigens seien ihm die

Ausbleibenden ebenso lieb, als die, so herzukommen, wenn sie nur im übrigen sich christlich betragen und den Predigten und Kinderlehren fleißig beiwohnen. An Sonntagen nach der Kirche kämen bisweilen auch Landleute aus andern Gemeinden ins Pfarrhaus zum Besuch. Daraus werde man weder ihm noch den Besuchenden ein Verbrechen machen wollen. Wenn ihnen erlaubt sei auf den Kegelplatz und ins Wirthshaus zu gehn, warum nicht auch ins Pfarrhaus? —

Dieser Pfarrer Hieronymus d'Annone kam später nach Muttenz, wo er ebenfalls Versammlungen hielt. Seine geistreichen, mitunter höchst originellen, im Tone der Pietisten gehaltnen Predigten zogen eine Menge Leute aus der Stadt als Zuhörer hinaus, so daß die Stadtgeistlichkeit darauf bedacht war, diesem „Geläuf und Besuch, als etwas Unanständigem und dem wahren Christenthum Zuwiderlaufendem ein Ende zu machen"*). d'Annone verfaßte auch mehrere geistliche Lieder, von denen einige erst in neuerer Zeit auch auswärts ihre Anerkennung gefunden haben**). Besonders war er es, der zuerst zu Einführung eines Liederbuches, das neben den Lobwasserschen Psalmen zu gebrauchen wäre, thätig mitwirkte. Noch leben in der Tradition mancherlei Anekdoten aus seiner Predigtweise und Seelsorge, und wohl verdiente sein Bild als das eines in seiner Art eigenthümlichen Mannes unter uns aufgefrischt zu werden. Er starb im October 1770 und hinterließ eine schöne Sammlung mystischer und asketischer Schriften, die jetzt noch unter dem Namen der d'Annone'schen Bibliothek besteht und der ich manches, was ich zur Geschichte des Pietismus benutzt habe, verdanke***).

Wenn der einfache Pietismus, der sich auf bloße religiöse Zusammenkünfte beschränkte, ohne darum den öffentlichen Gottesdienst zu

*) Acta ecclesiastica (Ms.) Tom. V, p. 287.

**) Siehe Knapps evangelischen Liederschatz, das Würtemberger Gesangbuch, Geistliche Liederbüschel 1777. — Daneben verfaßte er noch andere geistlich-weltliche Gedichte, die meist auf die Bedürfnisse des Landvolkes berechnet waren, in einem naiven, darum auch leicht der Mißdeutung unterworfnen Tone, wie z. B. das Posamenterlied, worin alle Verrichtungen des Bandwebers auf das Geistliche bezogen und der Heiland „der Bändelherr" genannt wird. So heißen nämlich in der landschaftlichen Volkssprache die Baseler Bandfabrikanten, welche die Bestellungen geben.

***) Sie steht unter der Verwaltung des Herrn Antistes Burckhardt.

versäumen, immer mehr Duldung und sogar Achtung und Zutrauen gewann, besonders wo er durch liebenswürdige Persönlichkeiten vertreten wurde, so mußte dagegen der Separatismus, der sich ihm an die Seite pflanzte und der höchst geringschätzig von Kirche, Predigtamt und Sacrament urtheilte, unter dem Volke großes Aergerniß erwecken. In einigen Gegenden des Kantons, z. B. im Dorfe Zeglingen, wo ein gewisser Daniel Riggenbacher sein Wesen trieb, hatten sich Leute förmlich von der kirchlichen Gemeinschaft getrennt und suchten auch Andere durch allerlei Mittel zu sich hinüberzulocken. So berichtet der Pfarrer Seiler aus Frenkendorf (4. Januar 1743), wie ein gewisser Daniel*) aus Zeglingen an einem Weihnachtsmorgen nach der Communion in das vordere Wirthshaus in Frenkendorf gekommen und die aus der Kirche heimkehrenden Communicanten angeredet habe, was sie in der Kirche gethan hätten? Als sie antworteten, sie seien zum Tische des Herrn gegangen, erwiderte er: er habe von dieser Pfeife Tabak, die er eben anzündete, mehr Nutzen, als sie von ihrem Brotessen. Solche Frevelreden durften nicht ungerügt bleiben. Riggenbacher und mehrere seines Gelichters wurden ins Zuchthaus gethan und von den Geistlichen besprochen. Es stellte sich heraus, daß ihre Verachtung der Sacramente weniger mit einer ruchlosen Gesinnung, als vielmehr mit ihren überspannten Ideen von der Kirchenzucht zusammenhange. Um so weniger war das Zuchthaus der Weg, sie von ihren Verirrungen abzubringen. Gleichwohl ward dieser Weg zu wiederholten Malen von weltlicher Seite her versucht, so sehr auch die Geistlichen anfänglich zur Milde gerathen hatten, indem sie von dem richtigen Grundsatze ausgingen, daß man durch angewandte Schärfe die einmal von Schwärmerei Angesteckten nur in ihren Meinungen bestärke**). Aufs Neue aber wurde Vorsicht gegen fremde Lehrer, die sich zu Stadt oder Land einzudrängen suchten, als eine höchst nothwendige Sicherheitsmaßregel empfohlen. Vor diesen „fremden Schleichern", hieß es, müsse man sich zuerst hüten. Der Rath erließ daher im December 1746 folgendes höchst merkwürdige Erkenntniß: „Es sollen keine

---

*) Wahrscheinlich eben der Riggenbacher, siehe den Manuscriptenband Nr. 105. (zwischen litt. d. und e.)

**) Vgl. Acta eccles. (Ms.) p. 184. 204. 235.

fmden Lehrer und Lehrerinnen mehr allhier geduldet, sondern selbige fortgeschafft und zu dem End das Verbot, daß niemand dergleichen bei einer Strafe von funfzig Gulden aufnehme und beherberge, zu Stadt und Land erneuert und publicirt werden." Nichts desto weniger griff er Separatismus zu Stadt und Land weiter um sich. Hie und da zeigte er sich in Verbindung mit wunderlichen Erscheinungen, mit convulsivischen Zufällen, mit Hellsehen und dergleichen. Daß aber die Gewalt nur ein neues Märtyrerthum hervorrief, davon konnte man sich bald in der Stadt selbst des Nähern überzeugen. Ein Franzose, Johann Mainfait, wurde im Jahr 1750 wegen des Separatismus vor seiner Verbannung an den Pranger und an das Halseisen gestellt. Dieß erregte unter seinen zahlreichen Anhängern großen Unwillen. Einige derselben fielen dem Verurtheilten, als er eben von dem Scharfrichter ausgeführt wurde, auf öffentlichem Markte um den Hals, um ihm vor aller Welt als ihrem Bruder ihre Liebe zu beweisen. Andere gaben ihm in ziemlicher Anzahl das Geleite vor das Thor. Darüber zur Rede gestellt, erklärten sie offen ihre Anhänglichkeit an den ungerecht Verurtheilten und ihren Abscheu gegen die Intoleranz der Regierung. Die Liebe Christi — sagten sie — habe sie getrieben also zu handeln; man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Nun wurden mit den des Separatismus verdächtigen Personen mehrfache Besprechungen durch die Geistlichen angestellt. Es stellte sich heraus, daß mehrere angesehene Bürger in der Stadt zu den Separatisten gehörten. Ihre Meinung war die, daß sie die Kirche in ihrem gegenwärtigen Stande allerdings für verdorben hielten und darum sich von der Gemeinschaft absonderten. Unter anderm sagten die Separatisten in Klein-Basel, sie könnten keine christliche Gemeinschaft mit solchen Leuten halten, die an den schändlichen Mummereien zur Fastnachtzeit Freude hätten und sich sogar in unvernünftige Thiere verkleideten*) oder wenigstens an dergleichen heidnischen Dingen Gefallen fänden und sie durch obrigkeitliche Bewilligung beförderten. Ein anderer Separatist sagte aus, er könne das gewöhnliche Kirchengebet nicht mitbeten, denn man bete darin auch für die Universität,

*) Die Zünfte und Gesellschaften hielten bis auf die neueste Zeit zur Fastnachtzeit ihre Umzüge, wobei auch die Wappenthiere derselben, Leu, Greif u. s. w. auftraten.

und diese unterhalte auch einen Tanz- und Fechtmeister, was dem Worte Gottes zuwider sei*). Darin stimmten die Meisten überein, der Gottesdienst der herrschenden Kirche sei schon darum nicht erbaulich, weil man nur der Predigt zuhören, und nicht auch fragen und *mitreden* dürfe. Die Taufe werde durch die damit verbundne weltliche Pracht und die Taufschmäuse entheiligt. Zum Abendmahl würden auch die Ruchlosen hinzugelassen, die Kirchenzucht sei im Verfall. Andere gingen noch weiter, indem sie offen bekannten, es komme vor allem auf die *Taufe des Geistes* und auf die *innerliche Communion*, auf die geistige Gemeinschaft mit dem Herrn selbst an; der *Zeichen* könne man zur Noth entbehren; ja ein guter Christ könne sich des Todes Jesu erinnern, so oft er zu Hause Brot esse und Wein trinke. Auch die Bibel werde besser durch den heiligen Geist im Inwendigen erklärt, als durch die Predigt eines Menschen von der Kanzel herab. Noch andere erklärten sich auch gegen die Kindertaufe und den Eid, worin ihnen aber nicht alle beistimmten. Ferner hatten einige Separatisten ihre Todten in der Stille vor dem Thore beerdigt, damit sie nicht mit den Gottlosen zusammenruhen sollten. Ihres Orts verweigerte dann wieder die Kirche den Separatisten die übliche Verkündung ihrer Verstorbnen. Nachdem die Prediger vergebens versucht hatten, die Separatisten von ihren Ansichten abzubringen, wurde „*eine scharfe Remedur*", wie die Kanzleisprache es nannte, angewandt. Angesehene Bürger und Bürgerinnen wurden auf Wasser und Brot ins Zuchthaus gesperrt, wo der Zuchthausprediger und kaiserliche Poet, *Johann Jacob Spreng***), sie bekehren sollte. Ob es seiner Beredtsamkeit und seiner theologisch-pastoralen Einsicht gelungen, die Verirrten auf andere Gedanken zu bringen, oder der „scharfen Remedur" des Zuchthauses, weiß ich nicht. Aber *das* weiß ich, daß ein solches Verfahren gewiß nicht protestantisch war, wenn auch gleich solche Mißgriffe in der protestantischen Kirche von Anfang an waren begangen worden. Auf diese Mißgriffe wiesen auch die Separatisten hin und

---

*) Siehe Manuscriptenband Nr. 153.

**) *Johann Jacob Spreng*, Zeitgenosse Drollingers, geb. 1699 zu Basel, † als Professor der vaterländischen Geschichte, der griechischen Sprache und Dichtkunst 1768 — ein Mann nicht ohne Talent, aber ein Ausbund von Pedanterie! Man hat auch einige geistliche Lieder von ihm.

ſuchten damit ihre Trennung von der reformirten Kirche zu rechtferti=
en. Eine von den Separatiſten Miville und Fäſch gegen den Pro=
ſſor Beck*) herausgegebne Schrift ſagt unter anderm: „Calvin,
r Urheber der reformirten Religion, habe ſeine Hände mit Blut be=
eckt, denn durch ſein Anſtiften ſei der gerechte und fromme Servetus
Genf auf grünem Holz verbrannt worden, weil er in Calvins Be=
ug nicht habe einwilligen wollen. Die heutigen Schriftgelehrten ſeien
alvins Kinder, indem ſie die ausrotten, die ihnen widerſprechen. So
be Chriſtus nicht gehandelt. Er habe den Seinen befohlen, um
nes Namens willen zu leiden, nicht Andre zu verfolgen." Spreng
tte indeſſen wirklich die Freude, daß viele von den hartnäckigſten
eparatiſten ſich für überwunden erklärten und, nach ihrer Entlaſſung
s dem Zuchthaus, ihn noch mit Dankſchreiben beehrten. Auch ſoll
dafür von der Regierung belohnt worden ſein**). Gleichwohl
uerte der Separatismus im Stillen fort und verlor ſich erſt dann
ehr, als die Brüdergemeinde, von der wir ſpäter reden, auch
i uns eine weitere Verbreitung erlangt hatte.

Unter den Männern, welche den Myſticismus und Pietismus
der Schweiz beförderten und zugleich als Schriftſteller wirkten, zeich=
te ſich außer dem ſchon genannten Hieronymus d'Annone der um
iche und 20 Jahre ältere Berniſche Prediger Samuel Lutz (Lucius)
s, ein Mann, der nicht ohne Geiſt, aber auch nicht frei von ſchwär=
riſchem, phantaſtiſchem Weſen war. Wir wollen, um auch hier
ie perſönliche Anſchauung zu gewinnen, bei ihm noch etwas
rweilen. Im Jahr 1674 geboren, erweckte Lucius, der Sohn eines
ndpfarrers, ſchon als Kind bedeutende Hoffnungen***). In ſeinem ſie=
nten Jahre redete er nicht nur ſchon fertig lateiniſch, ſondern las

---

*) Jacob Chriſtian Beck, Profeſſor der Theologie in Baſel (geb.
11, † 1785), Verfaſſer einer ſehr brauchbaren Concordanz und theologiſcher
mpendien, ſchrieb gegen die Secte: Ungrund des Separatismus. Baſel 1753.
agegen erſchien, unterzeichnet Hans Ulrich Miville und Hieronymus
iſch: Kurzer Bericht auf das in Baſel wider die von der Welt alſo genannten
eparatiſten herausgegebene Tractätlein. 8 Seiten in 4.

**) Ochs VII, S. 615.

***) Siehe Lebenslauf Herrn Samuelis Lucii, geweſenen Predigers u. ſ. w.
rn 1751. und vergleiche damit den chriſtlichen Volksboten, Jahrgang 1841.

das Griechische und Hebräische ohne Anstoß, und verstand auch schon vieles von dem Gelesenen. Aber um dieselbe Zeit stellten sich auch schon merkwürdige geistliche Anfechtungen bei ihm ein. „Nach dem siebenten Jahr," so erzählt er uns selbst, „ging mir der Teufel nach bis in das zwölfte Jahr und suchte mich an Leib und Seele zu verderben; schreckte mich mit nächtlichen Erscheinungen und höllischen Eingebungen, und hatte ich keinen Menschen, der sich meiner angenommen hätte. Einmal erschien mir der Satan am hellen Tage in ungeheuer großer Gestalt mit Rauch und Blitzen, ich sah und betrachtete ihn ein Weil, vermeinend, er sei ein Riese, bis er mich gräßlich anblökte, entsetzlich grausam klätschete, daß alles in mir auffuhr und ich anhub, erbärmlich zu schreien, worüber er verschwand. Vom zwölften bis zum sechzehnten Jahr (aber) waltete Gottes Gnad und Güte merklich ob mir, meine Seele genoß oft selige Zerschmelzungen. — Als ich das heilige Abendmahl zum erstenmal empfing, ward meine Seele mit solch übernatürlicher himmlischer Freude überschüttet, daß die Thränen wie Bächlein über die Wangen herabflossen, und blieb mir dieser Gnadenstrahl viele Jahre im Gemüth." Gleichwohl klagt er, daß das Studium der Mathematik und der Klassiker ihn wieder von Gott abgezogen habe, und erst als er die heilige Schrift wieder zur Hand genommen, um die Theologie zu studieren, habe sich auch die Gnade Gottes wieder in ihm geregt. Indessen sei damals noch viel Heuchelei mituntergelaufen, er habe Andere bekehren wollen, ehe er selbst bekehrt gewesen; und erst einmal in einer schlaflosen Nacht (er weiß sogar die Stunde zu bezeichnen) des Morgens um drei Uhr (er war damals 25 Jahre alt), da war ihm, als ob Gott aus einem Wirbelwind mit ihm redete; er hörte und fühlte nichts mehr von dieser Welt, jedes Wort, das er vernahm, war ein Donnerschlag für ihn; er schaute in den tiefsten Abgrund des Verderbens und fühlte sich in denselben hinabgestoßen, versenkt unter die Verdammten. In dieser Verzweiflung wollte er (wie einst Gichtel in einer ähnlichen Lage) Hand an sich selbst legen und seinem Leben gewaltsam ein Ende machen; aber Gottes Hand hielt ihn zurück. Die Worte des Psalmisten: Bettete ich mir in der Hölle, so wärest du auch da — überzeugten ihn, daß man Gott auch durch den Tod nicht entrinnen könne. Drei Stunden brachte er in dem furchtbarsten Seelenkampfe zu. Da fiel ihm in seiner Angst ein, wenn Jesus noch auf

Welt wäre, er wollte zu ihm gehn und ihn fragen, ob denn keine
ade mehr zu hoffen sei? Aber wie? So ward es ihm weiter ums Herz
wirkt nicht Jesus fortwährend durch seine Glieder? Ein Freund
zur rechten Stunde, ihn zu trösten. Diesem Freunde klagte er,
er ein großer Sünder sei. Die Antwort war: Wer seine Sünde
nt und läßt, der wird Barmherzigkeit empfangen und Vergebung
Herrn. Wie im Nu schwanden die Schatten des Todes, er sah
wieder im Lande der Lebendigen, schöpfte Hoffnung, und obwohl
och 14 Tage voll Zitterns und Bebens war, so war ihm doch zu
he, wie einem, der aus der Wassersnoth eines schrecklichen Sturmes
elaufen war in den friedlichen Hafen.

Wer denkt nicht bei dieser Schilderung an einen ähnlichen Kampf
ers im Augustinerkloster zu Erfurt, und an den Trost, womit je-
alte Priester ihn tröstete? „Da war nun," fährt Lucius fort,
l der Geist des Herrn darin geblasen, alles Gute (in mir)
elket wie eine Blume des Feldes, alle eigene Gerechtigkeit
n, aller Ruhm verloren, und habe gelernt mich vor Gott
en und ihn fürchten all mein Lebenlang." Allein damit war
der Grund zum Glauben gelegt. Noch viele Kämpfe mußte er
hn, und hier waren es eben die angefochtnen Schriften Luther's,
enen er immer größern Geschmack fand; vor allem aber richtete
ch auf an der freundlichen Gestalt Christi. —

Zu den innern Kämpfen gesellten sich die äußern. Lucius hatte
ei seinen Studien nicht auf Brot und Versorgung abgesehn. „Ich
chte," sagt er, „weder an Einkommen, noch Pfarrstelle, noch Hei-
, es ekelte mir an beidem, mein Sinn stund nur nach Predigen
und her, und Seelen gewinnen." Und wirklich kam er lange zu
r Pfründe. Erst nachdem er 23 Jahre lang eine unbedeutende
rtstelle, die deutsche Predigerstelle in Yverdon, versehen und meh-
Berufungen ins Ausland ausgeschlagen hatte, erhielt er die Pfar-
zu Amsoldingen und endlich die zu Diesbach im Kanton Bern.
on bei seinem Aufenthalte in Yverdon wurden Beschuldigungen
r ihn erhoben, als ob er zu streng predige, die Leute vom Genuß
Abendmahls abschrecke, Zwiespalt in den Familien anrichte und
rhaupt den Pietismus befördere. Er sah sich genöthigt, in einer

besondern Schrift sich zu vertheidigen*). Auch der Associationseid, von dem früher die Rede war, machte ihm vielen Kummer. Er hatte sich bereden lassen, denselben gleich den andern Predigern bei der Uebernahme seines Amtes zu beschwören. Aber von nun an war es ihm, als hätte er den Herrn verläugnet, aus Menschenfurcht; der Eid stand, wie er selbst sagt, wie der Cherub mit dem flammenden Schwerte ihm entgegen und wehrte ihm den Eingang ins Paradies. Erst als er die Erklärung von sich gegeben, daß er lieber sein Amt niederlegen wolle, als durch diesen Eid sein Gewissen beschweren, und als die Regierung ihn dennoch an seiner Stelle beließ, fand er sich beruhigt.

Während seines Pfarrdienstes in Amsoldingen hielt er oft, weil er die Leute bei seinen Hausbesuchen nicht antraf, Versammlungen auf freiem Felde, am schattigen Saum eines Waldes, unfern der Landstraße. Jedermann hatte freien Zutritt; bald aber mußte er wegen des Aufsehens und Geredes, welches die Versammlungen verursachten, dieselben wieder aufgeben. Mit den Separatisten hatte er keine Gemeinschaft, vielmehr machten ihm diese während seines Aufenthaltes in Diesbach viel zu schaffen. Auch der schwärmerische Rock zerfiel mit ihm. Wohl aber mag man Lucius mit allem Grunde zu den Mystikern und auch zu den Pietisten rechnen. Namentlich trat das Aengstliche des Pietismus bei ihm oft recht auffällig hervor. Rechnete er sich's doch zur Sünde, daß er auf den Rath des Arztes zum Gebrauch eines Mineralwassers sich entschlossen, da ihm ja der Heiland gesagt habe, er wolle selbst sein Arzt sein. Auch das Süßliche, Gefühlige des Pietismus, wie es sich in einer blumenreichen, nicht immer geschmackvollen Sprache ausspricht, tritt bei ihm hervor, was sich auch in den von ihm gewählten mitunter gesuchten Büchertiteln zu erkennen giebt, wie: Die unter der Kelter des Zornes Gottes liegende und sehr zerquetschte Weintraube, oder: Der unter den Stechdisteln mancher Widerwärtigkeiten hervorblühende Lilienzweig der Liebe u. a. Aber auch die Lichtseite des Pietismus ward an ihm offenbar. So sprich sich seine demüthige Gesinnung am auffallendsten in folgenden Worten aus**): „Wenn die Erde seit ihrer Schöpfung nichts gethan hätte

*) Zeugniß der Wahrheit oder Verantwortung wider die Klagen und Lästerungen u. s. w. — unter dem Namen Christoph Gratianus.
**) Lebenslauf, S. 304.

als eine so untüchtige Last, wie mich, auf ihrem Rücken schon über 50 Jahre zu tragen, sie hätte damit ihre Verklärung genugsam verdient. O daß ich zu meinem Zweck gelangte, und Jesus hoch und herrlich würde in vieler Herzen, und er allein Berg und Thal mit seiner Herrlichkeit erfüllte!" — „Sein Vortrag war," sagt sein Lebensbeschreiber, „nicht oratorisch, oder nach menschlicher Weisheit, um die Ohren zu kitzeln, sondern mit Beweisung des Geistes und der Kraft; seine Reden waren hinreißend, überzeugend, durchdringend und wie eingeschlagene Nägel." Er hatte immer einen großen Zulauf, viele kamen auch aus Neugierde, manche um etwas zu finden, was sie als eine Anklage gegen ihn erheben könnten; immerhin hatten seine Predigten und Schriften großen Einfluß auf das Schweizervolk. Auch führte er einen weitläufigen Briefwechsel. Sein Ende war seines Lebens würdig. Er starb den 28. Mai 1750 in hohem Alter.

Wir können die Geschichte des Pietismus in der Schweiz nicht verlassen, ohne noch der Ausartungen zu gedenken, welche auch hier jene irregeleitete, selbsterwählte Frömmigkeit genommen hat, die wir als den Doppelgänger des Pietismus, als sein fanatisches Zerrbild bezeichnet haben, und das wir niemals, wenn wir gerecht sein wollen, dem Pietismus selbst zur Last legen, selbst nicht mit seinen, ihm eigenthümlichen Schattenseiten verwechseln dürfen.

Schon bei den sogenannten Separatisten, deren wir zuvor gedacht haben, hatte sich manches Unreine eingeschlichen. Am greulichsten aber wirkte das Gift der Schwärmerei bei der Brüggler Secte im Kanton Bern*). Zwei Brüder, Hieronymus und Christian Kohler, zu Brüggeln im Amte Riggisberg, der eine 30, der andere 26 Jahre alt, setzten sich in den Kopf, sie seien das Zeugenpaar, von welchem es in der Offenbarung Johannis Cap. 11. heißt: „Ich will meinen zween Zeugen geben, daß sie weissagen sollen 1260 Tage, mit Säcken angethan." Sie verkündeten sonach die baldige Ankunft Christi, welche sie auf Weihnachten 1748 erwarteten. Eine ungewohnte Röthe, die sich um dieselbe Zeit am Himmel sehen ließ, galt ihnen als unfehlbares Zeichen der Bestätigung. Von sich selbst be-

---

*) Das entdeckte Geheimniß der Bosheit in der Brüggler Secte u. s. w. Zürich 1753.

[redacted]

haupteten sie, sie würden nicht sterben; „die Tannen seien noch nic gewachsen, die man zu ihren Särgen brauche." Wirklich machte ein Christian Kohler Miene, als ob er gen Himmel fahren wolle — wa aus sehr natürlichen Gründen unterblieb. Weiter gaben beide Brü vor, durch ihr Gebet die Seelen aus der Hölle befreien zu können, un fingen an, wie einst Tezel, einen förmlichen Ablaßhandel zu treiben wobei sie im Stillen über die Gutmüthigkeit derer sollen gespottet ha ben, die ihnen im guten Glauben an ihre Gewalt große Ballen vo Butter und Käse ins Haus brachten.

Das war nicht das einzige Schändliche ihres Verfahrens. Ihr Lehrsätze selbst waren der Art, daß hinter geistlichen Redensarten di gröbste Fleischeslust sich versteckte. Dem Wiedergebornen sei alles er laubt; wer einmal im Himmel angeschrieben, dem schade nichts meh Gott werde seinen Namen nicht wieder auskratzen; wenn nur der Gei mit Gott sei, so möge das Fleisch thun, was ihm beliebe, es berühr dieß den Geist nicht; den Reinen sei alles rein; ferner: die ause wählten Kinder Gottes brauchten nicht zu arbeiten, das sei gut fü die ungläubigen Heiden und Babylonier: diesen sei es auferlegt, si sie sich abzumühen; Gott gebe es den Seinigen im Schlaf. Diese Le ren trugen nur zu bald ihre unsaubern Früchte. Die falschen Pro pheten wurden des Landes verwiesen; doch fanden sie immer wied Schleichwege dahin zurück, bis endlich, nachdem die Ausschweifunge der Secte sich in den schauderhaftesten Verbrechen zu Tage gelegt ha ten, Hieronymus Kohler gefangen genommen und von der Berner Re gierung im Januar 1754 zum Tode verurtheilt wurde. Er ward z größrer Abschreckung auf den Scheiterhaufen gebracht, an einem Pfa erdrosselt und der Leichnam verbrannt. Aber auch hier konnte d Strenge nicht alles dämpfen. Das einmal ausgestreute Unkraut, da eben auch dann gesäet wurde, als die Leute schliefen, wucherte no immer fort und kam unter verschiednen Formen zu verschiednen Zeite auch in den neuesten, unter allerlei geistlichen Verhüllungen wieder zu Vorschein.

Wir haben nun die Geschichte des Pietismus und mit ihr z gleich die des Mysticismus und der Schwärmerei in Deutschland un der Schweiz betrachtet. Wir haben dem todten Formenwesen der O thodoxie gegenüber einzelne erfreuliche und kräftige Erscheinungen, d

nen freilich aber auch wieder viel Trübes und Verworrenes, ja selbst Schmachvolles und Verwerfliches kennen gelernt. Aber auch da, wo der bessere und edlere Pietismus uns begegnete, konnten wir die Beobachtung nicht unterdrücken, daß die einfache, gesunde Weise Speners, von dem der Pietismus in Deutschland ausgegangen war, nicht überall dieselbe geblieben, und daß eine gewisse, wenn auch wohlgemeinte, doch zu weit getriebne Aengstlichkeit, und eine abermalige Förmlichkeit und Gesetzlichkeit der freien, allseitigen Entwicklung des evangelischen Geistes ebensowohl Fesseln anzulegen drohte, als der sittliche Ernst desselben auf der andern Seite mit Recht das rohe, ungöttliche Leben zügelte, und Zucht und Ehrbarkeit bei vielen Hohen und Niedern aufrecht erhielt.

Bedeutende Persönlichkeiten, die im Stande gewesen wären, dem Pietismus einen neuen Schwung, eine zeitgemäße Organisation zu geben, sind uns seit Spener und Francke nicht begegnet; denn auch die frommen Prediger und Liederdichter, die wir gelegentlich kennen lernten, waren mehr Träger, fortleitende Organe des Pietismus, als schöpferische und neugestaltende, reformatorische Naturen. Es fehlte sonach dem Pietismus, soweit wir ihn bis jetzt kennen, an einem festen persönlichen Halt, an einem Kern, um welchen herum er sich auf's Neue krystallisiren konnte; er war auf dem Wege, in sich zu zerfallen, in einzelne Secten sich aufzulösen und am Ende zu verwuchern.

Nun aber traten in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts Männer auf, die auf verschiedne Weise in die Geschichte des Pietismus und durch sie wieder in die Geschichte des Protestantismus eingriffen, und dadurch ein neues Interesse auf der einen, und einen neuen Kampf der Geister auf der andern Seite erweckten. Dahin gehören der würtembergische Prälat Albert Bengel, der Stammhalter des oberdeutschen, schwäbischen Pietismus, mit seinen Geistesverwandten, Hahn, Oetinger, Hiller u. a., dahin aber noch in einem höhern Grade, besonders was die Organisation und das Aufsehn betrifft, das er erregte, der Graf Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, dahin ferner die Stifter des Methodismus in England, Wesley und Whitefield, dahin auch in einem gewissen Sinne Emanuel Swedenborg, Lavater und Stilling. Ehe wir indessen in diesen

neuen Kreis bedeutender Männer eintreten, wird es nothwendig se
nun die Geschichte des Pietismus und der ihm verwandten Richtun
auf einige Zeit zu verlassen und die entgegengesetzte, vom positi
Glauben sich losringende philosophische und kritische Richtung, die
neben dem Pietismus und zum Theil im Kampfe mit ihm entwickel
ins Auge zu fassen, damit wir dann um so eher wieder das Geg
gewicht in der Wagschale des Jahrhunderts begreifen; und so werd
wir denn den Deismus und Naturalismus, wie er sich v
England und Frankreich aus auch nach Deutschland verbreitet h
nebst den Bewegungen, die er auf dem Gebiete der Religion und Th
logie veranlaßte, in den folgenden Stunden zu betrachten haben.

Zehnte Vorlesung.

Aufklärungsversuche. Deismus und Naturalismus. Bolingbrocke. Voltaire. Diderot. d'Alembert. Helvetius. Baron von Holbach (Système de la nature). J. J. Rousseau. Maria Huber. Edelmann.

Von der Geschichte des Pietismus wenden wir uns jetzt zu der Richtung, welche eine Zeitlang dem 18. Jahrhundert den Namen gegeben, indem man dieses das *aufgeklärte* oder das *philosophische* Jahrhundert genannt hat. *Aufklärung*, *Philosophie*, *Toleranz*, das waren ja die großen Losungsworte der Zeit. Ueber die Toleranz haben wir seiner Zeit gesprochen, reden wir jetzt von der *Aufklärung*.

Es ist eigen, wie gewisse Namen, die, rein sprachlich genommen, nur etwas Gutes und Lobenswerthes aussagen, leicht eine Nebenbedeutung annehmen, die ihnen einen übeln, oder doch einen zweideutigen Klang giebt.

Aufklärung wollte gewiß der Protestantismus und die Reformation, *Aufklärung* wollte auch das Christenthum. Ein Feind der Aufklärung muß nothwendig ein Feind des Lichtes sein, ein Freund der Finsterniß. Christus aber nennt die Seinen Kinder des Lichtes, die im Lichte wandeln sollen. Er ermahnt uns, das innere Auge des Geistes klar und offen zu erhalten; er fordert uns auf, unser Licht leuchten zu lassen, es ja nicht unter den Scheffel zu stellen, und so reden wir denn von einem *Leuchter* des Evangeliums, den eben die Reformatoren wieder hingestellt haben, nachdem er von seiner Stelle war gerückt worden, und bezeichnen eben darum die Reformatoren als Männer des Lichtes. — Gleichwohl

kann uns nicht entgehn, daß die Vorstellung vom Lichte selbst eine sehr verschiedne ist, und daß oft der Eine *das* Licht nennt, was der Andere als Finsterniß bezeichnet, und umgekehrt. Auch der Mystiker rühmt sich des *innern* Lichtes und glaubt im Lichte zu wandeln, während der Aufklärer ihm vorwirft, daß er im Dunkel seiner Gefühle umhertappe, und dagegen *seine* Lehre als die ächte Trägerin des Lichtes anpreist. Merkwürdig ist dabei der Gang, den unser deutscher Sprachgebrauch genommen hat. Die Einen nennen die Wirkung des Lichtes *Erleuchtung*, die Andern nennen sie *Aufklärung*. Rein etymologisch scheinen beide Wörter dasselbe aussagen zu wollen, und doch ist ein großer Unterschied; ja, nach dem einmaligen Sprachgebrauch läßt es sich zu einem Gegensatz an, indem Viele, die sich zu den Erleuchteten rechnen, nichts von Aufklärung wissen wollen, und die, welche sich ihrer Aufklärung rühmen, über die Erleuchtung spotten. — Es ist etwas Aehnliches mit den Wörtern *Geist*, *Freiheit*, *Leben*. — Bei den Pietisten (besonders der ältern Zeit) heißt ein geistreicher Schriftsteller etwas ganz anderes, als wir gewöhnlich jetzt darunter verstehen, und ebenso unterscheidet unsre Sprache das *Geistliche* und das *Geistige* auf eine Weise, daß man oft in Versuchung kommt, eins als das Widerspiel des andern zu fassen. Erscheint doch eben Vielen das *Geistliche* als ungeistig, während das, was unsre Zeit oft als geistig und geistreich anpreist, in der That höchst ungeistlich ist. — *Freiheit* ist die Losung des Christenthums, die Losung des Protestantismus; die Freiheit aber setzt bei denen, die sie nicht aus sich selbst haben, eine *Erlösung* voraus. Und doch ist es gerade diese Erlösung, von welcher die nichts wissen wollen, die sich ihrer Freiheit rühmen. Wir sollen als Christen einen *freien* Geist haben, *frei* denken und *frei* handeln. Wie kommt es aber, daß ein Freigeist, ein Freidenker ein übler Name geworden ist, vor dem manches christliche Gemüth zurückbebt? — *Leben* erwecken aus dem Tode wollte das Christenthum von Anfang an; denn wie Christus sich das Licht nannte, nannte er sich auch das Leben. Und doch wenn die Einen von *Erweckungen* sprechen zum Leben, verstehen sie darunter etwas ganz anderes, als wenn die Andern von *aufgeweckten* Köpfen und Geistern und von dem *Leben* rühmen, das von ihnen ausgehe.

Diese Sprachverwirrung ist ein großes Uebel und hat in einer traurigen Begriffsverwirrung ihre Wurzel. Wahre Erleuchtung und wahre Aufklärung sollten sich doch wahrlich nicht im Wege stehn, sondern beide als Wirkung des einen Lichtes, wenn auch nach verschiednen Seiten hin, sich darstellen, die eine (die Erleuchtung) nach der Seite des Gemüths, die andre (die Aufklärung) nach der Seite des Verstandes, beide aber wieder in Einklang mit einander. So sollte auch das Geistliche immer geistig und eines denkenden Geistes würdig behandelt werden; aber das wahrhaft Geistige sollte auch immer wieder auf das geistliche Leben anregend zurückwirken. Die Freiheit der Kinder Gottes sollte sich auch bewähren als Freisinnigkeit und Freimüthigkeit in menschlichen Verhältnissen, als Unabhängigkeit von aller Menschensatzung und Willkür, und wer einmal erweckt ist von Gott zum innern Leben, der sollte auch munter und aufgeweckt sein nach außen und ebenso in irdischen Verhältnissen ein reiches, reges, gesundes Leben entfalten.

Es ist nun aber einmal so, daß die Menschen immer trennen, was Gott zusammengefügt hat, daß Göttliches und Menschliches, statt durch Christum versöhnt und vereinigt zu sein, immer wieder auseinanderfallen, daß Geistliches und Weltliches, Glaube und Wissen, Verstand und Gemüth, Ernst und Scherz, Strenge und Milde, und wie die Gegensätze sonst heißen mögen, noch immer als starre Gegensätze auftreten und die ächte Vermittlung derselben noch immer als ein verlornes Paradies vor uns steht, in welches der Cherub mit dem flammenden Schwerte den Eingang wehrt. Die in dem Einen sich festsetzen, sind gewöhnlich für das Andere unempfänglich, oder sie setzen sich ihm sogar feindlich entgegen. Der Pietist, einzig darauf bedacht, sein inneres Leben ungetrübt und unerschüttert zu erhalten, sieht mit Bedenken auf die Fortschritte einer Wissenschaft, welche den Zweifel anregt, und hält sich ängstlich fern von dem, was die Welt Freudiges und Erheiterndes in ihren bunten Kreisen darbietet. Der Aufklärer dagegen sieht in jeder lebendigen Aeußerung der Frömmigkeit einen lichtscheuen Pietismus oder Jesuitismus, in jeder entschiedenen Glaubensrichtung Schwärmerei, und schlägt sich oft, wie Don Quichotte, mit Windmühlen herum, in der Meinung, für die Aufklärung und die Freiheit zu kämpfen.

So sehen wir denn auch zu Anfang des 18. Jahrhunderts di Gegensätze schroffer als je aus einander treten. Wenn noch im 17. Ja hundert die pietistische und die aufklärende Richtung zusammen ei Macht bildeten, der alten Orthodoxie gegenüber (man denke Thomasius und Spener), so hatten jetzt Orthodoxen und Pietis einander sich genähert, um einen gemeinsamen Feind zu bekämpf der — wenigstens wie es ihnen erschien — verwüstend in die Kir einbrach. Welche Bewegungen schon die Wolfische Philosophie v anlaßt hatte, haben wir früher gesehn. Und doch war diese Wolfis Philosophie sehr unschuldig im Vergleich mit dem, was unter d Namen des Deismus und Naturalismus von England u Frankreich herüber nach Deutschland sich verbreitete, und entweder nackter und unverhüllter Gestalt, oder auch mehr in verdeckter W auftrat, ja mitunter selbst bei denen sich zu empfehlen wußte, wel den guten Willen hatten, das Haltbare in der Religion zu verthei gen und nur das Unhaltbare aufzugeben.

Wir müssen nun die Geschichte des englischen Deismus, wir schon in den frühern Vorlesungen*) behandelt haben, hier wie aufnehmen. Wir haben schon dort gesehen, wie bereits im 17. Ja hundert Cherbury, Hobbes, Shaftesbury, Tolan Collins, Woolston u. a. m. den Glauben an die positive, schichtliche Offenbarung zu untergraben und dagegen eine sogenan Religion der Vernunft, als die für alle Menschen und alle Zei gültige, an deren Stelle zu setzen bemüht waren. Wir haben sch dort gesehen, wie dieses Bestreben bei den einen aus einem tief Ernst, aus wirklichem inneren Wahrheitsdrange hervorging, wä rend bei andern unreine Leidenschaften des Stolzes, der Eigenliel der weltlichen Genußsucht sich mit einmischten. — Im 18. Jahrh dert schlossen sich Wilhelm Tindal, Thomas Morgan u besonders der Viscount Bolingbroke an diese deistische Richtu an. Wir beschränken uns hier auf den Letztern, weil er uns durch Art der Behandlung den Uebergang bahnt zu den französischen Deist

---

*) Bd. IV, S. 409 ff. Seither ist eine treffliche historische Be beitung erschienen in Lechler, Geschichte des englischen Deism Stuttgart 1841.

welche noch unmittelbarer als die englischen auf die deutschen Zustände im 18. Jahrhundert gewirkt haben. Bolingbroke ist der eigentliche Vorgänger Voltaire's *). Wenn Toland, Collins, Woolston, Tindal, Morgan sich mehr mit wissenschaftlichen Erörterungen und Untersuchungen abgaben, so erscheint Bolingbroke durchaus nicht als der Vertreter wissenschaftlicher Interessen und der aus ihnen hervorgehenden Forschung, sondern als die personificirte Leichtfertigkeit, wie sie unter dem Namen der Bildung und Aufklärung des Jahrhunderts sich mehr und mehr der höhern Stände zu bemächtigen angefangen hatte. Er bediente sich daher auch bei seinen Angriffen auf die christliche Religion mehr eines leichten und witzigen, als eines ernsten Tones. Der Spott war die Waffe, mit der er kämpfte. Henry Saint John (geb. 1672) stammte aus einer alten adeligen Familie und machte seine Studien auf der berühmten Schule des Eaton-college und der Universität Oxford. „Eine schöne Gestalt, feine Sitten, mit einer eigenthümlichen Mischung von Vornehmheit und Leutseligkeit, ein lebhafter Geist, eine glückliche Einbildungskraft, ein bezaubernder Reiz der Rede, machten in der großen Welt sein Glück." Dieses Glück genoß er, von Natur heftig und leidenschaftlich, ohne Rückhalt, so daß er schon im 38. Jahr ein ausgelebter Wüstling war. An die Stelle der Genußsucht trat nun der Ehrgeiz. Als Mitglied des Unterhauses schloß er sich an die Torypartei an. Unter der Königin Anna ward er als Viscount Bolingbroke zum Peer erhoben; wechselte übrigens je nach den Umständen seine politische Farbe. Nach Georgs I. Thronbesteigung ward er gestürzt; er floh, nachdem er Titel und Würden verloren, um einem Hochverrathsprocesse zu entgehn, im Jahr 1715 nach Frankreich, wo er von dem Prätendenten zum Siegelbewahrer ernannt ward, später aber schlug er sich wieder zur Whigspartei und erhielt 1723 von Georg seine Begnadigung. Doch auch nach seiner Rückkehr nach England blieb er vorerst von den öffentlichen Geschäften ausgeschlossen, und beschränkte sich auf die Schriftstellerei; dann ging er noch einmal (1735) freiwillig nach Frankreich, um sich, fern von aller Politik, litterarischen Ar-

*) Siehe über ihn Lechler a. a. O. S. 396, und vgl. Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts I, S. 417 ff.

beiten zu widmen. Er kehrte aber auf's Neue nach England zurück und starb in einem Alter von beinahe 80 Jahren, im November 1751. Bolingbrocke betrachtete (wie schon Hobbes gethan) die Religion allein aus dem Gesichtspunkte der Politik. Christenthum und Kirche sind nur für den Staat vorhanden. Aus dieser niedern und gemeinen Betrachtungsweise heraus erklärte er sich sogar anfänglich gegen die Freidenker, aber bloß darum, weil diese durch den Umsturz der positiven Religion dem Pöbel das Gebiß aus dem Munde nähmen, dessen er doch seiner thierischen Natur nach bedürfe. Einer solchen, den Adel unsrer Natur verläugnenden Gesinnung konnte dann freilich auch die ganze Geschichte der Religionen, der heidnischen wie der jüdischen und der christlichen, nicht anders erscheinen denn als ein Gewebe von Priesterbetrug zu äußern Staatszwecken, oder als eine Frucht eitler philosophischer Grübeleien. Der Mensch kann ja nur wissen, was ihm seine Sinne lehren: und daran hält sich der Verständige; für den großen Haufen aber mag es gut sein, eine Offenbarung zu haben, oder vielmehr etwas, das man dafür ausgiebt. Und so weiß sich denn auch Bolingbrocke bisweilen zu geberden, als ob er selbst für seine Person an die Göttlichkeit des Christenthums in seiner Urgestalt glaube und als ob er bloß die Theologie verwerfe, die sich im Laufe der Zeit aus dem einfachen Christenthum entwickelt und mit mannigfachem Irrthum vermischt habe; aber an andern Stellen wirft er die Maske von sich, und da ist ihm Jesus doch nichts anderes als höchstens ein Reformator des Judenthums, der sich selbst an die jüdischen Vorurtheile anbequemte, wenn er nicht gar mit dem Volke sie theilte. Ein streng durchgeführtes System ist überhaupt bei Bolingbrocke nicht zu finden. Wie sollte dieses auch von einem Manne erwartet werden können, der die Wissenschaften eben so schmählich behandelte als die Religion. Ist ihm doch die Philosophie, die andre Deisten so hoch stellten, ein lächerliches Ding, ein Spinnengewebe von Thorheiten und Eitelkeiten; hat ihm doch auch die Geschichte nur Werth für die Bedürfnisse der Gegenwart. Alles andere, was die reine Wißbegierde aus dem Schatze der Vergangenheit zu Tage gefördert, erscheint ihm als ein nutzloser Antiquitätenkram; das ganze Morgenland mit seiner reichen Poesie, und so das ganze Mittelalter, jener Spiegel des Orients in der abendländischen Ge-

ichte, sie waren dem hausbackenen Verstande des Engländers
türlich nichts als eine lange Zeit der Finsterniß und der Barbarei,
durch er freilich nur die eigne Barbarei verrieth. Und doch war
s die Weisheit, die jetzt immer begieriger vom Jahrhundert auf-
schlürft wurde. Die Ansicht der sogenannten guten Gesellschaft, wie
sich von den Zeiten Ludwigs XIV. an gebildet hatte, war Boling-
oke's höchste Autorität. Was da bespöttelt wurde, bespöttelte auch
, und was er, der feine Weltmann, bespöttelte, das verlachten mit
m Tausende von elenden Nachbetern. „Ein Publicum von Unwissen-
n," sagt Schlosser in seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts*), „von
lindgläubigen oder Phantasten folgt der Mode und den Tonangebern,
ute Bolingbrocke und Voltaire, morgen ihren heftigsten Gegnern;
ese sogenannte große Welt wird wie Laub vom Winde bewegt." Man
nn indessen den Beifall, den Bolingbrocke fand, begreifen, wenn
an sich erinnert, wie Philosophie und Geschichte bisher als bloße
lehrte Sache, ohne Beziehung auf das Leben gefaßt worden waren.
on der schwerfälligen, pedantischen Behandlung der Wissenschaft
ar der Sprung in die leichtfertige, ansprechende Manier wohl ein
wagter, aber nicht unerwarteter Sprung. Einmal aber gethan,
g er tausende nach sich. Wir haben Bolingbrocke den Vorgänger
oltaire's genannt, und mit Voltaire bezeichnen wir jene ganze Rich-
ng, die wir als die sogenannte Aufklärung des Jahrhunderts jetzt
i Auge haben. Es kann hier nicht unsres Orts sein, weder eine
eschichte Voltaire's, noch eine Kritik seiner Schriften zu geben. Es
id an dieser Stelle schon vor Jahren über die Moralisten Frankreichs
orträge gehalten worden**), die vielleicht mehrern von Ihnen noch
Erinnerung sind, in denen auch Voltaire seine Beurtheilung
nd, und wirklich könnte nur im Zusammenhange mit der übrigen
anzösischen Litteratur, die hier außer unserm Bereiche liegt, voll-
indig über einen Mann geurtheilt werden, der einer der Hauptreprä-
ntanten dieser Litteratur zu Anfang des Jahrhunderts geworden ist.
n unsrer Geschichte des Protestantismus haben wir mehr nur den
Einfluß Voltaire's auf die deutsch-protestantische Welt zu beachten,

*) Bd. I, S. 424.
**) Von Vinet. (Mehreres davon im Semeur mitgetheilt.)

und was daher ihn selbst betrifft, mehr nur flüchtig an ihn zu erinnern, als sein Bild aufzufrischen. Wir haben ihn bereits als den kühnen Verfechter der Toleranz, als den Vertheidiger eines vom Fanatismus hingemordeten Protestanten kennen gelernt. Das, und etwa noch die Beschreibung der Protestantenverfolgung in seiner Geschichte Ludwigs XIV. ist aber auch das einzige Verdienst, das Voltaire um den Protestantismus hat, und selbst dieses Verdienst ist ein mehrfach bedingtes und beschränktes. — Protestantismus und Katholicismus galten ihm ja beide nur als verschiedne Formen desselben Aberglaubens, den er mit Stumpf und Stiel auszurotten sich vorgenommen hatte. Mit welchem Fanatismus er hierin verfuhr, ist bekannt. Er sei nun müde, rühmen zu hören, sagte er, daß zwölf Männer hingereicht hätten, das Christenthum in alle Welt zu verbreiten; er wolle den Beweis liefern, daß Einer hinreiche, es zu zerstören*).

Die erste Schrift, in welcher Voltaire gegen das Christenthum auftrat, war seine poetische Epistel: Epître à Uranie, die er bald nach seiner Rückkunft aus England (1728) herausgab. In dieser Schrift spottete er über die Vorstellungen vom Sündenfall, der Erbsünde, der Genugthuung Christi, der Ewigkeit der Höllenstrafen, als über Vorstellungen, die er mit der gesunden Vernunft und mit der Idee eines gütigen Gottes nicht reimen könne. So bestimmt er indessen schon hier sich gegen das Christenthum erklärt, so bestimmt spricht er seinen Glauben an Gott und an die Möglichkeit aus, diesem Gott zu dienen, auch ohne Christ zu sein, worin wir eben das Charakteristische des Deismus zu erkennen haben, in seinem Unterschiede von dem baaren Atheismus. „Nur ein Unsinniger," sagt Voltaire, „wird Gott lästern; ich bete ihn an, Christ bin ich nicht, aber nur, weil ich auf diese Weise Gott besser lieben kann." (Aehnlich sagte Schiller später, er bekenne sich zu keiner positiven Religion, aus Religion.)

Es gab eine Zeit, wo man die Voltaire'schen Schriften gleichsam mit Ketten anschloß und hinter Riegel verwahrte, um sie den Blicken derer zu entziehen, welche daraus das Gift des Unglaubens hätten in sich saugen können. Ich glaube aber getrost aussprechen zu dürfen,

---

*) Condorcet, vie de Voltaire (Oeuvres 1789, Tom. 70, p. 113).

daß die Schriften Voltaire's heut zu Tage auf einen sittlich und wissenschaftlich durchgebildeten Menschen (er möge sonst eine religiöse Ansicht haben, welche er wolle) nicht mehr den Eindruck machen können, wie vielleicht früher. Abgesehen von allem Religiösen und Christlichen, giebt sich auch in den übrigen Ansichten Voltaire's über Geschichte, über Litteratur, über Poesie neben einzelnen, allerdings geistreichen und witzigen Einfällen eine Leichtfertigkeit und Flachheit des Urtheils zu erkennen, wie sie den denkenden und tiefer forschenden Geist nur abstößt, so daß, wenn jetzt Einer mit den Waffen der Wissenschaft das Christenthum zu bekämpfen unternehmen wollte, er höchstens nur seine Pfeile an der Voltaire'schen Satire schärfen und spitzen, aber nicht die Waffen selbst von ihm entlehnen könnte. Nichts desto weniger sind Voltaire's Meinungen noch jetzt unter einer großen Klasse von Menschen verbreitet, ohne daß diese von Voltaire je einen Buchstaben gelesen haben, noch etwa große Begierde tragen, sich durch die 70 Bände durchzuarbeiten. Sie saugen ihn auf tausend andern Wegen ein und kommen eben so schnell zum Ziel. Aber wo ist gegenwärtig dieser Anhang an der Voltaireschen Lehre am mächtigsten? Nicht unter den wahrhaft Gebildeten, nicht unter den Vertretern der Wissenschaft, nicht unter Gelehrten und Philosophen, die diese Namen nur von ferne verdienen, sondern unter jener großen Klasse von Halbgebildeten, von Leuten, die sich ein eignes Urtheil über göttliche Dinge zu bilden nicht im Stande sind, die, während sie sich schämen, einfach an die Bibel zu glauben, kein Bedenken tragen, auf irgend ein Zeitungsblatt zu schwören und sich unter die Fahne dieses oder jenes Parteimannes zu stellen. So bin ich überzeugt, daß ein großer Theil von dem, was in den jüngsten Tagen unter unserm Volke als Straußianismus *) sich angekündigt hat, wenn man es genauer anatomirt, viel weniger der Ausdruck von Strauß oder überhaupt der Ausdruck einer bestimmten kritischen oder philosophischen Schule, als vielmehr der Wiederhall von Voltaire ist, dessen veraltete Philosophie, mit der Schminke deutscher Wissenschaftlichkeit nur leicht übertüncht, jetzt in den niedern Kreisen

*) Später als lichtfreundliches Wesen.

(Anm. v. 1847.)

wieder auflebt, während sie früher die höhere Gesellschaft beherrscht hatte*).

Wenn es z. B. zur wahren wissenschaftlichen Bildung gehört, daß sich einer aus der Beschränktheit seines eignen Geistes, seines Jahrhunderts, seiner Vorurtheile in fremde Zeiten, in die Denkweise vergangener Geschlechter hineinzuleben, sich die Anschauungsweise andrer Völker anzueignen wisse, daß er sich mit Leichtigkeit aus der Alltagswelt seiner matt verständigen Prosa in die reinere Luft einer poetischen, idealen Weltanschauung zu versetzen im Stande sei, was gerade denen trefflich gelingt**), die heut zu Tage die höhere Autorität des Christenthums bestreiten: so finden wir von alle dem bei Voltaire nichts. Wir sehen ihn, prahlend mit seinem allerdings glänzenden Witze und mit flüchtig aufgerafften Notizen über Natur und Geschichte, sich über die Bibel hermachen, wie etwa ein muthwilliger Knabe über einen Schmetterling oder eine Blume herfährt, allen Schmelz der Farben mit roher Hand verwischt und das zarte Gebild vor unsern Augen zerzaust, oder wie wenn ein Andrer in einer Anwandlung des Uebermuthes einer schönen Antike einen Schnurbart oder etwas dergleichen anmalt, um das Lachen der Mitschüler auf eine wohlfeile Weise zu erregen. Grade so legt sich Voltaire auf die Kunst,

*) Diesem könnte leicht widersprochen werden, da ja gerade eine mit dem Apparate der höhern und höchsten Bildung ausgerüstete Schule es sich zum Verdienst anrechnet, durch die Macht der Philosophie nicht nur das Christenthum, sondern auch alles, was bisher den Menschen Religion hieß, vernichtet zu haben, ja, die sich dabei keck auf jene französischen Philosophen als auf ihre Vorgänger beruft. Aber ohne daß wir den Urhebern und Verbreitern dieser Philosophie das abstreiten wollen, was sie und Andre Bildung nennen, so fragen wir doch, wer sind ihre eigentlichen Jünger? Entweder sind es solche, die selbst thätig in dem Zerstörungsproceß begriffen sind (Mitarbeiter der Secte), oder es ist doch wieder, wenn wir von den Producenten absehen und nach den Empfängern fragen, die rohe und halbgebildete Masse, der es nur willkommen sein kann, den Schlamm ihrer materiellen Denkweise mit diesem Samen befruchten zu können. Die nennen sich dann freilich auch die Gebildeten par excellence. An der wahren Bildung aber, die, Gott sei Dank! durch Deutschland verbreitet ist, und die eben nicht in einseitiger Verstandesbildung und sophistischer Dialektik, sondern noch in ganz Anderm besteht, wird jene Macht so gewiß sich brechen, als der alte Voltaire'sche Sauerteig durch sie herausgeschafft und überwunden worden ist.

**) Wenigstens da, wo sie nicht von vorn herein verblendet sind oder es sein wollen. —

die edelsten Gestalten der Bibel auf solche lächerliche und plumpe Weise anzuschwärzen, und verschont dann, wenn er einmal im Zuge ist, selbst die Gestalt des Menschensohnes nicht mit dieser Besudlung. Alles muß unter seinem Hohlspiegel zur Fratze werden; alles die grinsenden Züge annehmen, die sein eignes Antlitz so widerlich entstellen.

Wir wollen Voltaire einen gewissen Scharfsinn und das Geschick, Unebenheiten zu entdecken, an denen andere arglos vorübergehn, nicht abstreiten. Er hat auf manche solcher Unebenheiten in der Schrift, auf manche nicht leicht zu beseitigende chronologische, historische, dogmatische Schwierigkeiten, ja selbst auf theilweise Widersprüche aufmerksam gemacht, die von jeher die Erklärer in Verlegenheit gesetzt haben; obwohl er doch auch hier das Meiste nicht einmal selbst entdeckt, sondern einem Celsus, Porphyr oder den englischen Deisten abgeborgt hat. Aber was die letztern mit größerm Ernste zur Sprache gebracht haben, das hat er, meist das Echo von Bolingbrocke, leichtsinnig vor aller Augen auf die Gasse geschüttet, damit es von rohen Füßen zertreten werde. Nehmen wir nur, wie er z. B. die Schöpfungsgeschichte behandelt. Da macht er denn großes Aufheben davon, daß das Licht vier Tage dagewesen sei vor der Sonne! Daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, eine Idee, die wie keine andere es vermag das Gefühl unsrer Menschenwürde aus dem Staube emporzurichten, ist ihm ein Beweis, daß Moses sich Gott müsse als einen menschlichen Körper gedacht haben, und er schämt sich nicht, zur Verdeutlichung hinzuzusetzen, „die Katzen würden sich wohl ihre Götter als Katzen denken". Ueber den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen macht er die alberne Bemerkung, „man habe wohl gehört, daß der Wein den Menschen beredt mache, aber nicht gelehrt; daß aber vollends ein Baum einen gelehrt machen könne, das sei doch etwas gar zu Seltsames!" — So geht es durch das ganze Buch fort, das er unter dem anmaßlichen Titel: la bible enfin expliquée, herausgegeben hat. Wir wollen es nicht weiter verfolgen. Aber zur Steuer der Wahrheit wollen wir daran erinnern, daß Voltaire durch die Zeit, in der er lebte und die ihm unmittelbar voranging, wohl zu der traurigen Ansicht geführt werden konnte, die Religion sei eine Erfindung der Priester und eine Quelle

der Intoleranz. Voltaire selbst war unter den Jesuiten erzogen worden, er hatte *mit* der Bibellehre auch die ganze katholisch-scholastische Kirchenlehre, *mit* der biblischen Geschichte auch die Legende eingesogen; beides wirrte er nun durch einander. Mit dem Einen fiel ihm auch das Andere. Zur Scheidung der Elemente fehlte ihm der ruhige Verstand, und wir dürfen wohl hinzusetzen, der einfache, redliche Sinn, die Gewissenhaftigkeit, ohne die niemand in den Besitz der Wahrheit gelangt. Den Protestantismus kannte er nur von seiner herben, strengen Seite, wie er sich bei den *Calvinisten* Frankreichs darstellte, und von dieser Seite her konnte *er* ihn am wenigsten sich gewinnen; doch auch für die gemüthlichere Auffassung desselben, im Geiste des *ächten* Lutherthums, hätte er, der Gemüth- und Phantasielose, schwerlich den rechten Sinn gehabt. Die Selbstsucht und die Eitelkeit seines Wesens wehrten ihm jedes Eingehen in eine fremde Individualität. Religion wollte freilich auch *er* haben, aber nur *seine* Religion. An einigen Stellen lobte er zwar die *Sittenlehre* Jesu, an andern Stellen aber traf auch *diese* sein bitterer Tadel. Hingegen rühmte er sich fortwährend seines Glaubens an *Gott*. Aber welch ein Gott war dieser Voltaire'sche? Ein höchstes Wesen, über dessen Existenz die Vernunft beständig in Zweifel mit sich ist, eine hoch in den Wolken schwebende Abstraction des Verstandes, ohne Herz und ohne Liebe, ohne bestimmtes Verhältniß zur Welt und zu den Menschen, ein Gott, der nur gesucht und errathen sein will vom Verstande der Verständigen, aber sich nicht finden läßt vom Herzen, sich nicht den Menschen menschlich offenbart in der Geschichte, noch viel weniger eintritt in ihre kleinen Verhältnisse und Anliegen. Man nennt diese Ansicht eben die *deistische*, weil sie nur einen Gott, einen *fremden* Gott, einen *Deus* hat, gleichwie dort die Athener dem unbekannten Gott einen Altar errichteten; man nennt sie die *naturalistische*, insofern dieser Gott nur aus dem geregelten Lauf der Natur erschlossen, nicht in einer außerordentlichen, den Menschen über den Kreis der sichtbaren Natur hinausführenden Offenbarung erkannt wird. Diese deistische, naturalistische Denkweise fand aber in dem 18. Jahrhundert immer mehr Anhänger, zunächst in Frankreich. Sie konnte indessen selbst wieder in verschiedner Weise sich darstellen und erweitern, indem sie entweder in Voltaire'scher

Weise, rein negativ, alles verspottete, was nicht mit dem auf das Sinnliche gerichteten Verstande gefaßt werden konnte, und dadurch endlich ganz folgerichtig vom Deismus bis zum ausgesprochnen Atheismus fortschritt, oder indem sie in ernsterer, gemüthlicher Weise als sehnsüchtiges Verlangen, als schmerzlich-wehmüthiges Suchen und Ringen der eignen Kraft sich kund gab. Das Erstere finden wir bei den sogenannten Encyklopädisten und ihren Geistesverwandten, das Letztere bei J. J. Rousseau. Encyklopädisten heißen die französischen Schriftsteller zur Zeit Voltaire's, welche den an sich nützlichen Gedanken gefaßt hatten, durch ein großes umfassendes Werk das Ganze der Wissenschaft den Ungelehrten auf eine faßliche und übersichtliche Weise zugänglich zu machen. Solche Werke haben je nach dem Geiste, in welchem sie unternommen werden, ihr Gutes, aber auch ihr Gefährliches. Das Gefährliche besteht eben darin, daß sie leicht die Verfasser wie die Leser zur Oberflächlichkeit verführen. Die Leser können das Dargebotene nicht selbst prüfen, sie nehmen es auf Autorität an, und die Verfasser werden durch diesen unbedingten Glauben, den ihnen das Publicum spendet, um so leichter verleitet, von dieser Autorität Mißbrauch zu machen und ihre unreifen Früchte für gute Waare zu verkaufen. Kommt nun dazu noch eine bestimmte religiöse oder irreligiöse Tendenz, so ist solchen Männern das Mittel in die Hand gegeben, unter dem Aushängschilde der Wissenschaft ihren Grundsätzen eine unglaubliche Verbreitung zu geben. Hatten es früher die Jesuiten verstanden, ihre Lehren auf dem unschuldigen Wege wissenschaftlicher Belehrung einzuschwärzen, so fanden diesen Weg nun auch die sogenannten Philosophen.

Diderot und d'Alembert sind als die Urheber des Werkes zu nennen, welches den Titel eines Dictionnaire universel et raisonné des connaissances humaines führte, dessen beide ersten Bände im Jahre 1751 erschienen. Die Geistesrichtung dieser Männer giebt sich, wie bei Voltaire, nicht nur im Religiösen, sondern auch in andern Dingen zu erkennen. Wer z. B. die Kunst nur als eine dürftige Nachbildnerin der Natur faßt, oder sich einbildet, die Musik sei aus dem Bedürfniß entstanden, Lärm zu machen *), und habe sich erst so

*) Schlosser a. a. O. II, S. 539.

allmählig vervollkommnet, dem trauen wir auch keinen Blick zu in das Geheimniß der Religion. Von eigentlicher Philosophie, d. h. von einer, vom Sinnlichen abgezognen, auf das Innere gerichteten Geistesthätigkeit, hatten diese Philosophen keinen Begriff. Sie waren (besonders d'Alembert) gute Mathematiker. Aber was über Raum und Zeit hinausging, lag außer ihrem Gesichtskreise. Dieß geht unter anderm auch aus Diderots Brief hervor über die Blinden zum Nutzen der Sehenden, wo er aus dem Mangel des einen Sinnes auf die Unzulänglichkeit aller unsrer Vorstellungen schließt. Man könnte den Beweis umkehren, und das alte Sprichwort auf den Verfasser anwenden, er rede, wenn er von Religion spricht, wie der Blinde von den Farben. Dieselbe Geistesrichtung, wie die Encyklopädisten, vertrat auch der Verfasser des Système de la nature, und mit ihm Helvetius. Wer der erstere gewesen, darüber sind die Meinungen getheilt; uns kann es wenig kümmern. Der Inhalt des Buchs, das erst im Jahre 1770 öffentlich erschien, ist der Art, daß er noch weit über Voltaire hinausgeht. Wenn dieser noch einen abstracten Begriff von Gott hatte stehen lassen, und eben darum noch bei den Encyklopädisten sich dem Vorwurf des Aberglaubens und des Hangens an alten Vorurtheilen ausgesetzt hatte, so wird in dem Système de la nature nicht nur Gott als persönliches Wesen, es wird auch der Geist geläugnet in seiner Herrschaft über die Natur, und alles nach dem crassesten Materialismus gefaßt, alles, was wir Geist und That des Geistes, was wir Recht, Freiheit, Ehre, Gewissen, Scham, Reue nennen, für eine bloße Wirkung und ein Spiel der Sinne erklärt. Ebenso urtheilte Helvetius, der auch die edelsten Handlungen der Menschen aus der Selbstsucht herleitete, welche ihm als die einzige Triebfeder alles menschlichen Handelns galt, nur daß diese Selbstsucht durch Klugheit und Berechnung geregelt sein muß. Tugend ist nach Helvetius nichts andres als die Gewohnheit, seine Handlungen so einzurichten, daß sie der größern Anzahl von Menschen vortheilhaft sind, und die einzige Aufgabe der Sittlichkeit besteht darin, den eignen Nutzen mit dem, was auch den Andern nützt, in bestmöglicher Uebereinstimmung zu setzen. —

Nun war der Deismus zum vollendeten Atheismus, der Naturalismus zum Materialismus fortgeschritten. Die Früchte dieser Auf-

ung zeigten sich nur zu bald. Nicht zwar, als ob jene lockere
nsweise, wie sie in den höhern Ständen sich verbreitete und von
auch allmählig in das Volk eindrang, erst eine Folge dieser ab=
cten Theorien gewesen wäre. Die Theorie kam auch hier hinter
Praxis her. Schon längst, ja mitten in der frommen und bi=
ten Zeit Ludwigs XIV. hatten die Grundsätze, wie Helvetius sie
sprach, im Leben gegolten; aber sie erhielten jetzt gleichsam ihre
nction, es ward ihnen der Stempel philosophischer Evidenz aufge=
ickt. Merkwürdiger Weise war es ein Deutscher, in dessen Salon
Paris sich ein auserwählter Kreis von Freidenkern versammelte,
r Baron von Holbach, aus der Pfalz gebürtig, dem sogar
nige das Système de la nature zuschreiben, und der auch das Geld
n Druck solcher Werke hergab. — Es kann unsre Absicht nicht sein,
se Richtung in ihren Organen weiter zu verfolgen. Ich rede daher
ch nicht von Condillac u. a. m., sondern wende mich nun zu dem
ann, der den Deismus mehr auf ernste Weise zu begründen, ihn ei=
ntlich zur religiösen Ueberzeugung zu erheben suchte und für diesen
danken mit ganzer Seele schwärmte, zu Jean Jacques Rousseau.

Wenn Voltaire, sowie die Encyklopädisten und ihre Geistes=
wandten aus der katholischen Kirche hervorgegangen waren, so
gt Rousseau unserm Zwecke schon darum näher, daß er aus der
utterstadt des französischen Protestantismus, aus Genf hervor=
ng. Sein äußeres Leben ist aus seinen Bekenntnissen bekannt genug.
ir wissen daraus, daß er, obwohl im Schooß des Protestantismus
boren und erzogen, doch auf einige Zeit zur katholischen Kirche
ertrat, nachher aber wieder zur reformirten zurückkehrte, obwohl
sich in seinem eignen System, das er sich bildete, eben so sehr von
lvins Dogmatik, als von der des römischen Katechismus entfernte.
n dem Negativen, in dem Verläugnen jeder geschichtlich positiven
utorität, in seinen Urtheilen über das Ansehn der Bibel und der
berlieferung stimmte Rousseau mit Voltaire und den übrigen Deisten
ßentheils überein; aber nicht in dem, was er an die Stelle des
erläugneten setzen wollte. Hier bildete er vielmehr einen entschiednen
egensatz zu ihnen, wie er denn auch bald äußerlich aus aller Freund=
haftsverbindung mit ihnen heraustrat, und eben so sehr von ihnen
rspottet wurde, als er sie seines Orts verachtete. Was jene hoch=

schätzten, das Leben und Glänzen in der hohen vornehmen Welt, das war dem Republikaner Rousseau auf den Tod zuwider, und wenn jene von dem, was sie Wissenschaft, Aufklärung und Kunst nannten, das Heil der Welt und die höchste Blüthe des Jahrhunderts erwarteten, so kehrte er zur Natur, zur Einsamkeit, ja fast zur Barbarei zurück. Merkwürdig, wie hier der entschiedne Deist mit den Strengsten unter den Pietisten zusammenstimmt, die ja auch in der Wissenschaft und in der höhern Geistesbildung eine Gefahr für das sittliche Leben erblickten, und von ihr großentheils den Verfall des letztern herleiteten; obgleich die Folgerungen, welche aus diesen Vordersätzen gezogen werden können, an beiden Orten verschieden sind*). — War die Masse der französischen Freigeister materialistisch gesinnt, so tritt uns bei J. J. Rousseau überall der Idealist entgegen; suchten jene epikureisch in der Verfeinerung der Genüsse die Bestimmung des Menschen, so suchte Rousseau mit der Stoa sich unabhängig zu machen von den Meinungen der Welt, sowie von jedem Einflusse der Lust, wie der Unlust. Freilich auch dieß mehr in der Theorie! Denn in der eigentlichen Selbstüberwindung, wie sie das Christenthum noch mehr als die Stoa und in andrer Weise verlangt, hatte es der Genfer Philosoph bei all seinem Einsiedlerleben doch nicht weit gebracht. Was das Christenthum durch Menschenliebe erreichen will, das wollte er durch Menschenhaß und finstre Schwärmerei ertrotzen. Und bei allem Streben, niemandes Knecht zu sein, blieb er fortwährend in der Knechtschaft seiner eignen Launen und Gelüste. Seine Selbstbekenntnisse, sein häusliches Leben legen davon die traurigsten Zeugnisse ab. — So weit es aber möglich ist, die Grundsätze eines Mannes zu würdigen, abgesehen von seiner eignen Lebensweise, so müssen wir allerdings Rousseau's Lehre die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie aus einem edlern Grunde des Gemüths stammte, als bei Voltaire und seinen Freunden, und daß, wenn sie auch nicht von großen Irrthümern frei ist, sie doch weit mehr geeignet ist, ein ernstes, den höhern Angelegenheiten der Menschheit zugewendetes Gemüth zu fesseln und zu begeistern, als die Sophismen eines Holbach und Helvetius!

*) Vgl. hierüber die treffende Bemerkung von Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts II, S. 480 ff.

Bekanntlich hat Rousseau in seinem Emil nicht nur ein neues, von manchen Eigenheiten nicht freizusprechendes, gleichwohl aber in einzelnen Punkten beachtenswerthes Erziehungssystem aufgestellt, sondern er hat auch in diesem Werke unter dem Titel: Bekenntniß eines savoyischen Vicars, seine eigne Glaubenslehre ausgesprochen. So bekannt auch Vielen dieses Bekenntniß sein mag, so rufen wir es doch in's Gedächtniß zurück, weil es uns den deistischen Glauben sowohl in seinem Unterschiede von dem entschieden atheistischen und materialistischen, als von dem positiv-christlichen darstellt. — Den Materialisten gegenüber läßt Rousseau seinen Vicar auf's Wärmste und Beredteste den Glauben an die geistige Natur des Menschen, an seine höhere Bestimmung, an eine göttliche Vorsehung und Weltregierung vertheidigen. Ein Gottesläugner und ein Läugner des Geistes ist in den Augen Rousseau's ein Mensch, dem es an einem nothwendigen Sinne fehlt, und wenn Diderot den Blindgebornen zum Sachwalter seines Unglaubens macht, so vergleicht vielmehr Rousseau den Ungläubigen einem Tauben, der nur das Schwingen der Saite sieht, aber keine Ahnung von dem Zauber der Töne hat, der aus diesen Schwingungen hervorquillt. Der Mensch ist nach Rousseau ein freies Wesen und verantwortlich für das, was er thut. Nicht Gott und die Natur, er selbst ist Schuld an allen seinen Leiden. Was Schiller später in deutschen Versen sagte, das läßt schon Rousseau seinen Vicar in schlichter französischer Prosa sagen:

„Die Welt ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual."

Gott, der ewig Gute kann auch nur das Gute wollen. Du Mensch, sei gerecht, und du wirst glücklich sein. Begehre nicht den Lohn vor der Arbeit, Gott ist dir nichts schuldig. In einer andern Welt wird alles sich ausgleichen. Ist einmal durch die Trennung von Seele und Leib der Zwiespalt unsres Wesens gehoben, so wird sich das Räthsel lösen. — Rousseau glaubt also an persönliche Freiheit und persönliche Unsterblichkeit, er glaubt an ein Jenseits, das die Materialisten zu allen Zeiten verspotteten. Er betrachtet mit den Platonikern die Verbindung des Leibes mit der Seele als eine unnatürliche Verbindung; die Seele ist in einem Kerker, aus dem sie befreit

werden soll; dann erst athmet sie die rechte Himmelsluft, wenn Leibes Bande abgestreift und sich zur Heimath des Geistes aufgesch gen hat. Aus der Verweslichkeit des Körpers auch auf die des G zu schließen, wie es die Materialisten thun, wäre nur dann erl wenn die Verbindung von Leib und Seele eine so innige und trennliche wäre, wie sie annehmen. Nun ist aber die Seele wahres Ich, an das der Leib nur als lästiges Gewicht sich anh und darum lebt der Mensch nur halb, so lange er im Leibe lebt wahre Leben geht ihm dort erst auf, wo die Psyche frei ihre Sc gen entfaltet. Ueber das Wie des künftigen Zustandes sollen nichts bestimmen. Das höchste Glück, das eine vernünftige wünschen kann, statt alles Lohns, ist, daß sie Gott erkennt und Natur gemäß lebt. Uebrigens tragen wir schon hier das Gerich srer Handlungen in uns. Das Gewissen, das Gesetz der Natur Gott den wildesten Völkern nicht versagt hat, ja das oft unw bener bei ihnen ist, als bei den Gebildeten und Verbildeten, d die himmlische Stimme, das der sichere Führer, dem wir zu haben, auf unsrer mit Dunkel umhüllten Lebensbahn. Durch Gewissen erheben wir uns zu Gott und werden Gott gleich. Da wissen überhebt uns aller weitläufigen Moralstudien und erspar allen Meinungsstreit der Philosophen. Aber freilich nicht alle nen diese Stimme, nicht alle wollen sie kennen; denn es is sanfte, eine zarte Stimme, die sich leicht übertäuben läßt. Ab mer macht sie sich wieder geltend und fordert auf zum Kampfe, den es keine Tugend giebt. Und eben dieser Kampf ist ein Vorrec Menschen, um das ihn selbst der in seiner Unschuld hinträu Engel beneiden muß.

Dieß sind die Grundsätze der sogenannten natürlichen ligion, wie sie der savoyische Priester im Namen Rousseau's vor im reinen Gegensatz gegen die Theorie, welche alles dem Zufall Sinneneindrucke, dem Eigennutze zuschreibt. Gott, Freihei Unsterblichkeit, die bilden sonach schon bei Rousseau, w allen weitern deistischen Systemen, die wir noch werden kennen l gleichsam die heilige Trias des Vernunftglaubens. Und wer nicht diesem Glauben Gerechtigkeit widerfahren lassen, gegenüber trostlosen, den Menschen zum Thier herabwürdigenden Theor

nmenschen? — Eine andere Frage ist aber dann freilich, ob
Glaube uns dasselbe gewähre, was der positive christliche Glaube
Bekennern giebt; ja, ob ohne Christenthum und ohne
arung überhaupt nur eine solche natürliche Religion gedenkbar
ob nicht vielmehr die mit der größten Entschiedenheit und Innig-
rgetragenen Sätze selbst nur am Ende ein Wiederschein des
sind, das wir dem Christenthum verdanken und das auch
au von Jugend auf kennen gelernt hatte, ohne es doch recht
ien nach seinem innersten Wesen und Zusammenhang. In eine
Prüfung der Rousseau'schen Sätze können wir hier uns nicht
n; doch machen wir nur auf Eins aufmerksam, auf das Ver-
von Leib und Seele. Rousseau sieht dieß Verhältniß als ein
rliches an, er hofft alles von der Trennung dieser beiden nicht
mengehörigen Theile oder Seiten unsers Wesens. Hierin steht
ohl den Materialisten, als den rechtgläubigen Christen gegen-
Beide halten hier, dem Idealismus gegenüber, an der reellen
dung von Leib und Seele, an ihrer Zusammengehörigkeit fest,
ch die Erfahrung sie bestätigt, nur mit dem großen, mächtigen
hiede, daß der Materialist aus der Vergänglichkeit dieses na-
n Leibes auch auf die der Seele schließt, während der Christ
r an eine allseitige göttliche Durchdringung unsers ganzen We-
aubt, wonach unser Geist ganz, sammt Seele und Leib, bewahrt
uf die Zukunft des Herrn, auf den Tag der Auferstehung
Theff. 5, 23)
lachdem nun der Vicar die Glaubenssätze der natürlichen Re-
vorgetragen, kommt er auf die Offenbarung zu sprechen. Auch
gegnet uns eine ganz andre Sprache als bei Voltaire und den
opädisten. Es ist, als ob alle Erinnerungen an den frühern
h-protestantischen Unterricht wieder auftauchten in Rousseau
m wider seinen Willen ein Bekenntniß abnöthigten. Seine
über Christus sind bekannt. Er vergleicht ihn zwar dem So-
aber welcher Abstand — sagt er — zwischen dem Sohn des
oniscus und dem der Maria! Sokrates stirbt, geehrt, im Kreise
Schüler, unter ruhigen Gesprächen, den sanftesten Tod, den
ich wünschen mag; Jesus stirbt unter Qualen, entehrt, ver-
, ein Fluch vor allem Volke — den schrecklichsten Tod, den

man fürchten kann. Sokrates segnet beim Empfange des Giftbechers den, der ihn unter Thränen ihm darbietet; Jesus bittet mitten unter den fürchterlichsten Martern für seine erbosten Henker. Ja, wenn das Leben und der Tod des Sokrates Leben und Tod eines Weisen sind, so lebt und stirbt Jesus wie ein Gott. — Von der historischen Wirklichkeit dieser Dinge ist Rousseau auf's Innigste überzeugt. So etwas, sagt er, erfindet sich nicht. Ja, die Geschichte eines Sokrates ist ihm weniger beglaubigt, als diese Geschichte. Sie läugnen wollen, hieße sich nur in neue Schwierigkeiten verwickeln. „Es wäre weit unbegreiflicher (sagt Rousseau), wie mehrere Menschen sich hätten verabreden können, ein solches Buch zu erfinden, als daß wirklich einer durch das Leben, das er gelebt, den Stoff dazu geboten hat. Nie hätten jüdische Schriftsteller diesen Ton, nie diese Moral erfunden. Das Evangelium hat solche große, schlagende Züge der Wahrheit, die so rein unnachahmlich sind, daß der Erfinder der Geschichte ein größeres Wunder wäre, als ihr Held.“ — Aber nun kommt die Kehrseite. Eben dieses Evangelium ist doch wieder so voll unglaublicher, die Vernunft zurückstoßender Dinge, daß ein verständiger Mensch sie nicht annehmen kann. Hier weiß Rousseau keinen andern Rath als Bescheidenheit und Vorsicht, ein Verzichtleisten auf alle Gewißheit; man soll weder alles verwerfen, noch alles begreifen wollen, sondern die endliche Lösung des Räthsels in Demuth dem höchsten Wesen anheimstellen, das allein im Besitze der Wahrheit ist.

Dieses Hängenbleiben im Zweifel hat übrigens für Rousseau nach seiner eignen Versicherung nichts Peinliches und Störendes. Sein Glaube an jene ewigen natürlichen Wahrheiten bleibt ihm derselbe, und so auch seine Ehrfurcht vor der Person Christi, wenn ihm gleich das Annehmen der Offenbarung als einer solchen unmöglich wird. Alle einzelnen Religionen betrachtet er vielmehr als eben so viele Heilsanstalten der Menschheit, die je nach den Himmelsgegenden, dem Bildungszustande u. s. w. die eine diesem, die andre jenem Volke besonders angemessen sind. Die Hauptsache ist ihm, daß jeder nach seiner Religion und nach seinem Gewissen handle. Der wahre Cultus ist bei ihm nicht etwa der des Genius — nein! der des Herzens. Dieser läßt sich in jeder äußern Form ausüben, und mit Segen ausüben. So gesteht denn auch der katholische Vicar, daß, seit er

diesen Herzensglauben gewonnen, er nun auch die Ceremonien der Messe mit weit größrer Andacht verrichte, als früher. Alles habe nun für ihn Leben, Bedeutung; alles wird unter seinen Händen Symbol und Ausdruck eines unnennbaren Gefühles. Bei dem allem ist er eifrig in seinem Amte, liebreich, duldsam, bescheiden, glücklich und zufrieden.

In diesen Ideen begegnet Rousseau den Ideen der Mystiker, z. B. eines Poiret, der ebenfalls mit der feurigsten Herzensliebe zu Gott den Indifferentismus in Beziehung auf das äußere Bekenntniß und die äußere Gottesverehrung für verträglich, ja sogar für etwas Nothwendiges hielt *). Wir dürfen aber nicht vergessen, daß die Person des Vicars eine fingirte ist, wie sie in einem Romane immerhin die Einbildungskraft ansprechen mag; aber wie weit eine solche, von allem historischen Zusammenhang sich losreißende, nur in den eignen Gefühlen des Herzens wurzelnde Religion im Leben ausreiche, zumal im Leben eines Geistlichen, im Verhältniß zum Volke und zu einer bestimmten Gemeinde, davon haben wir eben so wenig einen Begriff, als von einem Staat, wie ihn Rousseau construirte, oder von einem Hauswesen, wie er es bei der Erziehung seines Emil voraussetzt. Um es kurz zu sagen, es fehlt seiner Religion, wie jeder deistischen, die Idee der Gemeinschaft, die die Menschen im Glauben und in der Liebe verbindet, es fehlt ihr die mächtige Unterlage der Geschichte, ohne die es keine Gemeinschaft giebt, so wenig, als es Kinder giebt ohne Väter, von denen sie stammen. Diese Religion des Savoyarden steht vereinzelt da, wie Rousseau auf dem Eilande, das er bewohnte; sie hat keine Wurzel im Gesammtleben und muß daher verdorren. Selbst für den Einzelnen reicht sie dann nicht aus, weil kein Einzelner das Recht hat, von der Gemeinschaft sich loszureißen und als einen Bevorrechteten der Gottheit sich hinzustellen, dem sie allein ihre tiefern Geheimnisse aufschließe. Was so vielen Mystikern begegnete, die mit ihrer Gefühlsreligion sich abschließen, das widerfuhr auch Rousseau: es fehlte ihm mitten in seinen Gefühlsschwärmereien an sittlichem Halte, und da müssen wir allerdings wieder zurückkommen auf sein

*) Vgl. Vorlesungen Bd. IV, S. 326.

eignes Leben, das zu seinen Grundsätzen wie eine herbe wurmstichige Frucht zur schönen Blüthe sich verhält.

Rousseau zog sich durch sein Bekenntniß Verfolgungen von Seiten beider Confessionen zu. Der Erzbischof von Paris, Christoph von Beaumont, erließ einen Hirtenbrief dagegen (1762); das Parlament von Paris ließ das Buch verbrennen. Dasselbe that auch die Regierung von Genf. Rousseau mußte aus seiner Vaterstadt fliehen, und sandte nun aus seiner Verbannung (Moutier-Travers) scharfe Pfeile gegen seine Verfolger. Den Erzbischof behandelte er mit Uebermuth in seinem Brief an den Herrn v. Beaumont (Werke, Bd. XI.). Dieser hatte ihn einen gottlosen, verabscheuungswürdigen Menschen genannt. Diesen Vorwurf wälzte er auf die zurück, die sich zu Richtern an Gottes Statt aufwerfen, und die einst dem ewigen Richter würden Rechenschaft geben müssen über ihre lieblose Verdammungssucht. Er schalt den Bischof einen Verläumder, den er, wenn er ein Privatmann wäre, gerichtlich belangen könnte: aber er wisse wohl, die hohe Stellung, die er als Prälat einnehme, überhebe ihn der Pflicht der Gerechtigkeit; er gab ihn der öffentlichen Verachtung Preis. Gegen die Genfer Regierung aber schleuderte er seine „Briefe vom Berge" (Werke Bd. XII.), die gleichfalls in einem höchst aufgeregten Tone geschrieben sind, und in denen er sich zugleich weiter über seine religiösen Grundsätze ausläßt. „Ich unterscheide", sagt er unter anderm, „zwei Dinge in der Religion: das Dogma und die Moral; aber auch unter den Dogmen unterscheide ich wieder solche, die der Moral zur Stütze dienen, und solche, die rein speculativer Natur sind." Daß er unter den letztern eben die eigenthümlichen christlichen Lehren verstand, die er als das Unwesentliche, ja in mancher Beziehung Verderbliche auszuscheiden vornahm, geht aus seiner ganzen Beweisführung, geht aus seinen endlosen Declamationen gegen die „Superstition" hervor, welche die Völker verdumme und den Gang der menschlichen Bildung aufhalte. Besonders heftig sprach er gegen die Staatsorthodoxie und berührte hier allerdings manchen der wunden Flecke, die später auch von andrer Seite aufgedeckt worden sind. Auch über die Wunder ließ er sich weitläufiger aus, und gestand offen, daß, wenn Andere dem Evangelium glauben um der Wunder willen, er ihm glaube trotz der Wunder, denn diese seien

bei dem jetzigen Bildungsstande eher ein Hinderniß des Glaubens, als ein Förderungsmittel desselben. Die sittlichen Vorzüge des Evangeliums, die reine Moral desselben hob er auch hier mit Wärme hervor. — Beide Schriften, sowohl die an den Erzbischof, als die Briefe vom Berge wurden gleichfalls (1765) in Paris öffentlich verbrannt.

Mit dem Verbrennen der Schriften war nun freilich nichts bewiesen. Schriften wollen durch Schriften widerlegt sein, und den meisten Eindruck machen solche Schriften, die von einem dem Standpunkte des Gegners nicht allzufernen Standpunkte ausgehn, die ihn mit seinen eignen Waffen bekämpfen. Mehr, als manche theologische Kritiken, an denen es nicht fehlte, wirkte auf das große Publicum ein Schreiben des wackern Deutschen, Justus Möser aus Osnabrück: „An den Herrn Vicar in Savoyen, abzugeben bei Herrn J. J. Rousseau"*), in welchem das Unpraktische einer bloß natürlichen Religion aus dem Gesichtspunkte staatsmännischer Klugheit, mit schlichtem Mutterwitze dargestellt wurde. „Es ist," sagt Möser, „von der äußersten Wichtigkeit für das Wohl einer Gesellschaft, daß der Mensch Andacht habe und sich dadurch zu guten Regungen, zur heilsamen Furcht und zu der nöthigen Standhaftigkeit bereiten lasse. Es ist von der größten Nothwendigkeit, daß wir gewisse verstärkte Glaubensartikel haben, welche den Unglücklichen trösten, den Glücklichen zurückhalten, den Stolzen demüthigen, die Könige beugen und den Krämer einschränken." Von diesem eben nicht allzuhohen Religionsbegriff aus, wie ihn auch Bolingbrocke und Hume würden getheilt haben, argumentirt nun der Verfasser weiter, daß die rohen Massen unmöglich sich von bloßen Naturpredigten rühren lassen. „Die Predigt der Werke Gottes," sagt er unter anderm, „die wir täglich vor Augen haben, gleichen dem Geschrei eines Canarienvogels, welches sein Besitzer zuletzt gar nicht mehr hört, wenn einem Fremden im Zimmer die Ohren davon klingen." Damit würde Moses bei seinen „Ziegelbrennern" nichts ausgerichtet haben. Aber nicht nur für die Klasse von Menschen,

*) Datirt vom 2. Nov. 1762, und 1711 wieder gedruckt; siehe dessen vermischte Schriften, herausgegeben von Nicolai. Berlin 1797. Bd. I, S. 116 ff.

die man gewöhnlich „Pöbel“ nennt, reicht die natürliche Religion nicht aus. „Wir sind alle Pöbel, und Gott hat besser gethan, uns seinen Zaum an die Seele, als an die Nase zu legen; denn an einer Stelle, denke ich, war es uns doch nöthig, um zu gewissen Endzwecken geführt zu werden. Für uns Pöbel und nicht für Engel ist unsre Religion gemacht.“ — Der Satz, „man könne in allen Religionen selig werden“ werde nie großen Eifer in der Religion wecken; er ersticke jeden Katechismusunterricht in seinem Keime: was werde der faule Knabe denken, wenn man ihn gleich mit dieser Voraussetzung begrüße? Eben so unpraktisch sei es, die Ewigkeit der Höllenstrafen zu läugnen; eben so unpolitisch, das Ansehn der Geistlichkeit herabzusetzen. Nicht als Theologe, als Jurist müsse er dieß behaupten. „Ich habe,“ spricht der erfahrene Rechtsgelehrte, „die Krankheiten der großen Staatsvereinigungen, sie mögen Monarchien, Aristokratien, Demokratien oder Tyrannien heißen, erwogen, und daraus geschlossen, daß ihnen eine geoffenbarte Religion jederzeit nothwendig und heilsam gewesen sei. Hiernächst habe ich gefunden, daß die christliche Religion zu allen Absichten, welche eine Gottheit mit den Menschen haben kann, auf das Vollkommenste hinreiche, und daraus ziehe ich den Schluß, daß wir thöricht thun, ein so vollkommnes Band zu schwächen oder wohl gar zu zerreißen.“ — So weit Möser. — Kehren wir aber wieder zu den deistischen Bestrebungen des Jahrhunderts zurück, so finden wir, daß der Reiz, sich auf mystischem oder deistischem Wege eine eigne Herzensreligion zu schaffen, in der Zeit verbreitet war und als ein Gegenreiz gegen die frühere, in Satzungen erstarrte Orthodoxie sich kund gab. Man wollte einmal die Bande des Positiven abstreifen, wollte über die gegebnen und geschichtlichen Erscheinungsformen der Religion hinaus einen freien, offenen Standpunkt gewinnen, und in diesem Streben finden wir sogar Frauen begriffen.

Schon mehrere Jahre vor Rousseau hatte eine Frau, eine geborene Genferin, die in Lyon lebte, Marie Huber, in ihren Briefen über das Wesentliche der Religion *), die sie im Jahr 1738

*) Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire. Nouv. édition. II Voll. Londres 1739.

t herausgab, und in andern Schriften die Religion lediglich auf
tlichen Bedürfnisse des menschlichen Herzens zurückgeführt, wo=
hr die Offenbarung nur als die Stütze der natürlichen Religion,
als ein äußeres Mittel, gleichsam als Hebel erschien, sie zum
ißtsein zu bringen. Die natürliche Religion, die uns im Ge=
n gegeben ist*), ist Anfang und Ende aller Religion, und es ist
lufgabe des Menschen, in ihren freien Besitz zu gelangen. Dazu
ie sogenannte Offenbarung, d. h. die Erscheinung derselben unter
geschichtlich gegebnen Form, ihm verhelfen. Sie erreicht aber nur
ihren Zweck, wenn sie entwickelnd, anregend, erziehend wird,
i sie gleichsam dahin arbeitet, sich selbst entbehrlich zu machen;
so wenig ein Lehrer seinen Schüler wahrhaft fördern würde,
i er ihm die Aufgaben schon gemacht in die Hände lieferte, eben
enig kann eine Offenbarung dem Menschen etwas helfen zu seiner
m Befriedigung, zu seiner wahren Seligkeit, wenn sie bloß aus
en Lehrsätzen und Dogmen besteht. Gott bedarf keines Dienstes
Menschen, keiner Verehrung von ihrer Seite. Ewig in sich selber
, will er nur die Seligkeit der Geschöpfe. Dahin zielt alle Reli=
. Gott kann nicht von den Menschen beleidigt werden, der Un=
che beleidigt sich selbst, indem er sich entwürdigt. Und darum
auch Gott nicht zürnen, nicht ewig strafen. Weder fremdes noch
s Verdienst machen uns ihm gefällig; sondern alles, was wir
n, ist ein Geschenk seiner freien Gnade, oder, um es einfacher zu
i, seines Wohlwollens gegen die Menschen. Diese Lehre ist auch
Kern der Schriftlehre und des Christenthums, aber man muß den
: von der Schale trennen und an jenen allein sich halten. So weit
ie Huber. Und wer muß nicht gestehen, daß diese milde, lauter
: und Wohlwollen athmende Religion immer etwas Ansprechendes
der starren und verdammenden Orthodoxie gegenüber, mit der
Verfasserin es ihrer Zeit zu thun hatte. Ueberhaupt können wir,
i wir noch einmal auf die eben betrachteten Systeme zurückblicken,

---

Suite sur la rel. essentielle à l'homme, servant de réponse aux
:tions qui ont été faites à l'ouvrage, qui porte ce titre. Londres 1739.
e de la troisième partie, ibid.

*) Man denke an die Gewissener, die es schon im 17. Jahrhundert gab.
je Vorlesungen Bd. IV, S. 477.

es nicht übersehen, daß in allen mehr oder weniger das Streben sich kund giebt, an die Stelle des bloß Geschichtlichen und Ueberlieferten ein selbst Erlebtes, selbst Gefühltes, an die Stelle des von außen Gebotenen ein von innen Stammendes zu setzen. Nur ist die Art des Verfahrens eine sehr verschiedne. Haben wir bei Bolingbrocke und Voltaire einen Deismus kennen gelernt, der mit Verschmähung, ja bisweilen Verhöhnung des Christlichen, einen höchsten Gott nothdürftig anerkennt, gleichsam als den obersten Gedanken, aber ohne Bewegung zum Menschen hin und ohne lebendige Beziehung zum Herzen des Menschen, einen bloßen Verstandesdeismus, der bei den Encyklopädisten, bei dem Verfasser des Système de la nature und bei Helvetius in einen baaren Atheismus und Materialismus umschlug, so ist uns dagegen bei der Huber und bei Rousseau ein Gefühlsdeismus kund geworden, der in vielen Stücken mit dem Christenthum sympathisirt, während er freilich in andern wieder sich gegen dasselbe auflehnt. Alle diese verschiednen Richtungen fanden aber seit der Mitte des Jahrhunderts mehr und mehr Beifall in den gebildeten Kreisen der europäischen Welt. Man war des alten Streites zwischen Katholicismus und Protestantismus, zwischen Orthodoxie und Pietismus müde geworden. Die feindlichen Parteien hatten in ihren Kämpfen sich allerseits Blößen gegeben, was Wunder, daß man sie endlich stehen ließ, und nach etwas Neuem, Befriedigendem sich umsah! Dabei bleibt es immer merkwürdig, daß eben in den Ländern, in welchen die deistische Richtung zuerst Wurzel gefaßt hatte, die bestehenden kirchlichen Formen am wenigsten Erbauliches darboten. Weder die Hochkirche Englands, noch der damalige katholische Clerus Frankreichs, der keine Bossuets und Fénélons mehr aufzuweisen hatte, konnten gegen den Strom der Zeit einen Damm bilden; selbst der Puritanismus jenseits und der Jansenismus diesseits des Kanals waren erschöpft, und dem protestantischen Frankreich fehlte es gleichfalls an großen Geistern. Auch die Genfer Theologie war zur Zeit einer Marie Huber und eines Rousseau nicht mehr die alte. Die milde, nachgiebige Manier eines Osterwald und Turretin waren dem Strome nicht gewachsen; die aufgelockerte Erde ward vielmehr hie und da mit fortgerissen und weggeschwemmt. Dazu kommt, daß die ganze Richtung, welche von nun an die Litteratur der beiden Nationen, Eng-

nds und Frankreichs, beherrschte, mehr oder weniger in denselben trom hineingezogen wurde. Pope, Swift, Addison ver- iteten auf dem Wege des Lehrgedichtes, der Satire, der leichten iodischen Litteratur Grundsätze, welche immermehr als die leitenden ächte der höhern Gesellschaft betrachtet wurden. Die Geschichte, lche noch Bossuet aus einem ganz einseitigen theologisch-theokrati- en Standpunkte betrachtet hatte*), wurde in England von Hume, Frankreich von Montesquieu aus ganz andern Gesichtspunkten faßt, und für ein großes, empfängliches Publicum bearbeitet. Das ie, von der bisherigen Autorität sich lossagende, auch wohl in hnen, verwegnen Behauptungen sich gefallende Urtheil gehörte jetzt it zur Bildung des freien Mannes, und auch da, wo die alte Au- rität blieb, war sie geschwächt und durchbrochen, ein löchrichtes ieb! ein träges Gewicht ohne Feder, ohne Schnellkraft!

In Deutschland war von dem positiven Christenthum noch n tüchtigerer Kern vorhanden, als anderwärts, wie uns dieß die eschichte des Pietismus in den frühern Vorlesungen gezeigt hat. In- ssen war die Einseitigkeit der pietistischen Theologie nicht jeder- anns Sache, und das Zerfallen der Kirche in kleinere Secten und arteien deutete auf einen gesunkenen Zustand. Große kirchliche Per- nlichkeiten gehörten auch in Deutschland zu den seltnern Erscheinun- n, und so drang denn bei dem Einflusse, den die ausländische tteratur überhaupt gewann, auch die deistische Religion durch die ugen und Ritzen des schlecht zusammengehaltnen Kirchengebäudes ein. :, auch unabhängig von dem bestimmtern fremden Einfluß, suchte) in Deutschland die deistische Denkweise allmählig Bahn zu brechen. ı Grunde lag bei manchen Mystikern der Gedanke an die Entbehr- hkeit oder doch an die Unzulänglichkeit einer geschichtlichen Offen- rung versteckt. So hatte schon Conrad Dippel mit seiner My- k eine kritische Schärfe in Beziehung auf die Bibel und Bibellehre rbunden, und bei einem seiner Schüler, Johann Christian delmann, der gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts auftrat, hlug die anfänglich mystische Richtung, wie sie sich im Zusammen-

*) Doch hat auch diese Betrachtungsweise ihr Großartiges, vgl. Nie- uhr, Vorträge über alte Geschichte, S. 5.

hange mit den Inspirirten gebildet hatte, vollends in einen aus
sprochenen Deismus um. — Edelmann, der Sohn eines Kamm
musicus, im Jahr 1698 zu Weißenfels geboren, hatte seit 1720
Jena Theologie studirt, und dann mehrere Hauslehrerstellen beklei
Er hatte sich erst an die Pietisten angeschlossen, auch mit Zinzend
Verbindungen angeknüpft, sich dann endlich an die Inspirirten
Berleburg gehängt und an der Berleburger Bibel mit gearbeitet. A
von Pietisten und Inspirirten ausgestoßen, wandte er sich nun
das entgegengesetzte Extrem. In seinen Schriften: „Moses mit a
gedecktem Angesicht" und „Christus und Belial", bestritt er das Anse
der Bibel und suchte das Licht der Vernunft an ihre Stelle zu setz
deren Göttlichkeit er überdieß in einer besondern Schrift zu erwei
suchte. Merkwürdig, daß er diesen Beweis doch wieder aus der B
bel führte, indem er die Einleitung in das Johanneische Evangeliu
„Im Anfang war das Wort (der Logos)" übersetzte: „Im Anfa
war die Vernunft". Von Berleburg vertrieben, wechselte er of
seinen Aufenthalt. Wir finden ihn in Frankfurt, Braunschwe
Hamburg, Altona, bis er endlich 1767 in Berlin starb. Ed
manns Schriften, die im Jahre 1749 zu Frankfurt auf kaiserlich
Befehl verbrannt wurden, sind längst verschollen, und wir hab
ihrer hier nur des Zusammenhanges wegen gedacht*). — Anders ist
mit dem Manne, unter dessen Schutz Edelmann seine letzten Ja
unangefochten und in Ruhe verlebt hat. Friedrich der Gro
ist es, der uns als Vertreter der Voltaire'schen Aufklärung in Deuts
land erscheint, und wie wir früher das Bild seines Vaters, Fried
Wilhelms I. benutzt haben, um in ihm die alte orthodoxe Zeit
spiegeln zu sehn, so soll in der nächsten Vorlesung Friedrich d
Große und sein Zeitalter uns den Grund bilden zu dem Ze
gemälde, das wir nun werden zu entwerfen haben.

*) Weder die Schriften Edelmanns, noch die Monographie
Pratje über ihn (Hamburg 1755) waren mir zur Hand. Ueber das äu
Leben wurde Adelung verglichen, Geschichte der menschlichen Narrh
Thl. I, S. 46 ff. — Seither ist erschienen: Elster, Erinnerungen
Edelmann, in Bezug auf Strauß. Klausthal 1839.

Eilfte Vorlesung.

Friedrich der Große und sein Zeitalter. Friedrichs Jugendjahre. Toleranz und Intoleranz. Anekdoten. Die Berliner Franzosen und la Mettrie. Bewegung in der deutschen Litteratur. Neigung zum Lehrgedicht und zur Satire. Rabener. Trennung der geistlichen und weltlichen Poesie. Gleim. Wieland.

Wenn wir in einer frühern Vorlesung Friedrich Wilhelm I. als den Vertreter seiner Zeit aufgefaßt und an ihm die frühere Hälfte des Jahrhunderts in einer kräftigen Persönlichkeit uns vor Augen gestellt haben, so soll jetzt der mit reicherm Lorbeer geschmückte Sohn, Friedrich II., den die Geschichte den Großen, ja den Einzigen nennt, unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Es ist nicht der Held der schlesischen Kriege, nicht der Sieger bei Molwitz, bei Roßbach und Leuthen, den wir in ihm betrachten, sondern der Philosoph von Sans-Souci, der Freund Voltaire's, der Schriftsteller und der König, soweit seine Schriftstellerei und sein Königthum sich auf das religiöse und kirchliche Gebiet erstreckten. An diese Grenzen müssen wir uns genau halten, wenn wir von unserm Ziel nicht allzusehr uns wollen abbringen lassen. Bei aller Beschränkung aber, die wir uns auferlegen, dürfen wir die Jugendgeschichte Friedrichs nicht außer Acht lassen, weil sie uns den Schlüssel giebt zu der später von ihm eingeschlagnen Bahn. Es erwahrte sich an ihm nur zu sehr, was ein späterer Prediger in Berlin sagte: das Schiff war mit so viel religiösem Ballast beladen worden, daß es später nicht anders konnte, als untersinken*).

Von seiner ersten Erziehung oder dem Plan, nach welchem dieselbe geleitet werden sollte, haben wir schon bei der Geschichte des

*) Erman, bei Preuß, Jugendgeschichte Friedrichs des Großen, S. 18.

Vaters gehandelt. Wir erinnern uns des commandomäßigen Gel zu dem er angehalten wurde, und der orthodoxen Schnürbrust, in w man das junge Gemüth frühzeitig einzuengen bemüht war. Ich zur Vervollständigung jenes Bildes nur noch hinzusetzen, daß der K oft auf väterlichen Befehl zur Strafe Bußpsalmen und Abschnitte dem Katechismus auswendig lernen mußte, was selbst sein Religi lehrer mißbilligte.

Wir haben jetzt den Knaben Fritz, für den diese wohlgemei väterlichen Verordnungen gegeben waren, hinter uns und schauen aufstrebenden Jüngling in's feurige Auge. Wir betrachten ihn ganz andern Blicken, als sein königlicher Vater ihn betrachtete und urtheilte. Dieser sah in ihm einen Weichling, einen süßen Flöten ler, „einen Querpfeifer und Poeten," untauglich für den Krieg für den Thron: und das machte des Vaters Gemüth verstimmt g ihn. Er schalt ihn, weil er die Freuden an der Jagd und dem Tab collegium nicht mit dem Vater zu theilen vermochte, „einen eigensi gen, bösen Kopf, der seinem Vater nur zuwiderlebe, einen effemi ten Kerl, der keine menschlichen Inclinationen habe," warf ihm fart, Bauernstolz und ein unfreundliches, ungeselliges Wesen und dieß eben, nachdem der Kronprinz an ihn einen demüthigen B geschrieben und ihn aller kindlichen Liebe und Achtung versichert h Wie Friedrich Wilhelm I. gegen die Wissenschaft gesinnt war, w sie keinen unmittelbaren Bezug auf's Leben hatte, wissen wir. N diesen Grundsätzen sollte auch der Sohn erzogen werden. A dieser zeigte für alles, was Bildung, Geschmack und Aufklärung h früh einen offnen Sinn, und sympathisirte hierin mit seiner Schwe der Prinzessin Wilhelmine, der nachmaligen Markgräfin von Bair Seine Freunde wählte er sich nach seinem eignen Sinn. Der Flö spieler Quandt und der Lieutenant von Katte gehörten zu se Vertrauten. Letzterer war es, dessen tragisches Schicksal tief in das Kronprinzen verflochten ward. Friedrich, um den beständigen, f öffentlichen und thätlichen Mißhandlungen seines Vaters zu entg wollte nach England fliehn, wozu ihm Katte behülflich war wozu die Reise seines Vaters in die Rheingegenden, wohin er ihn gleitete, benutzt werden sollte. Durch ein eignes Mißgeschick w der Plan verrathen, der Kronprinz verhaftet, und in der ersten W

hätte ihn der Vater fast mit dem Degen niedergestoßen, wenn nicht einer der Offiziere sich dazwischen gedrängt hätte mit den Worten: „Sire! durchbohren Sie mich, aber schonen Sie Ihres Sohnes.“ — Friedrich und Katte wurden vor ein Kriegsgericht gestellt. Letzteres weigerte sich über den Thronerben zu sprechen; den Lieutenant Katte verurtheilte es zur Ausstoßung aus dem Militär und zu lebenslänglicher Gefangenschaft. Aber dieß Urtheil war dem König zu mild. Obwohl er sonst, schrieb er an das Kriegsgericht, die Urtheile nicht zu schärfen pflege (und doch that er es auch sonst), so gelte ihm hier der Grundsatz: fiat justitia et pereat mundus. Von Recht und Rechtswegen hätte Katte verdient, mit glühenden Zangen zerrissen und aufgehenkt zu werden, aber aus Consideration für seine Familie solle er mit dem Schwerte zum Tode gebracht werden. Es thue zwar dem König leid, aber es sei besser, daß er stürbe, als daß die Justiz aus der Welt komme. Der Kronprinz aber, der mit ihm zu Küstrin gefangen saß, mußte zusehn, wie des Freundes Haupt fiel: es geschah den 6. November 1730. Katte war 22 Jahre alt, Friedrich noch 2 Jahre jünger. Letztrer blieb in harter Gefangenschaft auf des Vaters strengsten Befehl. Strenge Bewachung, wofür die aufgestellten Wächter mit dem Kopfe hafteten, schmale Kost, Entziehung alles Umgangs (selbst Dinte und Feder waren versagt) und die Aussicht auf noch Schrecklicheres blieben, bis auf weitere Verfügung, sein hartes Loos. Für die Seele des Gefangenen trug indessen der Vater eifrige Sorge. Der lutherische Feldprediger Müller erhielt den Auftrag, ihm aus Gottes Wort zuzureden und ihn zu Bereuung seiner Sünden zu ermahnen. — Friedrich schenkte den Ermahnungen des Geistlichen wirklich Gehör; doch konnte er nicht umhin, mit ihm über die Gnadenwahl zu disputiren, indem er die reformirte Lehre von einer absoluten Vorherbestimmung gegen den lutherischen Prediger in Schutz nahm. Der Prediger ermangelte nicht, die bußfertige Gesinnung des Prinzen zu rühmen, und so ward auch das Herz des Vaters allmählig weicher gestimmt. „Gott, der Allmächtige,“ so schrieb er an den Prediger, „gebe seinen Segen, und da er oft durch wunderbare Leitungen, wunderliche Wege und saure Tritte die Menschen in's Reich Christi zu bringen weiß, so helfe unser Heiland, daß dieser ungerathene Sohn zu seiner Gemeinschaft gebracht, sein gottloses Herz zerknirscht, erweicht u. geändert, auch dem Satan aus den Klauen entrissen werden möge.

Das helfe der allmächtige Gott und Vater, um unsers Her Christi, um seines Leidens und Sterbens willen — Amen." einen Eid hin, den Friedrich seinem Vater, ohne alle Rese schwören mußte, ward er aus seiner harten Gefangenschaft bef besiegelte sein Gelübde öffentlich durch den Genuß des heiligen mahls. Aber noch immer blieb er in Küstrin, unter militärisc sicht und geistlicher Pflege zugleich. Die täglichen Betstunden M und Abends dauerten auf königlichen Befehl fort. Daneben s Prinz zu praktischen Wissenschaften angehalten, in der Landö u. s. w. unterrichtet werden. Erst nach ungefähr einem Jah er seiner Haft entlassen, bei Anlaß der Vermählung der P Wilhelmine mit dem Erbprinzen von Baireuth, und bald dar 12. Juni 1733, ward er selbst durch politische Convenienz Prinzessin Elisabeth von Braunschweig-Bevern verheirathet. niges Verhältniß hat bekanntlich zwischen den Gatten nie sta den. — Im Städtchen Rheinsberg (in der Mark Brandenbur ihm der König anwies, führte nun der Kronprinz ein Leben ga seinem Geschmack. Er sammelte Künstler und Gelehrte um si ausgezeichnete Fremde, und fühlte sich in diesen Kreisen, in de ganz andrer Ton herrschte als in dem Tabakscollegium seines Vaters, überaus glücklich. Dabei benutzte er seine übrige Ze Studieren. „Ich bin (schreibt er den 10. Februar 1738) mehr mals unter den Büchern begraben, ich jage der Zeit nach, we in meiner Jugend so unbedachtsam verloren habe, und ich samm so viel ich vermag, einen Vorrath von Kenntnissen und von heiten." — Wie ganz anders der Kronprinz von den Gelehrten als sein Vater, geht aus seinen Briefen an Rollin hervor, wo unter anderm schreibt*): „Ich betrachte Sie und die übrigen ten als die Sterne, welche uns in jeder Art von Wissenschaft v ten müssen, und als die Menschen, welche für uns denken, und für sie handeln. Ihr Beruf giebt Ihnen das Recht, die Souve belehren, Sie können mit der Stimme der Wahrheit zu ihne

*) Bei Preuß S. 238. Auch die übrigen angeführten Briefstellen her genommen. Bei den spätern Mittheilungen über Friedrich habe ich m ßer an dieses Werk vorzüglich an Büsching gehalten, oder auch an Re gen in seinen eignen Briefen.

gen, welche die Schmeichelei dem Throne unzugänglich macht.“ Ein andermal schrieb er an den Italiener Algarotti: „Ich betrachte die Männer von Geist wie Seraphim, im Vergleiche mit der gemeinen und .... verächtlichen Menge, welche nicht denkt .... das ist die Blüthe der Menschheit!“

In seiner Zurückgezogenheit betrieb der Kronprinz das Studium der Wolfischen Philosophie, und um eben diese Zeit begann er den Briefwechsel mit Voltaire, indem er ihm eine Uebersetzung von der Anklage und Vertheidigung Wolfs zuschickte und die Theilnahme des französischen Philosophen für den verfolgten deutschen rege zu machen suchte. Voltaire fand sich natürlich durch die Zuvorkommenheit des Kronprinzen geschmeichelt, und in diesem stieg die Verehrung gegen den Dichter und Philosophen mit jedem Tage. „Uns fehlt in Rheinsberg nichts mehr,“ schreibt er an Voltaire selbst, „um vollkommen glücklich zu sein, nur ein Voltaire. Ihr Bild schmückt meine Bibliothek, es hängt über dem Schranke, der unser goldnes Vließ bewahrt, unmittelbar über Ihren Werken, und dem Orte gegenüber, wo ich sitze, damit ich Sie immer vor Augen habe.“ — Ja, weiter schreibt er ihm im Jahr 1739: „Es giebt nur Einen Gott und Einen Voltaire in der Welt, und Gott hat eines Voltaire bedurft, um dieß Jahrhundert liebenswürdig zu machen.“ „Wäre ich ein Heide,“ heißt es weiter, „ich riefe Sie unter dem Namen Apollo an; wäre ich ein Jude, so hätte ich Sie vielleicht mit dem königlichen Propheten und seinem Sohne verwechselt; und wäre ich ein Papist, so hätte ich Sie zu meinem Schutzheiligen und Beichtvater gemacht: aber da ich nichts von dem allem bin, so begnüge ich mich damit, daß ich Sie philosophisch hochschätze, Sie als einen Philosophen bewundere, als einen Dichter liebe und als einen Freund verehre.“ — Diese Sprache, die schon ganz an das erinnert, was in unsrer Zeit als „Cultus des Genius“ sich ankündet und von der sich das christliche Gemüth mit Recht abwendet, ja der man nicht zu viel thut, wenn man sie als eine frevelhafte und götzendienerische Sprache bezeichnet, können wir nur begreifen und einigermaßen entschuldigen aus der bisherigen traurigen Geschichte des Kronprinzen. Es ist der jugendliche Uebermuth, der seiner Fesseln sich entledigt, wie das kühne Roß den Boden stampft und die Mähne schüttelt, wenn es, dem Nothstall entronnen, in den es gepfercht war, die freie Morgenluft wittert. Friedrich begrüßte in

Voltaire ein Idol, aber hinter diesem Idol betete er seiner unl
den unbekannten Gott an, den Geist der neuen Zeit, einer Z
er selbst mit vorbereiten half und die erst noch durch tausend
sich hindurchzuringen hatte zum klaren Bewußtsein ihrer selbst
es anders kommen mußte, als es zu den Zeiten Friedrich Wilh
gewesen, davon haben auch wir uns überzeugt. Was Bessere
men sollte, das konnte Friedrich nicht wissen und nicht ahne
diente selbst als Werkzeug in einer höhern Hand. Ueberdieß dür
uns den Kronprinzen in dieser Zeit, trotz dieses phantastischen C
cultus, noch gar nicht in einem feindlichen Gegensatz zum p
Christenthum denken. Vielmehr hoffte er jetzt noch die Ideale v
stiger Freiheit, von Aufklärung und Menschenwohl, die ihm vor
ten, innerhalb eines geläuterten Christenthums zu erreichen. G
die Prediger und bat sich von ihnen Belehrung über die Gehe
des Glaubens aus. Er gestand zwar dem Prediger der franzö
Colonie, Achard, er habe das Unglück, einen schwachen Gla
haben, aber eben darum wünsche er nur um so mehr, dur
Gründe und triftige Beweise befestigt zu werden; namentlich sp
(wie alle die bessern Deisten) seine Hochachtung vor der chri
Sittenlehre aus. So fühlte er sich auch von einer Predigt des
Isaak de Beausobre, eines gelehrten und helldenkenden The
der Refugiantencolonie, so ergriffen, daß er diesen würdigen
durch besondere Gunst auszeichnete. Ebenso ehrte er den
Reinbeck, der schon bei seinem Vater viel gegolten hatte.
las er gern die Meisterwerke der damals auch von vielen Prote
besonders hochgehaltnen französischen Kanzelredner Fléchier, B
Massillon, Bourdaloue, und des reformirten Saurin. Allerdin
es auch hier mehr das menschlich Oratorische, das logisch B
dige, höchstens das Moralische und allgemein Religiöse, was i
sprach. Das eigenthümlich Christliche, wie es der Protestantism
Zeitalter der Reformation entschieden hervorgehoben und wie
Pietismus in einer noch ausschließlichern Weise als das einzig
wendige (freilich mitunter in zu ängstlichen Formen) hingestellt,
seinen nach dem Weiten und Allgemeinen strebenden, kosmopoli
Sinn nicht ansprechen. Die Zeit war noch nicht gekommen,
Sinn für das Christliche in seiner Eigenthümlichkeit und der f

das Menschliche in seiner weiten, großen Allgemeinheit sich zu **einem** lebendigen Bewußtsein durchdringen konnten. Bei der Abgestorbenheit der alten protestantischen Orthodoxie stand einem lebendigen Geiste, wie dem seinigen, fast nur die Wahl offen zwischen einem strengen pietistischen Christenthum und der philosophischen Religion des Deismus. Halbe Maßregeln waren seinem Wesen fremd, und ein höheres Drittes sich frei zu gestalten, lag außer seinem Berufe. Er war Militär, nicht Theologe. So entschied er sich je länger je mehr für den Deismus, und hatte sich für diesen bereits innerlich entschieden, als er den Thron seines Vaters bestieg. Friedrich der Große begriff indessen seine Stellung wohl, die er, als ein Sprößling der Fürsten des brandenburgischen Hauses, in der Reihe protestantischer Fürsten einzunehmen hatte. Als er die Leichname seiner Vorfahren in der Gruft des neuen Doms beisetzen ließ (1750), da ließ er den Sarg des großen Kurfürsten öffnen, ergriff dessen Hand, netzte sie mit Thränen, indem er zu den Umstehenden sprach: „Messieurs! der hat viel gethan!“ — Ja, er hatte viel gethan auch für die Kirche Christi. Und wenn wir dieß weniger von dem Urenkel sagen können in directer Beziehung, so dürfen wir doch das Viele, das auch **er** gethan (und noch in weiterm Umfange), nicht außer dem Zusammenhange fassen mit der Geschichte des evangelischen Protestantismus. Insofern wir nämlich diesen nicht nur nach seiner positiven, dogmatisch-theologischen, sondern auch nach seiner negativen, besonders nach seiner politischen Seite fassen, als Gegengewicht gegen die katholischen Mächte Europa's, so war Friedrichs Stellung in der Weltgeschichte, in der Geschichte Deutschlands eine durch und durch protestantische. Oder war nicht er es, der dem antiprotestantischen Oestreich gegenüber die preußische Monarchie in den Stand setzte, an die Spitze der protestantischen Angelegenheiten in Deutschland zu treten und mit Nachdruck sie zu verfechten? Ohne ihn, wer weiß, wie es jetzt stände! Aber auch, daß er nach innen hin für Geistesfreiheit und Toleranz gewirkt, daß er z. B. Folter und andre Grausamkeiten in der Justiz und viele Mißbräuche in der Verwaltung abgeschafft, daß er dem vertriebnen Wolf wieder auf den Lehrstuhl zu Halle verholfen und mit ihm die Philosophie wieder in ihre Rechte eingesetzt hat, das sind alles Thatsachen, deren eine Geschichte des Protestantismus nur mit Ruhm erwähnen darf. Die Nachtheile, die seine aller-

scher Gedichte. — Aber neben dieser etwas steifen, ehrbaren poesie wußte auch bald die leichtfertigere, auf die Sinnlichkeit b nete Dichtung sich Bahn zu brechen; ja, oft waren es dieselben ter, die, nachdem sie der Moral und Religion in einigen Ged ihren Tribut bezahlt, nun auch wieder einen leichtfertigen To stimmten*). So hat Uz neben seinen geistlichen Liedern wiede frivole Gedichte, und auch Hagedorn stimmt hie und da in Ton ein, wenn er gleich selbst den Dichtern seiner Zeit den giebt:

„Ihr Dichter voller Jugend,
Wollt ihr bei froher Muße
Anakreontisch singen,
So singt von milden Reben,
Von rosenreichen Hecken,
Vom Frühling und von Tänzen,
Von Freundschaft und von Liebe,
Doch höhnet nicht die Gottheit,
Auch nicht der Gottheit Diener,
Auch nicht der Gottheit Tempel;
Verdienet selbst im Scherzen
Den Namen ächter Weisen."

Neben dem Lehrgedicht fand auch die Satire Beifall, b Versen, bald in Prosa, bald in der anmuthigern Form von F und Erzählungen. Hielt sich die Satire bei den Meisten sehr i Schranken der Mäßigung, wodurch sie sogar mitunter (wie bei l ner) ihr Salz verlor, so ist doch das Streben, gewisse Mißbr namentlich Pedanterei und Heuchelei, zu geißeln, überall sic Auch auf diesem Gebiet zeigten sich Männer, die wir nachher a frömmsten und ehrlichsten Bekenner und Vertheidiger des Ch thums werden kennen lernen, wie Gellert, geneigt, sich her thun. Man denke nur an die Betschwester Gellerts, die ihn Stoff zu einer Erzählung wie zu einer Komödie hergab. Die action gegen ein versauertes und verdüstertes Christenthum wa allen damaligen Schriftstellern, die den Ton angaben, fast allg

---

*) Vgl. das Verlef. 7, S. 147 Anmerk. über Günther Gesa

Anstellung eines Professors der Medicin zu Frankfurt a. d. O. handelte, von welchem die Sage ging, daß er nicht nur Katholik, sondern ein geheimer Jesuit sei, und einige gegen seine Anstellung Bedenklichkeiten erhoben, weil die alten Statuten der Universität vom Jahr 1610 einen Protestanten verlangten, schrieb der König an den Rand: „Das thut nichts, wann er habil ist, die Doctores seind überdem zu gute Physici — um Glauben zu haben." Bei alle dem verkannte Friedrich auch wieder nicht, was er dem Protestantismus schuldig war, und so verordnete er in einem Cabinetsbefehl, daß man in Landes-Justizcollegien „die Katholiken sparsam ansetzen solle." Auch machte er den Katholiken eben so sehr die Duldung der Protestanten zur Bedingung, als er von diesen Toleranz gegen die Katholiken forderte. In einem Schreiben (vom Jahr 1756) an den Fürsten von Schafgotsch, Bischof zu Breslau, sprach er seinen bestimmten Willen dahin aus, daß in den Kirchen und Klöstern alle Controverspredigten „abgestellt und vermieden" werden sollten. — Die Duldung des Königs erstreckte sich aber noch weiter. Er gestattete den griechischen Christen zu Breslau eine Kirche; und den Unitariern in Litthauen und Ostfriesland gab er dieselbe Vergünstigung. Die früherhin aus Schlesien vertriebenen Anhänger Schwenkfelds rief er 1742 dahin zurück, und eben so wenig legte er der Brüdergemeinde und andern Religionsgesellschaften etwas in den Weg. Nur sollten sich alle ruhig verhalten und keine Proselyten machen. Sein Grundsatz, nach dem auch die Behörden in allen ähnlichen Fällen handeln sollten, war der: „es müsse allermassen evitirt werden, Leuten, die einer Secte zugethan, in den Kopf zu bringen, als ob man solche so viel achtete, als ob man sie deßhalb verfolgte und sie durch Gewalt von ihren Irrthümern zurückbringen wolle, da die Erfahrung durch alle Zeiten gelehrt hat, daß, wenn Leute, so in die ridicülsten Irrthümer verfallen, durch Bedruck und Verfolgung zurückgebracht werden sollen, selbe sich um so mehr darin opiniatriret haben, in völligen Fanaticismum verfallen sind, dadurch aber auf die Phantasie gerathen, als ob doch etwas Sonderliches unter dergleichen Secten stecken müsse, weil man solche nicht anders als durch Gewalt reprimiren müsse. Wohergegen aber, wann man dergleichen Leute und ihre Secte meprisiret, und gethan hat, als ob sie nicht einmal einiger Attention werth, und Leute wären, die eher Mitleiden als Haß ver-

dienten, dabei aber nur darauf gesehen hat, daß die Häupter der Secte das Land meiden, die andern aber sich als Bürger und Unterthanen aufführen müssen, solche sich endlich ihrer Thorheit geschämt haben und entweder selbst zurückgekommen sind oder doch andern keine Impression gemacht, und keinen weiteren Zuwachs noch Anhang gefunden, mithin endlich unvermerkt aufgehört haben." Ganz im Gegensatz gegen das Verfahren, das man bei uns um dieselbe Zeit gegen die Separatisten anwandte, gab der König im Jahr 1743, als ihm ein Zimmermann in Berlin verklagt wurde, daß er Winkelandachten halte, den Bescheid: „woferne er nichts thut wider die Gesetze des Landes und der guten Sitten, so sollen sie ihn machen lassen*)." — Doch wurden später die Conventikel verboten.

Auch die Prediger ermahnte der König, solchen Personen gegenüber, die ihre eignen Religionsmeinungen hatten, „alles Poltern und Schmähen zu lassen, indem sie die Kanzel nicht zum Tummelplatz ihrer Affecten gebrauchen" sollten. — Ja selbst den Rohesten im Volke predigte er gelegentlich die christliche Duldung. Als der König nach der Schlacht von Striegau den 6. Juni 1745 nach Landshut kam, umringten ihn 2000 Bauern und baten ihn um die Erlaubniß, alles, was von Katholiken in der Gegend sich befinde, todtzuschlagen. Friedrich aber begegnete ihnen mit den Worten des Herrn: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen u. s. w., auf daß ihr seid Kinder eures Vaters im Himmel." Die Bauern gingen beschämt und gerührt nach Hause**).

Freilich hatte Friedrich von seinem Standpunkte aus leicht die Toleranz zu empfehlen, da er selber von den tiefern Beziehungen des Glaubenslebens und den tausendfachen Nüancen religiöser Gesinnung keinen Begriff hatte. Alles, was bisher die Menschen in Glaubenssachen von einander getrennt, andre wieder in Secten zusammengeführt hatte, erschien ihm als die Wirkung der einen Thorheit, über die er sich erhaben glaubte. Und so mild er auch an dem einen Orte urtheilte, so sehr artete bei andern Gelegenheiten wieder seine Toleranz selbst in Härte aus, indem er seine Gleichgültigkeit gegen die Religio-

*) Preuß I, S. 338.
**) Ebendaselbst.

nur oft auf eine empfindliche, die frommen Gemüther verletzende Weise an den Tag legte. In einem Cabinetsbescheid z. B., den er in seinen spätern Jahren, im Jahr 1781, in Beziehung auf das Berliner Gesangbuch gab, heißt es: „Ein jeder kann bei mir glauben, was er will, wenn er nur ehrlich ist. Was die Gesangbücher angehet, so stehet einem jeden frei zu singen: Nun ruhen alle Wälder, oder dergleichen dummes und thörichtes Zeug mehr. Aber die Priester müssen die Toleranz nicht vergessen, denn ihnen wird keine Verfolgung gestattet werden." — Den Gemeinden erlaubte er, ihre Prediger zu wählen, indem er sich die Bestätigung vorbehielt, schrieb aber dann auch wohl in solchen Fällen an den Rand: „Ich kenne die Chekers nicht, nehmen sie einen Fafen, welchen sie wollen." — Ueberhaupt sprach er von der Geistlichkeit oft verächtlich. Er suchte die Pfaffen oder Fafen, wie er sie nannte, so viel als möglich von dem Unterrichtswesen fernzuhalten. Die Theologie erschien ihm als eine thörichte Wissenschaft, und einen Theologen definirte er gelegentlich*) als ein Thier sonder Vernunft. — Ebenso suchte er die Pietisten oder die Mucker (wie schon sein Vater sie genannt hatte) zu necken, und zwar auf eine Weise, die mit der gepriesenen Toleranz eben nicht in Uebereinstimmung war. Davon zeigt sich ein Beispiel schon aus den frühesten Jahren seiner Regierung. Als im Jahr 1745 der Professor Francke zu Halle (der Sohn des berühmten August Hermann) sich dem Theater daselbst widersetzte, weil es Anlaß zu Unordnungen unter den Studenten gegeben hatte, schrieb der König an den Rand: „Da ist das geistliche Muckerpack schuld dran. Sie **sollen** spielen, und Herr Francke, oder wie der Schurke heisset, soll dabei sein, um die (den) Studenten wegen seiner närrischen Vorstellung eine öffentliche Reparation zu thun, und mir soll der Attest von den Comödianten geschickt werden, daß er da gewesen ist**)." — In einem weitern Rescript hieß es dann: „Die Hallischen Pfaffen müssen kurz gehalten werden, es sind evangelische Jesuiten, und muß man sie (ihnen) bei allen Gelegenheiten nicht die mindeste Autorität einräumen." — Die Behörden, denen die Ausführung übertragen war und die das Unschickliche der Verordnung wohl einsahen, suchten den

*) Büsching, S. 52.
**) Ebendas. S. 56.

König umzustimmen; aber dieser bestand darauf, Francke müsse zur Strafe die Comödie selbst besuchen und sich's von den Comödianten bescheinigen lassen; endlich jedoch fand er sich bewogen, die Strafe allergnädigst in eine Geldstrafe von 20 Thalern zu verwandeln, die Francke für die Armen erlegen mußte und die wirklich von ihm erlegt ward. — Hätte man einen Deisten auf diese Weise in eine christliche Kirche genöthigt, oder ihn dafür um Geld gebüßt, welch Geschrei würden die Toleranten erhoben haben! — Friedrich gab sich viele Mühe um das Schulwesen und suchte gebildete Männer zu den Stellen; aber auch hierin zeigte er entschiedne Abneigung gegen alles, was ihm als Pietismus erschien. So schrieb er in Beziehung auf den Abt Hähn im Kloster Bergen, der übrigens in der That etwas einseitig gewesen sein mag: „Der Abt taugt nichts, man muß einen Andern an der Stelle haben; kein Mensch will jetzo seine Kinder dahin schicken, weil der Kerl ein übertriebner pietistischer Narr ist." —

Wenn man solche Aeußerungen über die Theologen und Pietisten mit denen Friedrich Wilhelms I. über Philosophen, Dichter und Künstler zusammenstellt, so bemerkt man leider dieselbe Rohheit des Ausdrucks an dem einen wie an dem andern Orte; und so verschieden auch Vater und Sohn waren in Beziehung auf die Objecte ihres Gefallens und Mißfallens, so begegnet uns doch eine frappante Aehnlichkeit zwischen beiden, etwas launenhaft Despotisches, was bei einer harten Orthodoxie eben so wohl bestehn kann als bei einer anmaßlichen und gewaltthätigen Aufklärung, nur nicht bei einer wahrhaft christlichen Gesinnung. — Ein fernerer Beweis, wie auch die Toleranz einschüchternd auf ihre Umgebungen wirken kann, ist der an sich geringfügige, aber doch sprechende Umstand, daß der Nachfolger des abgesetzten Abtes Hähn, der kein Pietist war, aber zufällig Frommann hieß, nicht unter diesem Namen dem König empfohlen werden durfte, sondern ihn in Frohmann abändern mußte, um nicht von vorn herein als Mucker verworfen zu werden.

Friedrichs Benehmen darf indessen nicht vereinzelt betrachtet werden, sondern aus den Umgebungen des Königs fällt erst das wahre Licht darauf. Sehen wir uns daher nach den weitern Kreisen um, welche auf ihn den meisten Einfluß geübt haben, so bemerken wir den Philosophen von Sans-Souci nicht nur in fortwährender, nur auf kurze

Zwölfte Vorlesung.

Gleichzeitige Bewegung auf dem theologischen Gebiete. Die biblische Kritik. J. J. Wettstein. Weitere Fortschritte in der Bibelkunde und den theologischen Wissenschaften überhaupt. J. D. Michaelis. Laurentius von Mosheim. Ernesti und J. S. Semler. Einiges Weitere über Semlers Leben und Meinungen. Seine Stellung zur Zeit und seine praktische Frömmigkeit.

Von unserm Streifzuge in das allgemein litterarische Gebiet kehren wir zur innern Kirchen- und Religionsgeschichte zurück, indem wir nun die Geschichte der theologischen Wissenschaften, in welche Lessing auch mit eingegriffen hat, bis auf seine Zeit nachholen.

Ich fühle freilich das Schwierige, die Geschichte dieser Wissenschaft, die nur von denen ganz verstanden werden kann, die sich ihr gewidmet haben, vor einer Versammlung zu behandeln, der das praktisch-religiöse, sowie das allgemein wissenschaftliche Interesse mit vollem Rechte näher liegen muß, als das gelehrte. Gleichwohl dürfen wir die gelehrten Bestrebungen, die sich um eben dieselbe Zeit auf dem Gebiete der Theologie hervorthaten, als die deutsche Litteratur überhaupt ihrer Umgestaltung entgegenging, nicht ganz außer Acht lassen.

Die alte kampffertige Theologie, wie sie im 17. Jahrhundert durch gelehrte und achtungswerthe Männer vertreten worden war, hatte sich überlebt. Der Pietismus hatte die alte Orthodoxie mit ihrer verknöcherten Schultheologie gestürzt, und ein regeres, innigeres, thatkräftiges religiöses Leben an ihre Stelle gesetzt. Allein der Pietismus hatte von Anfang an weniger ein wissenschaftliches, als ein praktisches Interesse an den Tag gelegt. Die Wissenschaft galt

Könige und die Weisen, und alle werden satt von dem Brote des Lebens, und wie manche sind hungrig zu diesem Brote zurückgekehrt, nachdem sie ihre Weisheitszähne sich stumpf gebissen an dem altbackenen Weißbrote, das ihnen Voltaire einbrockte. — Uebrigens verlangt es die historische Gerechtigkeit, auch hier wieder daran zu erinnern, daß Friedrich, indem er das Christenthum bekämpfte, darin nur die Religion der Intoleranz und des Aberglaubens zu bekämpfen meinte; daß er den immer größer werdenden gespenstischen Schatten verfolgte, während er das Licht ganz wo anders suchte — in der Philosophie. Auch Friedrich hielt mit Voltaire den Glauben an ein höchstes Wesen, den eigentlichen Atheisten und Materialisten gegenüber, aufrecht. Er verabscheute auf's Gründlichste das **Système de la nature**, und schrieb sogar dagegen eine Abhandlung, die auch Voltaire billigte. Ueber die Unsterblichkeit der Seele unterhielt er sich gern mit Verständigen und Gelehrten, obwohl er es selbst hierin zu keiner Gewißheit bringen konnte, und sich gern damit begnügte, daß die Tugend an sich schon ihren Werth habe, auch ohne Aussicht auf Belohnung. Einem Mitgliede der Akademie, das ihm einen langen philosophischen Beweis für die Unsterblichkeit führen wollte, gab er zur Antwort: „Wie? Er will unsterblich sein? Was hat Er denn gethan, das zu verdienen?“ *). —

Ueberhaupt waren es oft die ungeschickten Beweise, mit denen man die Religion vertheidigte, die falschen Voraussetzungen, von denen man bei diesen Beweisen ausging, was am meisten seinen lebhaften Witz zum Widerspruch reizte. So beruhte auch das, was er an dem Christenthum tadelte, vielfach auf einer Verwechslung des eigentlich Christlichen mit dem kirchlich Orthodoxen oder mit dem Pietismus. Wir müssen daher immer wieder, wenn wir gerecht sein wollen, an die erste Erziehung Friedrichs und an die Eindrücke erinnern, die er in der Jugend erhalten hatte. Und wahrlich, Friedrich stand hierin nicht allein. Eine Menge seiner Zeitgenossen dachten und fühlten wie er, wenn sie es auch nicht aussprachen, oder in ihrer Stellung nicht auszusprechen wagten. Hüten wir uns daher wohl, über den Mann selbst ein voreiliges Urtheil zu fällen. Es ist nichts

*) Preuß I, S. 170.

ichteres, als im sichern Gefühl dessen, was man hat oder auch oft er zu haben meint, über Menschen abzuurtheilen, die in ihrer Zeit nd in ihren Umgebungen und nach ihrer besondern Gemüthsanlage nen schwerern Gang zu gehen hatten, als wir. Diese behagliche Stimmung einer glaubensstolzen Orthodoxie, die auf die verirrten Brüder als auf Höllenbrände herabsieht, ohne je auch nur eine Ahnung von den Schmerzen gehabt zu haben, welche der Stachel des Zweifels einer nach Wahrheit ringenden Seele auspreßt; dieses sich Wohlseinlassen auf dem Polster einer vererbten Frömmigkeit, bei der man sich die Zweifel wie die Fliegen vom Leibe zu halten weiß, um sto süßer schlummern zu können, und dann um so gewaltiger auf den losschilt, der aus diesem Schlummer uns aufrüttelt: das ist wahrlich nicht der Gott wohlgefällige Glaube, der Glaube, der die Welt überwindet. Wir wollen nun nicht gerade behaupten, daß Friedrich seines Glaubens wegen schwere Kämpfe bestand, er war mehr Held im Felde, als Glaubensheld. Er war kein ruhiger, systematischer Denker, aber er war doch auch kein Schläfer und Träumer, wie sein Vater ihn falsch genug beurtheilt hatte; er war eine kräftige, ine erobernde Natur. Natürlich, daß auch die Zweifel, die in der Zeit lagen, bei ihm zu kräftigern Irrthümern sich verhärteten als ei weichern Naturen, daß sein geistiger Eroberungskrieg am Ende ein Vernichtungskrieg ward. Daß er den Feind am unrechten Orte suchte, aß er mit sehr zweideutigen Freunden eine gefährliche Allianz einging, daß er da stürmte, wo er hätte befestigen, da verwundete, wo er hätte heilen sollen; ja daß er neben den schönen Saaten und Pflanzungen, die wir ihm selbst verdanken, die noch schönern und esegnetern früherer Zeit, wie die des großen Kurfürsten, niedertrat, tatt sie mit weiser Schonung zu hegen und zu pflegen: das sind Fehler, die wir nicht entschuldigen wollen, es sind mehr als Fehler, s sind Gewaltthaten, es sind — wenn man will — Frevel — ich geb' es zu. — Aber wenn wir die That richten (und sie hat sich selbst gerichtet durch die Geschichte), so hüten wir uns wohl, uns an Gottes Statt zu Richtern aufzuwerfen über Menschen, zumal über solche, die nach einem höhern Maßstab, als dem unsrer schwachen Einsicht, gemessen sein wollen, wenn auch in Gottes Hand derselbe Maßstab ihnen gilt, wie uns. Friedrich der Große sollte uns ja über-

fortreißen zu lassen, vielmehr mit klarem Bewußtsein sich vor forttragen lassen, und indem sie sich als gute Schwimmer i dem Strome zu halten wissen, steuern sie getrost dem noch unen ten, unerreichten Ufer zu. — Es sind dieß die Stimmführer der , die Heroen der Litteratur. Darum lassen Sie uns jetzt noch Schlusse einen Blick werfen auf die Geschichte der deuts Litteratur und der deutschen Bildung überhaupt, im alter Friedrichs des Großen.

Man hat es diesem Könige oft übel genommen, daß er, al deutscher Fürst, der vor andern dazu berufen gewesen wäre, der schen Litteratur so wenig sich angenommen und dagegen nur die F zosen begünstigt habe. Allein es ist nicht jedermanns Sache, de wachenden Frühling noch vor seinem Erwachen in seinen Träum belauschen, den eben sich aufschließenden Knospen das proph Auge zuzuwenden und mit sicherm Blick auf die zu erwartende Bl und von dieser wieder auf die Frucht zu schließen. Sei es auch seitig gewesen an Friedrich, die deutsche Litteratur in ihren er Jugendtrieben zu verkennen: die deutsche Litteratur ist stolz da keines Mäcen, keines Ludwig XIV. bedurft zu haben, um de werden, was sie wurde. Auch die deutsche Reformation schreib nicht von eines Fürsten, sondern von Gottes Gnaden her, und ther und Klopstock, sie können einer stolz sein auf den andern. wie Luther nicht allein stand in Deutschland, sondern wie neben in der Schweiz Zwingli wirkte, so war es auch bei dem Aufsch der deutschen Litteratur des 18. Jahrhunderts unser Vaterland, ches berufen war, mit Deutschland um den Kranz zu ringen. haben es in einer schönen akademischen Rede vernommen*), wi zwei Punkten, im äußersten Norden Deutschlands, in Ham (durch Wernicke und Brockes), und dann in der Schweiz durc brecht von Haller die neuere Poesie (im Gegensatz gegen den fri Lohensteinischen und Hofmannswaldau'schen Ungeschmack) ihren fang nahm, und ebenso fand denn auch die freilich noch etwas Kunstkritik und Theorie bald in Deutschland und in der Schweiz

---

*) Wackernagel, K. F. Drollinger, eine akademische Fe Basel 1841.

[Vertreter], dort in Gottsched, hier in Bodmer und Breitinger. Wie [nun ferner] die deutsche und die Schweizer Reformation beide bald in Kampf mit einander geriethen, so entspann sich auch hier ein Kampf zwischen dem deutschen Kritiker und den Schweizern, in dessen Geschichte wir hier nicht einzugehen haben; wir freuen uns einfach des Sieges, nicht der einen Partei über die andere, sondern des Sieges, [den] überhaupt der bessere, edlere Geschmack im Kampfe mit manchen Vorurtheilen, von denen die ersten Vorkämpfer selbst nicht frei waren, nach langem und ernstem Ringen davontrug. — Die Geschichte der deutschen Litteratur und Poesie steht aber in unverkennbarem Zusammenhange mit der Geschichte des denkenden, strebenden Geistes überhaupt, mithin auch mit der Geschichte der Religion und der Philosophie, oder mit der Geschichte des Protestantismus. Eins spiegelt sich immer wieder im Andern, und so finden wir denn namentlich den Wolfianismus, jene beweisende, demonstrirende Philosophie, die es sich zum Hauptgeschäft machte, aus der Zweckmäßigkeit der Natur auf den Schöpfer zu schließen und für alles einen zureichenden Grund zu suchen, auch in den Poesien Hallers und Brockes' wieder. In England war die Philosophie der Deisten durch Pope's Versuch über den Menschen in die Denkweise des Jahrhunderts übergeleitet worden, und diese den Engländern entlehnte Form des philosophischen Lehrgedichtes fand auch bei den Deutschen Nachahmung. Selbst solche Männer, die, wie Haller, den Deisten gegenüber als entschiedne Vertheidiger der Offenbarung auftraten, machten es sich doch zur nächsten Aufgabe, die Dogmen der sogenannten natürlichen Religion im Lehrgedicht vorzutragen, das Dasein Gottes in Alexandrinern zu beweisen und die Tugend in antiken Versen zu besingen. Man vergleiche nur das eine Gedicht Hallers: „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben an Herrn Professor Stähelin" vom Jahre 1729, und seine [sapphische] Ode über die Tugend an den Hofrath Drollinger, von demselben Jahr. Ebenso bietet uns Brockes' irdisches Vergnügen in Gott eine versificirte Physikotheologie, in der wir die steife Wolfische Demonstration überall aus den blumenreichen Verhüllungen wie aus Rokokoansichten hervorstechen sehen. Die positiven Wahrheiten des Christenthums überließ man der geistlichen Poesie, von der wir später reden werden. So hat auch Hagedorn eine eigne Klasse morali-

scher Gedichte. — Aber neben dieser etwas steifen, ehrbaren Lehrpoesie wußte auch bald die leichtfertigere, auf die Sinnlichkeit berechnete Dichtung sich Bahn zu brechen; ja, oft waren es dieselben Dichter, die, nachdem sie der Moral und Religion in einigen Gedichten ihren Tribut bezahlt, nun auch wieder einen leichtfertigen Ton anstimmten*). So hat Uz neben seinen geistlichen Liedern wieder sehr frivole Gedichte, und auch Hagedorn stimmt hie und da in diesen Ton ein, wenn er gleich selbst den Dichtern seiner Zeit den Rath giebt:

„Ihr Dichter voller Jugend,
Wollt ihr bei froher Muße
Anakreontisch singen,
So singt von milden Reben,
Von rosenreichen Hecken,
Vom Frühling und von Tänzen,
Von Freundschaft und von Liebe,
Doch höhnet nicht die Gottheit,
Auch nicht der Gottheit Diener,
Auch nicht der Gottheit Tempel;
Verdienet selbst im Scherzen
Den Namen ächter Weisen."

Neben dem Lehrgedicht fand auch die Satire Beifall, bald in Versen, bald in Prosa, bald in der anmuthigern Form von Fabeln und Erzählungen. Hielt sich die Satire bei den Meisten sehr in den Schranken der Mäßigung, wodurch sie sogar mitunter (wie bei Rabener) ihr Salz verlor, so ist doch das Streben, gewisse Mißbräuche, namentlich Pedanterei und Heuchelei, zu geißeln, überall sichtbar. Auch auf diesem Gebiet zeigten sich Männer, die wir nachher als die frömmsten und ehrlichsten Bekenner und Vertheidiger des Christenthums werden kennen lernen, wie Gellert, geneigt, sich hervorzuthun. Man denke nur an die Betschwester Gellerts, die ihm den Stoff zu einer Erzählung wie zu einer Komödie hergab. Diese Reaction gegen ein versauertes und verdüstertes Christenthum war bei allen damaligen Schriftstellern, die den Ton angaben, fast allgemein.

*) Vgl. das Vorles. 7, S. 147 Anmerk. über Günther Gesagte.

und sie war sehr natürlich. Sie mußte kommen. Sie war selbst bei Voltaire und Friedrich begreiflich, nur daß sie dort in's Extrem sich fortbildete, hier aber zum Bessern überleiten sollte.

Wie höchst loyal und gutmüthig übrigens die damalige deutsche Satire noch beschaffen war, im Vergleich mit Voltaire oder mit den Journalisten *unsrer* Zeit, davon nur ein Beispiel aus *Rabener*. „Es giebt Stände (sagt er in seiner Abhandlung vom Mißbrauch der Satire), welche zwar so heilig nicht sind, daß es ein Verbrechen wäre, das Lächerliche an ihren Fehlern zu entdecken, bei denen aber doch die Billigkeit erfordert, daß man es mit vieler Mäßigung thue. Ich rechne darunter die Lehrer auf Schulen. Die Jugend ist ohnedem geneigt genug, das Fehlerhafte an denjenigen zu entdecken, deren Ernsthaftigkeit ihren Muthwillen im Zaume halten soll. Wollen wir sie durch bittere Satiren auf ihre Lehrer noch muthwilliger machen? Gesetzt, ein solcher Lehrer hat seine Fehler, welche verdienten bestraft zu werden: vielleicht ist er eigennützig, vielleicht pedantisch, vielleicht ein elender Scribent; es kann sein. Werfe ich ihm diese Fehler vor, stelle ich ihn dem Gelächter seiner Schüler bloß, gesetzt auch, daß ich es aus redlichem Herzen thäte, um ihn zu bessern: so werde ich allemal mehr schaden, als nützen. In der That erschrecke ich allemal, wenn ich sehe, daß ein Schulmann unter die Geißel der Satire fällt. Ihn bedaure ich selten, aber die Folgen davon sind mir zu ernsthaft. . . Auch die Geistlichen haben gemeiniglich das Unglück, daß der Witz satirischer Köpfe auf sie am meisten anprallt. Ich bin sehr unzufrieden damit. . . Die Geistlichen sind zwar nicht über die Satire erhaben, das räume ich ihnen nicht ein, viele sind tief unter derselben, . . . und viele würden gar zu sorglos sein, wenn ihre ehrwürdige Kleidung sie vor allen Streichen der Satire schützen sollte. Dennoch glaube ich, daß man nicht vorsichtig genug dabei verfahren kann. Die Religion läuft Gefahr, verächtlich zu werden, wenn man die Fehler desjenigen verächtlich macht, welcher gesetzt ist, die Religion zu predigen." Das „*Ehrwürdige der Religion*" soll (nach Rabener) *die ganze Seele des Satirikers* erfüllen, und darum soll er auch alle Aufmerksamkeit darauf richten, daß durch seine Satiren das Ansehen der Religion nicht im Geringsten geschwächt werde. „Von denen will ich nicht reden (sagt er), welche unter dem

gemißbrauchten Namen der Satire sich Mühe geben, den ganzen Bau unsers Glaubens zu erschüttern. Ihre unsinnige Wuth, so unmächtig sie auch ist, verdient das Tollhaus und keine vernünftigen Vorstellungen. Ich will nur eines Mißbrauchs gedenken, welcher, wenn ich freundschaftlich urtheilen soll, mehr Leichtsinn, als Bosheit verräth. Es giebt gewisse Gebräuche der Kirche, welche gleichgültig sind und zur Religion selbst nicht gehören; sie machen den geistlichen Wohlstand aus. Man hüte sich ja, diese lächerlich zu machen! Ist das Volk abergläubisch, so wird es unsere Schriften verabscheuen; ist es so leichtsinnig, wie wir, so wird es bei diesen gleichgültigen Gebräuchen nicht stille stehen, sondern wesentliche Stücke der Religion auch für gleichgültig halten, und endlich über die ganze Religion spotten lernen." Rabener redet übrigens von der Religionsspötterei als von einer schon vergangnen Sache für Deutschland. „Es war in Deutschland eine Zeit (sagt er), wo die Satire nicht anders als auf Unkosten der Bibel witzig sein konnte. Wenn man recht fein scherzen wollte, so scherzte man aus den Psalmen, und es gab muntere Köpfe, welche, so zu sagen, eine ganze satirische Concordanz in Bereitschaft hatten, um in ihrem Witze unerschöpflich zu sein. . . . Ich freue mich, daß wir uns von diesem verderbten Geschmacke, das ist der gelindeste Name, den man dieser Thorheit geben kann, wieder erholt haben. Worin bestand der Witz? Nicht in dem Gedanken, den man vorbrachte, sondern in der Art, wie er vorgebracht ward. Das kam den Zuhörern lustig vor, daß wir die geschwinde Fertigkeit besaßen, den ernsthaftesten Gedanken der Schrift durch eine possierliche Verdrehung dermaßen zu verunstalten, daß er so abgeschmackt aussah, wie unser eigner Gedanke." — Sehr gut zeigt er das Pöbelhafte dieses Verfahrens. „Man gebe nur einmal Acht! Sobald ein Stallknecht sich fühlt, daß er feiner denkt als die Viehmagd, so wird er sie mit seinem Spruch aus der Bibel oder einem geistlichen Liede überraschen. Das ganze Gesinde schreit vor Lachen, alle bewundern ihn bis auf den Ochsenjungen, und die arme Viehmagd, welche so witzig nicht ist, steht beschämt da. Der feine Stallknecht! man lasse ihm seinen ungezogenen Witz. Sind wir witziger darüber!"

Gleichwohl war der zahme Rabener nicht dem Vorwurf entgangen, er mache die Religion lächerlich. Waren doch die guten,

jen Deutschen damals noch so wenig an die Sprache einer ganz
weltlichen Ironie gewöhnt, daß das, was Rabener in seinem
chen Lexicon über den Eid sagte, er sei ein bloßes Compliment,
an dem lieben Gott mache u. s. w., nicht nur bei den Bauern
Vogtlande, sondern auch bei den dortigen Predigern und dem
hengerichte als des Autors wahre Meinung galt, und er darüber
en weitläufigen Proceß verwickelt ward.

Es bleibt übrigens für den deutschen Nationalcharakter immer
ürdig, wie auch die Umgestaltung, welche die Poesie und Lit-
r im 18. Jahrhundert erfuhr, anfänglich noch von religiösen
nken durchdrungen war, so sehr auch in der Folge diese Umge-
ng mit dazu beitrug, den Angriff auf das positiv Christliche zu
tum und den Indifferentismus zu fördern. Schon die Zürcher
e, Bodmer an der Spitze, hatte eine religiöse Richtung. Bod-
ichte sich den Vater Noah, Geßner den Tod Abels zum
rfe, und Wieland in seiner ersten Periode schloß sich an diese
h- orthodore, von neuerer Sentimentalität durchdrungene Rich-
ng. Welche Begeisteruug Klopstocks Messias erregte, der
ahre 1748 zuerst an's Licht trat, ist bekannt. Auch Klopstock
in Beziehung auf den religiösen Gehalt seiner Dichtungen ortho-
nd conservativ, ob er gleich in der Form zur griechischen Antike
urückwandte und dadurch, daß er die einfache evangelische Ge-
e zu einem Epos machte, zur Veräußerlichung und Verweltlichung
hristlichen beitrug, wie er denn auch in seinen vermeintlichen
sserungen der alten geistlichen Lieder nicht immer glücklich war,
er Gesangbuchsverwässerung, von der später die Rede sein wird,
tlichen Vorschub leistete. In den Oden, wie in der an den Er-
sprach sich wohl seine christliche Gesinnung am reinsten und ge-
sten aus.

Aber es zeigt sich bald, daß die neue Poesie nur noch an einem
en Faden mit der Bibel zusammenhing. Gleim sagte es grade-
raus, daß Bachus und Amor uns eher helfen könnten, als Mo-
nd David*). Es klingt dieß frivoler, als es vielleicht gemeint sein
te. Die biblischen Stoffe standen in der That zu dem gährenden

*) Gervinus, Nationallitteratur der Deutschen IV, S. 201.

Geiste der jungen Poesie in einem fühlbaren Mißverhältniß. Und so legte auch Wieland bald die ihm nur von außen zugekommene theologische Form ab, um auf einem ganz andern Gebiete, als auf dem geistlichen, in leichter und auch wohl leichtfertiger Weise sein unverkennbares Talent zu erproben, bis er endlich als ein zweiter Lucian damit endete, dem positiven Christenthum in seinem Peregrinus Proteus die feindliche Spitze zu bieten.

Wieland und Lessing sind es bekanntlich, die nächst Klopstock eine neue Periode der deutschen Litteratur eingeleitet haben. Unter ihnen hat Lessing am meisten und unmittelbarsten in die theologische Denkweise der Zeit eingegriffen. In einer Geschichte des Protestantismus, wie wir sie zu geben versuchen, darf sein Bild nicht fehlen, wenn auch an andern großen litterarischen Erscheinungen nur flüchtig vorüberzustreifen erlaubt war. Doch, um seine bis auf das Mark eindringende Kritik, wie sie sich auch in der Theologie bewies, zu würdigen, müssen wir erst selbst wieder das theologische Gebiet betreten, und den Anbau und die Pflege betrachtet haben, welche den theologischen Wissenschaften in der ersten Hälfte des Jahrhunderts und darüber hinaus bis auf Lessings Zeiten zu Theil geworden ist.

———

Zwölfte Vorlesung.

Gleichzeitige Bewegung auf dem theologischen Gebiete. Die biblische Kritik. J. J. Wettstein. Weitere Fortschritte in der Bibelkunde und den theologischen Wissenschaften überhaupt. J. D. Michaelis. Laurentius von Mosheim. Ernesti und J. S. Semler. Einiges Weitere über Semlers Leben und Meinungen. Seine Stellung zur Zeit und seine praktische Frömmigkeit.

Von unserm Streifzuge in das allgemein litterarische Gebiet kehren wir zur innern Kirchen- und Religionsgeschichte zurück, indem wir nun die Geschichte der theologischen Wissenschaften, in welche Lessing auch mit eingegriffen hat, bis auf seine Zeit nachholen.

Ich fühle freilich das Schwierige, die Geschichte dieser Wissenschaft, die nur von denen ganz verstanden werden kann, die sich ihr gewidmet haben, vor einer Versammlung zu behandeln, der das praktisch-religiöse, sowie das allgemein wissenschaftliche Interesse mit vollem Rechte näher liegen muß, als das gelehrte. Gleichwohl dürfen wir die gelehrten Bestrebungen, die sich um eben dieselbe Zeit auf dem Gebiete der Theologie hervorthaten, als die deutsche Litteratur überhaupt ihrer Umgestaltung entgegenging, nicht ganz außer Acht lassen.

Die alte kampffertige Theologie, wie sie im 17. Jahrhundert durch gelehrte und achtungswerthe Männer vertreten worden war, hatte sich überlebt. Der Pietismus hatte die alte Orthodoxie mit ihrer verknöcherten Schultheologie gestürzt, und ein regeres, innigeres, thatkräftiges religiöses Leben an ihre Stelle gesetzt. Allein der Pietismus hatte von Anfang an weniger ein wissenschaftliches, als ein praktisches Interesse an den Tag gelegt. Die Wissenschaft galt

ihm nur als Mittel, sich den erbaulichen Stoff als solchen
nen, und sich also vermöge eines tüchtigen, allerdings auch
Bibelstudiums in den Stand zu setzen, wohlthätig auf die G
im Großen und auf die Herzen der Einzelnen zu wirken. —
schung, die Untersuchung, die durch den Zweifel
gehende Begründung der Lehre lag ihm ferner; ja, er
sie sogar mit mißtrauischen Augen.

Gleichwohl konnte und durfte diese Untersuchung nich
ben. Sie wurden von außenher geweckt. Die englischen Deist
eine Menge Einwürfe gegen die Bibel und das Christenthu
bracht, die man unmöglich mit bloßen Machtsprüchen zur
konnte. Sie hatten manche Blößen, welche die gangbare
darbot, wohl benutzt, auf die Schwäche mancher Beweisa
merksam gemacht; es war also an der Zeit, hier nachzusel
manches einer neuen, unbefangenen Sichtung und Prüfung
werfen. Es galt jetzt nicht mehr der Frage allein, ob eine
der Bibel begründet sei oder nicht, sondern die Bibel s
heilige Büchersammlung, auf welche die protestantische Theo
ihre Erkenntniß zurückbezog, wurde jetzt der Gegenstand
Untersuchungen. Es handelte sich nicht nur um die Aus
der Schrift, sondern um das, was der Auslegung vorang
die Geschichte der Bibel, um ihre Entstehung, ihre Schick
das Verhältniß ihrer einzelnen Bestandtheile zum Ganzen (
des Kanons).

Es hat für den Christen, der in der Bibel mehr als ein
liches Buch sieht, der in ihr den lebendigen Inbegriff des
Wortes, ja den Grund seines Glaubens und seiner Hoffnu
kennt, allerdings der Gedanke etwas Beängstigendes, die
gleichsam wie einen Leichnam dem anatomischen Messer prei
zu sehen, indem jeder daran seinen Scharfsinn üben und sei
erproben will. Allein diese Zergliederung konnte nicht au
Sie mußte sogar im Interesse der Wahrheit unternommen
Die Bibel hat — das dürfen wir nicht übersehen — ihre
Seite, ihre göttliche und ihre menschliche. Nach ihrer göttlic
fassen wir sie am liebsten, wie das göttliche Wesen selbst,
Einheit auf, nämlich als das eine, unveränderliche Wo

, als den Ausdruck des göttlichen Willens an die Menschheit, als Unterpfand der göttlichen Liebe und ihrer väterlichen Absichten mit , als das lebendige Zeugniß alles dessen, was Gott in den alten m an den Vätern, und was er in Christo an uns gethan hat. Dieser göttlichen Seite faßten Luther und die Reformatoren Schrift auf, und jeder evangelische Christ soll und muß sie so auf- n, wenn sein Glaube eine feste, sichere Grundlage haben soll. Bibel hat aber auch ihre menschliche, ihre äußerliche, ge- ichtliche Seite, und schon Luther und die Reformatoren haben uch von dieser Seite gefaßt, und ebenso sollen und müssen wir ieder von dieser Seite fassen, wenn unser Glaube nicht ein blin- und zuletzt ein todter Buchstabenglaube sein soll. Von ihrer ichen Seite nun gefaßt, erscheint uns die Bibel unter dem punkte der Mannigfaltigkeit, als eine Sammlung von ften aus verschiednen Zeiten, von verschiednen Verfassern, in hiednem Stil geschrieben, auf verschiedne historische Verhältnisse Umstände berechnet, die wir einfach nach menschlicher Weise ken- müssen, wenn wir die Bibel verstehen sollen. Dazu kommt noch Aeußerlichste, die Vervielfältigung der Bibel durch Abschriften, aus den verschiednen Abschriften entstandne Verschiedenheit der rten und die daraus entstehende Aufgabe für den Kritiker, die ige Lesart aufzufinden und herzustellen. Endlich können wir nicht in, zu beobachten, daß, wie alle Werke des Alterthums, so die Bibel zu verschiednen Zeiten auch mit verschiednen Geistes- n betrachtet worden ist, bald mit kindlichem, unbefangnem Sinne, mit phantastischer, spielender Willkür, bald wieder mit einer, Phantasie ausschließenden, nüchternen, prosaischen Verständig- Es stellte sich daher für die Wissenschaft die Aufgabe heraus, re Grundsätze der Auslegung zu finden, um sodann die Bibel wo lich in ihrem eigenthümlichen Colorit zu lesen, und sie aus ihrem m Gesichtskreis heraus zu verstehn. Es kam darauf an, ähnliche tweisen, Sprüche, Bilder und Vergleichungen, wie sie uns in den igen Schriften begegnen, auch in andern Schriften des Alterthums, al des Morgenlands, nachzuweisen und so vermittelst dieser Kennt- den Leser in den lebendigen, menschlichen und geschichtlichen Zu- mmenhang zu versetzen, in dem jene Schriften zunächst für ihre

Zeit und für ihre Leser entstanden waren. Daß diese Art, die heilige Schrift zu behandeln, nicht nur nützlich und belehrend, daß sie sogar dem Bibellesen förderlich sei, wird jeder eingestehen, der selbst schon die Schwierigkeit gefühlt hat, die Bibel ohne alle gelehrte Hülfsmittel gründlich zu verstehen, und wir werden Alle hierin gern Goethe beistimmen, „daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. i. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eignen, besondern, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.“ Wir haben es also nur als eine wohlthätige Erscheinung, als einen Fortschritt in der Wissenschaft zu begreifen, wenn von den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts an auf diesem Gebiete der Wissenschaft eine große Thätigkeit und Rührigkeit sich kund gab. Gleichwohl ahnten Viele in diesen Bestrebungen Gefahr, bald mit größerm, bald mit geringerm Rechte. Wie in allen menschlichen Dingen unzählige Mißgriffe geschehen, bis das Rechte gefunden ist, so ging es auch hier. Man sprach von Unbefangenheit der Untersuchung, der alten Orthodoxie gegenüber, und manche strebten auch redlich nach ihr; aber bald zeigte sich's, daß auch hier, der alten Befangenheit in alten Vorurtheilen gegenüber, eine neue Befangenheit sich aufthat, die eben so sklavisch den Vorurtheilen ihrer Zeit fröhnte; und wenn die Väter das apostolische Christenthum zu einer orthodoxen Theologie des 17. Jahrhunderts gemacht hatten, so waren nun die Söhne auf gutem Wege, die Aufklärung des 18. Jahrhunderts entweder in die Bibel hineinzutragen, oder wo das sich nicht thun ließ, dasjenige aus der Bibel zu entfernen, was mit dieser Aufklärung sich nicht zu vertragen schien. — Doch ehe wir urtheilen, müssen wir diese Bestrebungen selbst erst einfach kennen lernen, und hier begegnen wir, was die sogenannte Bibelkritik, d. h. das Bestreben, den griechischen Text des N. T. in seiner ursprünglichen Reinheit darzustellen, betrifft, zwei Männern, die sonst in ihrer übrigen theologischen Denkweise sehr verschieden waren, dem Würtemberger Albrecht Bengel und unserm Landsmann J. J. Wettstein. Von Bengels Bemühungen (auch auf diesem Gebiete) werden wir besser später im Zusammenhange mit seiner ganzen Persönlichkeit reden. Wir reden jetzt von Wettstein.

Johann Jakob Wettstein *), der Urenkel des berühmten ürgermeisters, wurde in Basel geboren den 5. März 1693. Er r der zweite Sohn des Helfers und nachmaligen Pfarrers Johann dolph Wettstein zu St. Leonhard, und verrieth bald glückliche lagen. Nachdem er die hiesigen Schulen und die Universität besucht tte, an welcher er den Unterricht eines Burtorf, Werenfels, Chri- an Iselin und Ludwig Frei genossen, bildete er sich durch gelehrte isen noch weiter aus, und machte in London die Bekanntschaft des rühmten Kritikers und Philologen Bentley, für den er weitere lehrte Aufträge (gelehrte Nachforschungen auf den Bibliotheken in ris) übernahm. Aus dieser rein gelehrten Thätigkeit wurde er ausgerissen durch die Annahme einer Feldpredigerstelle bei den weizertruppen in Holland, wo er sich vom November 1716 bis den Sommer des folgenden Jahres in Herzogenbusch aufhielt. Von ward er, im Juli 1717, an die Gemeinhelferstelle nach Basel rufen, und im Jahre 1720 erhielt er das Diakonat zu St. Leon- rd, durch das unlängst eingeführte Loos. Wettstein konnte sich erst die engen Verhältnisse nicht recht finden. Er vermißte schmerzlich r großartigen Verkehr mit Gelehrten, in den er durch seine Reisen r hineingezogen worden, suchte indessen, so viel er konnte, auch t seine wissenschaftlichen Forschungen neben der Verrichtung zahl- cher Amtsgeschäfte fortzusetzen und sich nebenher auch durch Privat- terricht den Studirenden nützlich zu machen. Auch mit seinen frü- en Lehrern, den Professoren Iselin und Ludwig Frei, knüpfte freundschaftliche Verbindungen an. Indessen kam es grade zwischen sen Männern und ihm bald zu Mißverständnissen, und während ei den jungen Wettstein früher zu seinen kritischen Forschungen er- mtert hatte, fing er jetzt an, sein Streben zu mißbilligen und ihn n einer Ausgabe des griechischen N. T., an welcher Wettstein seit hren arbeitete, abzuhalten. Bald verbreiteten sich auch nachtheilige rüchte über die Irrlehren, welche Wettstein den Studenten vortrage; d sogar in seinen Predigten wollte man Ketzereien entdeckt haben. ne Klage, die auf der Tagsatzung zu Baden von den Gesandten Zü-

*) Vgl. meine Abhandlung in Illgens historisch-theologischer Zeit- hrift 1839. I.

richs und Berns gegen den Basler Gesandten in Betreff der Wettsteinischen Irrlehren war erhoben worden, gab die Veranlassung zu einer förmlichen Untersuchung, die im Sommer 1729 ihren Anfang nahm. Es kann hier nicht unsre Absicht sein, die Acten dieses Prozesses auf's Neue zu beleuchten, sie bieten wenig Erbauliches dar. Immerhin spricht es nicht für die Unbefangenheit der Richter Wettsteins, daß man auf unzusammenhängende Gerüchte, auf schlecht nachgeschriebene Hefte einiger seiner Zuhörer und auf die höchst unbestimmten Aussagen von eidlich verhörten Bürgern, eines Kupferschmieds, eines Schusters und eines Küfers hin, einen Prediger von unbescholtnem Wandel und einen Theologen von nachmals europäischem Rufe seiner Stelle entsetzte, und damit nicht nur einen tief gebeugten Vater kränkte, sondern auch dem Wunsch einer ganzen Gemeinde entgegenhandelte, die, vertreten durch eine schöne Anzahl der geachtetsten Hausväter, eine Bittschrift für ihren Seelsorger eingelegt hatte. Die Entsetzung Wettsteins erfolgte im Mai 1730. Dieser ging zu seinen Verwandten nach Amsterdam, den berühmten Buchhändlern, für die er sein N. T. ausarbeitete. Hier wurde ihm an dem Collegium der Remonstranten die Stelle des verstorbnen Clericus angetragen. Wettstein kehrte aber im folgenden Jahre wieder nach Basel zurück, um sich wegen seines theologischen Rufes, der durch die Absetzung gefährdet worden war, Genugthuung zu verschaffen. Der Proceß wurde also auf's Neue aufgenommen. Die Regierung schien nicht ungeneigt, Wettstein gegen die Geistlichkeit zu schützen. Aber diese wandte alles an, ihr Ansehn zu behaupten. Nur der hochbetagte Samuel Werenfels konnte mit diesem Handel sich nicht befreunden, und zog sich deßhalb von den theologischen Conventen zurück. Allmählig wurden auch einige Andere des Handels müde. Indessen verdarb es Wettstein durch den beißenden Ton, den er in seinen Schreiben anstimmte, mit der Regierung, und so blieb ihm nichts übrig, als seiner Vaterstadt den Rücken zu wenden und die angebotene Stelle in Amsterdam anzunehmen. Von hier aus aber verbreitete sich sein Ruf über ganz Europa; aber unsrer Vaterstadt sollte von diesem Ruhme nichts zu gute kommen, denn auch die weitern Schritte, ihn für eine Lehrstelle unsrer Universität zu gewinnen, scheiterten erst an der Hartnäckigkeit seiner Gegner und dann an der Weigerung der Remonstranten, den berühmten Lehrer von sich

lassen. — Im Jahre 1751 erschien dann wirklich das Wettsteinische tische N. T., ein Werk, das noch jetzt von den Theologen aller ien und Meinungen als eins der gelehrtesten Werke, als eine ei-liche Fundgrube für gelehrte Bibelforschung gilt; ein Werk, an ich der fleißige Mann fast blind studirt, und an das er all seine e, seine Zeit, seine Ruhe verwendet hatte. Er starb (nachdem noch einmal seine hochbetagte Mutter in Basel besucht hatte) in sterdam im Jahre 1754 unverehelicht*).

Mit der Vertreibung Wettsteins konnte Basel die Kritik eben so ig aufhalten, als es einige Jahre darauf mit der Separatisten-folgung den Pietismus und ähnliche Richtungen unterdrücken te. — Daß Wettstein wirklich in seinen theologischen Ansichten und da von der orthodoxen Kirchenlehre abwich, wollen wir nicht reiten; es mag sogar sein, daß er, wie man ihm Schuld gab, dem Socinianismus sich hinneigte; aber so viel ist jetzt anerkannt, ß seine dogmatischen Ansichten keinen Einfluß auf seine gelehrte Ar-eit übten, sondern daß er nur streng wissenschaftlichen Gründen Ge-ör gab; und was sein Verhältniß als Prediger zu seiner Gemeinde trifft, so würde diese nicht so angelegentlich sich für ihn verwendet ben, wenn seine Lehren wirklich so anstößig gewesen wären, als die ftigsten seiner Gegner es darstellten.

Die gelehrte Bibelforschung fand im Laufe des Jahrhunderts im-er weitere Vertreter. Wir nennen Johann David Michaelis, nen Mann, der durch seine große Kenntniß der morgenländischen prachen der neu errichteten Universität Göttingen in Gemeinschaft it unserm Albrecht von Haller ihren Ruf bereiten half. Mi-haelis, geb. 1717 zu Halle, hatte erst die dortigen Anstalten des Waisenhauses und die Universität benutzt, und sich durch mehrere Rei-n gebildet. Holland und England waren die Länder, die damals n deutschen Theologen am häufigsten besucht wurden. Seine Stelle n Göttingen trat er im Jahr 1745 an, und blieb dort in vielfacher lehrter Thätigkeit bis zu seinem Tode. Vergebens hatte ihn Friedrich er Große in seine Dienste zu ziehen gesucht. — Während der Unruhen

*) Den 23. März, nicht den 9. April, wie irrthümlich in der ange-führten Abhandlung steht.

richs und Berns gegen den Basler Gesandten in Betreff der Wettsteinischen Irrlehren war erhoben worden, gab die Veranlassung zu einer förmlichen Untersuchung, die im Sommer 1729 ihren Anfang nahm. Es kann hier nicht unsre Absicht sein, die Acten dieses Prozesses auf's Neue zu beleuchten, sie bieten wenig Erbauliches dar. Immerhin spricht es nicht für die Unbefangenheit der Richter Wettsteins, daß man auf unzusammenhängende Gerüchte, auf schlecht nachgeschriebne Hefte einiger seiner Zuhörer und auf die höchst unbestimmten Aussagen von eidlich verhörten Bürgern, eines Kupferschmieds, eines Schusters und eines Küfers hin, einen Prediger von unbescholtnem Wandel und einen Theologen von nachmals europäischem Rufe seiner Stelle entsetzte, und damit nicht nur einen tief gebeugten Vater kränkte, sondern auch dem Wunsch einer ganzen Gemeinde entgegenhandelte, die, vertreten durch eine schöne Anzahl der geachtetsten Hausväter, eine Bittschrift für ihren Seelsorger eingelegt hatte. Die Entsetzung Wettsteins erfolgte im Mai 1730. Dieser ging zu seinen Verwandten nach Amsterdam, den berühmten Buchhändlern, für die er sein N. T. ausarbeitete. Hier wurde ihm an dem Collegium der Remonstranten die Stelle des verstorbnen Clericus angetragen. Wettstein kehrte aber im folgenden Jahre wieder nach Basel zurück, um sich wegen seines theologischen Rufes, der durch die Absetzung gefährdet worden war, Genugthuung zu verschaffen. Der Proceß wurde also auf's Neue aufgenommen. Die Regierung schien nicht ungeneigt, Wettstein gegen die Geistlichkeit zu schützen. Aber diese wandte alles an, ihr Ansehn zu behaupten. Nur der hochbetagte Samuel Werenfels konnte mit diesem Handel sich nicht befreunden, und zog sich deßhalb von den theologischen Conventen zurück. Allmählig wurden auch einige Andere des Handels müde. Indessen verdarb es Wettstein durch den beißenden Ton, den er in seinen Schreiben anstimmte, mit der Regierung, und so blieb ihm nichts übrig, als seiner Vaterstadt den Rücken zu wenden und die angebotene Stelle in Amsterdam anzunehmen. Von hier aus aber verbreitete sich sein Ruf über ganz Europa; aber unsrer Vaterstadt sollte von diesem Ruhme nichts zu gute kommen, denn auch die weitern Schritte, ihn für eine Lehrstelle unsrer Universität zu gewinnen, scheiterten erst an der Hartnäckigkeit seiner Gegner und dann an der Weigerung der Remonstranten, den berühmten Lehrer von sich

zu lassen. — Im Jahre 1751 erschien dann wirklich das Wettsteinische griechische N. T., ein Werk, das noch jetzt von den Theologen aller Farben und Meinungen als eins der gelehrtesten Werke, als eine eigentliche Fundgrube für gelehrte Bibelforschung gilt; ein Werk, an dem sich der fleißige Mann fast blind studirt, und an das er all seine Habe, seine Zeit, seine Ruhe verwendet hatte. Er starb (nachdem er noch einmal seine hochbetagte Mutter in Basel besucht hatte) in Amsterdam im Jahre 1754 unverehelicht*).

Mit der Vertreibung Wettsteins konnte Basel die Kritik eben so wenig aufhalten, als es einige Jahre darauf mit der Separatistenverfolgung den Pietismus und ähnliche Richtungen unterdrücken konnte. — Daß Wettstein wirklich in seinen theologischen Ansichten hie und da von der orthodoxen Kirchenlehre abwich, wollen wir nicht bestreiten; es mag sogar sein, daß er, wie man ihm Schuld gab, zu dem Socinianismus sich hinneigte; aber so viel ist jetzt anerkannt, daß seine dogmatischen Ansichten keinen Einfluß auf seine gelehrte Arbeit übten, sondern daß er nur streng wissenschaftlichen Gründen Gehör gab; und was sein Verhältniß als Prediger zu seiner Gemeinde betrifft, so würde diese nicht so angelegentlich sich für ihn verwendet haben, wenn seine Lehren wirklich so anstößig gewesen wären, als die heftigsten seiner Gegner es darstellten.

Die gelehrte Bibelforschung fand im Laufe des Jahrhunderts immer weitere Vertreter. Wir nennen Johann David Michaelis, einen Mann, der durch seine große Kenntniß der morgenländischen Sprachen der neu errichteten Universität Göttingen in Gemeinschaft mit unserm Albrecht von Haller ihren Ruf bereiten half. Michaelis, geb. 1717 zu Halle, hatte erst die dortigen Anstalten des Waisenhauses und die Universität benutzt, und sich durch mehrere Reisen gebildet. Holland und England waren die Länder, die damals von deutschen Theologen am häufigsten besucht wurden. Seine Stelle in Göttingen trat er im Jahr 1745 an, und blieb dort in vielfacher gelehrter Thätigkeit bis zu seinem Tode. Vergebens hatte ihn Friedrich der Große in seine Dienste zu ziehen gesucht. — Während der Unruhen

*) Den 23. März, nicht den 9. April, wie irrthümlich in der angeführten Abhandlung steht.

ähnliche Grundsätze aufgestellt hatte*). Ernesti war Philologe. Er hatte sich ebenso angelegentlich mit den alten Klassikern Roms und Griechenlands, wie mit der Bibel beschäftigt, und wollte, daß man in Ansehung der Auslegung dieselben Gesetze befolge, an dem einen wie an dem andern Orte. Er hatte auch hierin vollkommen Recht, die Reformatoren hatten es ebenso gewollt. Nur übersah er dabei vielleicht zu sehr, daß, um die religiösen Wahrheiten der Schrift zu erkennen, man nicht nur den Sinn eines Ausspruchs nach seinen sprachlichen und geschichtlichen Beziehungen verstehen, sondern ihn auch sich dadurch geistig aneignen müsse, daß man sich lebendig in ihn versetzt und ihn aus sich selbst zu verstehen sucht. Oder wer wird läugnen, daß, um die Briefe des Apostels Paulus zu verstehen, man von vorn herein eine andre geistige Anschauungsweise mitbringen müsse als zum Verständniß der Briefe des Cicero: da eben der Ideenkreis beider Männer ein verschiedner ist. Religiöse Schriften können nur von einem ahnenden Gemüthe, das durch das logische und grammatische Gewebe der Gedanken auf den tiefern Grund sieht, vollkommen verstanden werden. Dieß geschieht nun freilich nicht durch ein willkürliches Zerreißen des Gewebes, aber wohl auf dem Wege einer harmonischen allseitigen Geistesthätigkeit von Seiten des Erklärers. Wenn daher Ernesti an die Stelle einer willkürlichen, phantastischen, aber oft geistreichen Erkläruug der Mystiker und Allegoristen eine sprachliche, trockne, phantasielose Exegese setzte, so war dieß eine gute Gegenwirkung, aber sie reichte nicht aus. Ueberdieß konnte leicht der Verdacht entstehn, als ob dadurch die Bibel zu sehr in den Kreis der bloßen Sprachgelehrsamkeit hineingezogen und das bloße Mittel zum Verständniß zum Zwecke gemacht werde. Der Grundsatz, man müsse die Schrift auslegen wie jedes andre Buch, konnte wenigstens dahin mißverstanden werden, als stelle man sie auch dem Range nach in die Reihe der übrigen Schriften des Alterthums und halte den Beistand des göttlichen Geistes, der doch allein in die Tiefen der Schrift einführt, für überflüssig. Ernesti blieb für seine Person, wie auch Michaelis und Mosheim, orthodox. Er vertheidigte sogar die lutherische Abendmahlslehre. Und doch unterscheiden sich eben diese Männer

*) Siehe Vorlesungen Bd. III, S. 445.

und ähnliche von den frühern Orthodoxen durch das Dringen auf Unabhängigkeit, durch das Streben nach Nüchternheit, ja wenn man will, Trockenheit; aber eben dabei auch wieder durch eine gewisse Freiheit und Milde des Urtheils, die man früher an den Theologen nicht so gewohnt war. Sie bahnten, ohne es zu ahnen und zu wollen, den Uebergang in eine neuere theologische Denkweise, die bald über ihr Bestreben hinausging. Der Mann, bei dem zuerst diese neu angebahnte theologische Richtung sich zugleich als eine neologische, die bisherigen Glaubensvorstellungen in wesentlichen Punkten umgestaltende bewies, war Johann Salomo Semler. Dieser Mann, der uns sein äußerst merkwürdiges Leben selbst beschrieben hat*), verdient es um so mehr, daß wir bei ihm etwas länger verweilen, als wir an ihm sehen können, wie das Streben nach Neuerung, das nun einmal in der Zeit lag, nicht etwa nur aus frivolem Gelüsten eines ungöttlichen Sinnes, sondern auch aus einer frommen, redlichen Gesinnung hervorgehen und mit dieser bestehen konnte. Auch ist Semler darin wichtig, daß er für die Hallische Universität ein merkwürdiger Wendepunkt wurde aus der Zeit des vorherrschenden, aber nun schon in der Abnahme begriffenen Pietismus in die des vorherrschenden Rationalismus.

Johann Salomo Semler, eines Predigers Sohn, wurde den 18. December 1725 zu Saalfeld geboren. Er rühmt uns sehr in seiner Selbstbiographie die treue Sorgfalt seiner Mutter, der er, wie so viele andre große Männer ihren Müttern, die ersten Eindrücke der Frömmigkeit verdankte. In der Schule seiner Vaterstadt machte er bald gute Fortschritte, und schon hier wurde er mit dem Wesen und Treiben der damaligen Pietisten bekannt. Er erzählt uns selbst, wie sein Vater, nach dem Tode der Mutter, ebenfalls zur Partei, die er erst mißbilligte, übergetreten sei und sich allmählig „an den neuen Dialekt gewöhnt" habe. Der junge Semler sollte nun auch gewonnen werden; er zeigte wenig Neigung; doch ließ er sich endlich von seinem Vater bereden, einer von den Erbauungsstunden, welche seine Freunde hielten, beizuwohnen. „Ich kann nicht sagen (bemerkt er), daß mich in der ersten Zeit diese erste Stunde sehr bewegt oder gerührt hätte";

*) Lebensbeschreibung. Halle 1781 f.

namentlich stieß er sich an die Eröffnungen über den Seelenzus
nach den einzelnen Tagen und Stunden. Und doch machte er sich V
würfe darüber, daß er diesen gottseligen Uebungen keinen Gesch
abgewinnen könne. Seine natürliche Fröhlichkeit verließ ihn, er w
ernst und in sich gekehrt. Es fehlte ihm bei aller Aufmunterung,
ihm von Seiten des Vaters und des herzoglichen Hofes zu Theil wu
doch an dem, was die Pietisten die Versieglung nannten, oder
innere, unmittelbare Gewißheit von der Kindschaft Gottes, und
darnach rang er noch vor seinem Abgange zur Universität. „Kein W
kel im Hause war übrig (so erzählt er uns selbst), wo ich nicht,
gewiß allein und unbemerkt zu sein, oft gekniet und viele Thränen
weint habe, Gott möge mich dieser großen Gnade würdigen.
ich blieb aber immer unter dem Gesetz. Herrnhutische Lieder ha
mir eben so wenig, als manche andre neue, die in Saalfeld beka
und in jenen Gesellschaften gesungen wurden... Ich untersuchte n
auf's alleraufrichtigste, ob ich wissentlich noch einer geistlichen
art anhinge oder einen Bann behielte; ich besann mich (sagt er
treuherzig), daß ich ehedem zwei oder drei Mal einen Sechser beha
und nur einen Pfenning oder Dreier dafür in die Armenbüchse
Sonntags gesteckt hätte. Ich sagte es meinem Vater und bat un
viel Groschen, die ich nächstens mit großer Freude einsteckte, und
freute mich schon darauf, wenn ich auf der Universität mir würde
was abziehn können, um es frommen Armen zu geben." — Aber
all diesen und ähnlichen Entdeckungen und Verbesserungen seiner S
ler hielt er es fortwährend für seine Pflicht, recht traurig zu sein,
befand sich mehrere Monate in einem ähnlichen Zustande geistli
Betrübniß, wie früher sein Bruder. — In einem Alter von noch n
17 Jahren bezog er, schon sehr belesen, die Universität Halle.
hatten sich seit Wolfs Auftreten die Elemente bedeutend geschiet
Die Pietisten bildeten nur noch eine Partei; ihr Haupt, Joac
Lange, starb schon ein Jahr nach Semlers Ankunft daselbst; dage
hatte Johann Siegmund Baumgarten, ein gelehrter, fr
mer, aber mehr nüchterner Theologe, den meisten Zulauf. Sen
wurde bald sein liebster Schüler. An den Hallischen Pietisten rül
Semler die Liebe, mit der sie ihm zuvorgekommen; aber ihrem Rat
er solle doch das unnütze Studiren lassen, der Heiland könne ihn l

zu lehren als alle Menschen, konnte und wollte er doch nicht folgen. Gleichwohl entstand auch jetzt eine seltsame Unruhe in ihm, ein ängstliches Mißfallen an sich selbst und eine Sehnsucht nach innerer Stille. Immer hielt er sich noch nicht für einen Begnadigten. „Recht gut weiß ich es noch," sagt er, „daß ich einst ganz allein Abends aus dem Collegio auf dem großen Platz des Waisenhauses spazieren ging, in tiefer Betrübniß, und wünschte: O wär' ich dieser Klumpen Eis, dieses Stück Holz." (Aehnliche Empfindungen hatte einst der h. Augustin gehabt!) — Und doch konnte er sich die pietistische Terminologie nicht zu eigen machen; er überzeugte sich immer mehr, daß es Mangel an ächter Seelenkunde sei, wenn man die innern Zustände der Menschen alle gleichsam über einen Leisten schlagen und auch dem eine Wichtigkeit beilegen wolle, was doch mehr in zufälligen und natürlichen Stimmungen seinen Grund habe. Zugleich fing er schon jetzt an zu scheiden zwischen Religion und Theologie. Zur letztern rechnete er mancherlei Kenntnisse, die zur Führung des geistlichen Amtes nothwendig sind, ohne daß von der Richtigkeit derselben die Seligkeit abhange. Er überzeugte sich immer mehr, daß man ein frommer Christ sein könne mit dem Herzen und mit der That, während man über die Glaubenssätze, die der Verstand näher zu bestimmen und zu ordnen hat, noch sehr mit sich im Zweifel sein könne. Diese Unterscheidung einer Privatreligion, wie er sie auch später nannte, und einer öffentlich geltenden Theologie zog sich von da an durch die ganze Semler'sche Denkweise hindurch. Es liegt ihr gewiß etwas Wahres zum Grunde, nämlich die Scheidung von Glauben und Wissen, von dem, was den Grund der Seligkeit eines Jeden ausmacht, und von dem, was nur zur Erklärung und Verständigung des religiösen Lebens, zur Vermittlung und zum Austausche der Gedanken dient. Wer auch nur ein wenig über das religiöse Leben nachgedacht hat, muß zugeben, daß alle unsre Begriffe über die göttlichen Dinge, alle unsre Bezeichnungen und Ausdrücke unzureichend sind, das genau für Andere wiederzugeben, was in unserm Innern lebt. Selbst die Bibelsprache reicht nur aus zur allgemeinen Verständigung; jeder erklärt sich den biblischen Ausdruck auf seine Weise und eignet ihn sich nach seinen Bedürfnissen anders an, als der andere. Der eine zieht das lebendige Bild dem dürren Begriff vor, ein andrer entkleidet

lieber die Begriffe des Bildes und übersetzt sich das Poetische in die Prosa. Es hängt hier unendlich viel von der natürlichen Beschaffenheit, dem Bildungsgrade, der Erfahrung des Einzelnen ab, und bis auf einen gewissen Grad darf man gar wohl sagen, daß bei dem *gemeinsamen* Bekenntniß *eines* Glaubens doch jeder wieder seine eigne Hausreligion, seinen innern Schatz von Lebenserfahrungen, Lebensansichten, seinen Kreis von Vorstellungen und Ideen habe, die ein andrer wieder nicht oder doch anders hat. Und dieß ist auch keineswegs zu bedauern. Eine allgemeine objective Religion, die für *alle* denselben Werth hätte, wie eine mathematische, algebraische Formel, hat es noch nie gegeben, und wo man eine solche hat aufstellen und Andern aufdringen wollen, da ist immer wieder jenes knöcherne Gerippe einer todten Orthodoxie an die Stelle einer lebendigen Entfaltung getreten. Gerade dadurch wird ja die Religion, die uns von außen her durch die Kirche und ihre Diener verkündet und gepredigt wird, unser Eigenthum, daß wir sie in unser Fleisch und Blut verwandeln, sie uns aneignen, sie gleichsam in uns geistig wiederholen und als ein Neues neu hervorbringen aus dem Schatz unsers Innern. Das wollten schon die alten Mystiker, und das verlangte jetzt nicht der Einzelne, nicht Semler allein, mit dem wir es hier zufällig zu thun haben, das verlangte vor allem die *Zeit*. Man kann die neuere Zeit hauptsächlich dadurch charakterisiren, daß sie die *Subjectivität* d. h. das Recht des Einzelnen, die Dinge nach seiner Weise zu fassen und zu beurtheilen, im Religiösen wie im Politischen und Litterarischen mit eigenen Augen zu sehen, vor allem geltend machte. Jenes Wort Friedrichs des Großen, daß „jeder nach seiner Façon, soll selig werden", wurde nicht von ihm allein, es wurde mehr und mehr von der Zeit in Anspruch genommen, und es lag darin mehr als ein Witzwort. Aber allerdings kann nun auch dieses Recht der Subjectivität zu weit getrieben und mißbraucht werden, und es *ist* mißbraucht worden. Die Subjectivität des Einzelnen kann sich leicht auf eine Weise geltend machen, wodurch das Band der Gemeinschaft gelockert, die allgemeine Wohlfahrt gestört, die höhere Autorität, die über allem Meinen und allem Schwanken stehen soll, gefährdet wird. — Es kann hier ein doppelter Fall eintreten: entweder sucht eine kräftige Persönlichkeit *ihre* Meinung auch den Andern aufzubringen und

sich selbst wieder zur Autorität aufzuwerfen — dieß erzeugt Intoleranz und Unterdrückung der Freiheit Andrer (ein neues Papstthum); oder es kann geschehen, daß der Einzelne mit seiner Privatüberzeugung sich entweder allein oder mit Gleichgesinnten zurückzieht und die Uebrigen gewähren läßt — dieß erzeugt Separatismus, und führte am Ende, wenn es jeder so machen wollte, zu einer Auflösung aller Gemeinschaft hin, zum Ruin der Kirche. Außer diesen beiden Wegen läßt sich dann allerdings noch ein dritter denken, nämlich *der*, daß man wohl seine Privatüberzeugung für *sich* hat, sich aber dabei, so gut es gehen mag, dem gemeinsamen Sprachgebrauch *anbequemt*, sich äußerlich zu einer gewissen Kirchengemeinschaft bekennt und ihren Gottesdienst mitmacht, ohne doch mit der innern Ueberzeugung alles aufzunehmen, was sie bekennt. Dieß ist freilich unter allen der gefährlichste und schlüpfrigste Weg, indem er, wenn die Spannung zwischen dem öffentlichen und dem besondern Glauben einen gewissen Grad erreicht hat, nothwendig zu einem innern Zwiespalt, ja zur Zweizüngigkeit und zur Heuchelei führen muß: und das ist es, was die Gegner Semlers ihm und nachher der ganzen Richtung überhaupt, der sogenannten *Anbequemungs-, Accommodationstheorie* vorwarfen. Indessen muß man sich wohl hüten, zum Nachtheil der Einzelnen voreilige Consequenzen zu ziehen. Semler war für *seine* Person weit entfernt von aller Heuchelei. Gerade weil er nicht heucheln wollte, konnte er nicht in die engen Formen eingehen, welche ihm der Pietismus seiner Zeit zumuthete. Es war lauter Ehrlichkeit bei ihm, daß er das Verhältniß seiner Privatreligion zur Kirchenlehre offen bekannte; wäre er ein Heuchler gewesen, er würde dieß nicht gethan, er würde es verschwiegen haben. Dabei lebte er aber der Hoffnung, daß die Kirchenlehre, die ihm manches Veraltete und Unzweckmäßige zu enthalten schien, allmählig sich abklären und umgestalten werde, daß das, was auch in der biblischen Lehre nur als zeit- und ortgemäße Vorstellung zu fassen ist, sich allmählig von dem loslösen werde, was *er* für die allgemeine, für alle Zeiten gültige Wahrheit hielt, und in diesem Zuwarten und Zusehen nahm er einstweilen die bezeichnete Stellung ein. Und wirklich gab es ja zwischen dem, was er seine Privatreligion nannte, und zwischen der öffentlichen manche gemeinsame Berührungspunkte: und diese hielt er um so inniger fest, je mehr er es sich gestehen

mußte, daß er nicht in allem dieselbe Ansicht theile. Es war auch nicht Semler, der diesen Bruch zwischen der gemeinsamen Kirchenlehre und der Ueberzeugung des Einzelnen herbeigeführt hatte; er war schon da, und Semler ward in ihn hineingestellt. Ihn gründlich zu heilen, dazu war er freilich nicht berufen; er trug allerdings vor der Hand dazu bei, ihn noch größer zu machen, indem er bei seinen kritischen Forschungen, in die er immer weiter hineingezogen wurde, manches bezweifelte, was bisher noch festgestanden und auch später sich wieder als ächt bewährte, manches über Bord warf, was man nachher allzu sorgfältig wieder aufnehmen zu müssen glaubte. Semler war überhaupt nicht der Mann, um der Theologie einen neuen Geist einzuhauchen und das im Sterben Begriffene zu beleben; er war keine schaffende, er war eine kritische Natur; er war, hierin Michaelis ähnlich, mehr ein Stubengelehrter, und sah oft, wie man zu sagen pflegt, den Wald vor Bäumen nicht. — Er erzählt uns selbst, wie, als er noch ein Knabe war, sein Vater einst in einer Auction eine ganze Menge Bücher nach der Elle gekauft habe, so daß ihm die ersten Bände eines Werkes zufielen, während die folgenden in andre Hände kamen. Diese auf's Gerathewohl zusammengeraffte Bibliothek bildete die erste Grundlage der Semler'schen Studien. Und es liegt darin etwas Charakteristisches, Symbolisches. Es will mir fast vorkommen, als ob auch, was Semler in zahlreichen Bänden geschrieben, nur Fragmente seien, als ob er nur zur Geschichte der neuern Theologie die ersten Theile geliefert, die uns unverständlich bleiben, ohne die folgenden, an denen die Zeit weiter schrieb und noch schreibt, und woraus wir dann erst das Frühere verstehen lernen. Auch hat überhaupt sein reiches Wissen, das ihm niemand abstreiten wird, etwas Chaotisches, unordentlich Durcheinanderlaufendes an sich, dem es an einem durchdachten Plane fehlt; wie denn auch sein Styl, sowohl im Deutschen, als im Lateinischen, aller Nettigkeit und Sauberkeit ermangelt. Wir sind bereits seinem äußern Leben vorangeeilt, indem wir uns schon jetzt das Bild seines geistigen Wesens entworfen haben, wie es sich erst später vervollständigte. Wir kehren jetzt zu Semler, dem Hallenser Studenten, zurück.

Nachdem er in Halle sich immer mehr an den milden Baumgarten angeschlossen, dessen Hausgenosse er zuletzt wurde, nachdem

er sich schon durch litterarische Arbeiten einen gewissen Namen gemacht hatte, kam er im Jahre 1749 nach Coburg, wo er den Professortitel erhielt und neben den theologischen Studien die dortige Zeitung redigirte. Im Jahre 1751 erhielt er die Professur der Geschichte und (merkwürdiger Weise auch die der) Poesie auf der damaligen kleinen Universität Altorf; doch schon nach einem Jahre ward er durch Baumgartens Vermittlung an die theologische Lehrstelle in Halle berufen, wo er die alte Freundschaft mit seinem ehemaligen Lehrer erneuerte und bis zu dessen Tod an seiner Seite arbeitete. — Mit welchen Gesinnungen Semler sein Lehramt antrat, mögen die von ihm selbst vernehmen, die ihn so gern der Leichtfertigkeit und eines unfrommen Sinnes beschuldigen. Er sah den Ruf für einen Ruf Gottes an, dem er folgen müsse*). „So willig (sagt er), so unterworfen war ich an Gottes Regierung, und darum auch beruhigt und über alle möglichen Veränderungen unbesorgt, weil ich die Resignation täglich mehr kennen und lieben lernte. Es ist doch etwas Besonderes um das eigene Gewissen, und niemand von allen Menschen kann seinen Gang und seine Richtung bestimmen oder verändern. Ich weiß wohl, daß andre Zeitgenossen, die diesen Weg niemals gegangen sind, dies anders nennen: gut meinen, ein recht guter Mann, die Klugheit fehlt ihm freilich, er wird es wohl erfahren u. s. w. Nun, es müssen auch wenigstens einige solche Männer sein, die ihrem Gewissen folgen und das Herz haben, alles Weitere zu ertragen." Semler verhehlte sich die Unannehmlichkeiten nicht, in die er mit den Hallischen Pietisten würde verwickelt werden. Es ahnte ihm von „theologischen Aufpassern". Gleichwohl entschloß er sich, nachdem er die Sache vor Gott erwogen, die Stelle anzunehmen. Mit der größten Gewissenhaftigkeit trat er sein Amt an, nachdem er zuvor den Doctorgrad angenommen. Weit entfernt, dieser Würde sich zu überheben, gesteht er, daß er auch bei seiner Disputation es erfahren habe, wie es noch heut zu Tage wahr sei, daß Gott den Demüthigen Gnade gebe. Er wurde zu einer stillen Einkehr in sich selbst gebracht, und es fehlte ihm (wie er selbst sagt) nicht an immer neuer Ursache, Gott ferner zu vertrauen und sich dieses Vertrauen durch aufrichtige Dankbarkeit zu erleichtern. Oft blieb er bis 2, 3 Uhr Nachts auf, um sich auf seine Collegien

*) Lebensgeschichte I, S. 180.

vorzubereiten, oder, wie er sich ausdrückt, „um wirklich gesetzt und gewissenhaft lesen zu können; denn den großen Umfang der Bestimmung des akademischen Vortrags habe ich von Anfang an sehr ernstlich mir vorgehalten, ich wußte es recht sehr, daß der Professor da sei um des Amtes willen, nicht um seine Besoldung gemächlich zu genießen."

In seine vielverbreitete akademische Thätigkeit können wir hier nicht weiter uns vertiefen. Nach allen Seiten wirkte er anregend, freilich mehr negativ, aufräumend und oft am unrechten Orte. Zunächst lenkte er durch seine Schrift von freier Untersuchung des Kanons die Aufmerksamkeit auf die Entstehungsgeschichte der Bibel von ihrer menschlichen Seite, als einer Sammlung von Büchern, die aus verschiednen Zeiten und von verschiednen Verfassern herrühren. Nicht alle diese Bücher hatten für ihn dieselbe Autorität; mehrere, wie z. B. das hohe Lied, wünschte er im Interesse der Religion aus der Sammlung entfernt. Auch in die Apokalypse konnte sich sein von aller poetischen Anschauungsweise entfernter Geist nicht finden. Hatte doch selbst der poetische Luther ein Gleiches von sich bekannt! Allerdings ließ sich Semler bei diesen Urtheilen viel zu sehr von seinem Gutdünken und Meinen leiten, ohne es zu sichern, allgemein gültigen Grundsätzen zu bringen. In der Kirchengeschichte der frühern Jahrhunderte übte er gleichfalls eine sehr kühne, manches bisher gläubig angenommene Zeugniß verwerfende und vernichtende Kritik. In der Glaubenslehre wies er auf die Veränderungen hin, welche die christlichen Dogmen zu verschiednen Zeiten erlebt hatten. War er es doch, der die erste Anregung zu der Wissenschaft gab, die nachher unter dem Namen Dogmengeschichte in den Kreis der theologischen Studien eingeführt wurde. Aber nicht nur in der Kirchengeschichte und Kirchenlehre, auch in der Geschichte und Lehre der Bibel glaubte er das, was der damaligen Zeitbildung und den Vorstellungen des jüdischen Volkes angehörte, von dem scheiden zu sollen, was einen ewig gültigen Lehrgehalt in sich schloß. So rechnete er namentlich die Vorstellung vom Teufel und den Teufelsbesitzungen (den Dämonischen) zu der erstern Klasse, und suchte auch die weitern Vorstellungen von dem Messias, von der Bedeutung der Opfer u. s. w. zunächst in ihrer jüdisch-nationalen Bedeutung zu fassen, und zu zeigen, wie sich an diese

das christliche Dogma angeknüpft, und wie es sich von dieser zufälligen Form wieder zu entbinden habe. Auch dieses Streben, die Dogmen in ihrer Entstehung zu verfolgen, nach ihrer menschlich geschichtlichen Seite sie zu begreifen, den Kern von der Schale zu lösen, war an sich gewiß nichts Arges; es war im Interesse einer unbefangnen Wissenschaft und einer nach Klarheit ringenden Religion sogar verdienstlich. Aber freilich begegnete es ihm, daß er nur bei dem Nächsten stehen blieb, ohne in den tiefern Gehalt der Dogmen einzudringen, und daß er auch manches von dem als bloße Zeit- und Ortsvorstellung verwarf, was am Ende doch zu dem eigentlichen Wesen und Charakter des Christenthums gehört. Indem er dann das *Bleibende* im Christenthum meist auf das beschränkte, was nach seinem Ausdrucke zur „*Ausbesserung des Menschen*" diente, mag ihn allerdings der Vorwurf treffen, daß er jener Ansicht vorarbeitete, welche die Religion des Christenthums zu einer bloßen brauchbaren Moral heruntersetzte, obwohl er für *seine* Person gewiß mehr als dieses im Christenthum fand. Wie ernst es wenigstens Semler bei all seiner kühnen Kritik mit *dem* nahm, was er seine Privatreligion nannte, davon begegnen uns in seinem Leben überall die rührendsten Zeugnisse. Er thut keinen Schritt weiter auf der Bahn seines Lebens, ohne einen Blick zu thun nach oben und einen nach innen. Wie fromm-zart spricht er von seiner Brautwerbung und der ehelichen Verbindung, die er vor seiner Berufung nach Altorf in Coburg eingegangen hatte mit der Tochter seiner bisherigen Tischwirthin. „Ich allein weiß es (sagt er), wie mein Gemüth ganz niederlag in dieser Zeit, wie ganz ohne Muth und Ruhe ich Tage und Nächte zubrachte, bis ich mich unter das allgemeine Gesetz der einzigen höchsten Regierung Gottes bequemen lernte. ... Mein Gemüth fing an, sich ernstlicher zu Gott zu erheben und in einer tiefen, gänzlichen Unterwerfung . . . der eignen Unruhe los zu werden." Und als die Verbindung so viel als richtig war, fährt er fort: „Es ist nicht nöthig, daß ich es erzähle, was mein Gefühl für heiligen schamvollen Dank gegen Gott einschloß, wie sehr ich mich bemühte, diese innere Stille und Resignation zu behalten als den gewissesten Grund einer vorsichtigen und vortheilhaften Aufführung."

Von seinem Hauswesen und seiner christlichen Erziehung erhalten

wir gleichfalls einen vortheilhaften Eindruck*), wenn er uns erzählt, wie seine Frau auch während des Studirens mit ihrer weiblichen Arbeit sich zu ihm gesetzt, und wie er, mitten unter dem Lärmen und Spielen der Kinder studirt habe. „Wir hatten die Kinder stets um uns, wenn sie nicht bei ihrem Lehrer sein mußten, wir haben ihnen das Lesen meist selbst beigebracht, alsdann übten wir sie, daß sie wechselsweise uns ein Lied, einen Psalm, oder einige Seiten aus einem guten Buche vorlesen mußten; wir lehrten sie ein Lied mitsingen und fragten sie darüber. Gellerts Lieder lernten sie auswendig. — In unserm Zirkel war lauter Ruhe und Zufriedenheit; das Gesinde sah und hörte nichts Zweideutiges, geschweige je eine Unordnung; jedes fühlte die Ueberlegenheit der Frau in allen vorkommenden Geschäften, jedes sah unsre gleiche Liebe und Uebereinstimmung. In allen bloß häuslichen Sachen hing ich gerade ab von der Einrichtung und der Erkenntniß einer so treuen Hausmutter. Ich ließ Einnahme und Ausgabe in ihren Händen. So ist 20 Jahre lang eine große Gleichförmigkeit unsres Lebens unterhalten worden; wir und unsre Kinder wußten und fühlten es, daß wir die allernächste engste Gesellschaft auf der ganzen Welt seien, und also beobachteten wir die daraus entstehenden Pflichten ohne Geräusch und ohne Ausnahme. Es war freilich damals noch wenig von Erziehung geschrieben worden, aber wir schöpften aus der reinen Quelle, der Religion, und es fehlte uns nichts, wenn wir auch vielen Schimmer entbehrten."

Besonders empfehlend für sein praktisches Christenthum ist aber die Art, wie er uns den Tod seiner hoffnungsvollen Tochter von 21 Jahren meldet, die seiner kurz zuvor gestorbenen Gattin bald nachfolgte. „Ich hatte sie Abends (so erzählt er uns) wieder eingesegnet etwa um 9 Uhr. Ich hatte mich mit Kummer eben niedergelegt, als sie herunterschickte, mich zu ihr zu bitten. „„Vergeben Sie, bester Vater, daß ich Sie so nöthig habe, helfen Sie mir im Glauben und Entschlossenheit als Ihre christliche Tochter zu sterben."" Ich erhob mein Herz und redete etwas von dem großen Unterschiede der unsichtbaren Welt Gottes, worin sie bald ein glückseliges Mitglied sein würde. Sie fuhr fort aus Liedern, da ich ihr nur sehr wenig zusetzte.

*) Lebensgeschichte, S. 249 und 283.

Als ich ihr sagte: Allerliebste! bald kommst du zu deiner würdigen Mutter, antwortete sie sehr bewegt: Ja, welche Wonne wird das werden! Ich fiel nieder vor ihrem Bette und empfahl ihre Seele in Gottes allmächtige, unendliche Kraft. Früh besuchte ich sie wieder vor dem Collegio. Hast du es noch behalten, Beste! Liebste! „„Du bist mein, weil ich dich fasse““? O ja, sagte sie, und wiederholte den Vers: „„Herr, mein Hort, Brunn aller Freuden.““ Ewiger, sagte ich. Ich verließ sie noch ziemlich sicher, daß es so eilig nicht gehe. Aber man rief mich aus dem Collegio, daß ich noch eben ihr einige große Worte zurufen konnte, und nun ihren herrlichen Geist Gott gern wieder übergab und ihre frommen Augen selbst zudrückte. Nun verwandelte sich meine unruhige Betrübniß in sanftes Nachdenken und eine sehr weiche Zufriedenheit mit Gottes weisem Willen. Ich weiß es, was für eine Freude es ist, jemand der Seinen im Sterben so ruhig gesehen zu haben, und zu wissen, man habe Antheil gehabt an einer solchen Erziehung. Dank noch, öffentlichen Dank auch den guten gewissenhaften Lehrern, die sie, außer mir, gehabt hat. Ich empfehle eine gute christliche Erziehung aus Erfahrung allen guten vorsichtigen Eltern, da jetzt von einer ausdrücklichen *nicht* christlichen Erziehung von Menschen geredet und geschrieben wird. *So christlich und schön starben christlich erzogene Menschen schon viele Jahrhunderte her.* Ob andre Beispiele größer und besser ausfallen, wird sich erst zeigen." Die letzten Worte haben offenbar eine polemische Beziehung auf die damaligen Erziehungssysteme, wie sie besonders durch *Basedow* in Deutschland verbreitet wurden. — Und das ist nun eben das Merkwürdigste, daß Semler, ohne seine Grundansichten selbst zu ändern, später eben so entschieden gegen die kritischen und naturalistischen Bestrebungen auftrat, als er zuerst die Orthodoxie und den Pietismus bekämpfte. So werden wir ihn nicht nur gegen den Aufklärer Basedow, sondern auch gegen die Wolfenbüttelschen Fragmente und gegen den Neologen C. F. *Bahrdt* auftreten sehen. Ja, so sehr Semler anfänglich den Pietismus als eine einseitige Richtung bekämpfte, da er ihn nach seinen Jugendeindrücken ungünstig beurtheilen mußte, so sehr wußte er auch dessen achtungswerthe Seite wieder herauszuheben und zu schätzen. Nur die *Theologie* der Pietisten war ihm (nach der Scheidung, die er machen zu

müssen glaubte) zuwider; die Religion, wie sie aus der Gesinnung und den Thaten der Bessern hervorleuchtete, war ihm ehrwürdig. Noch mehr aber als die Pietisten sprachen ihn die eigentlichen Mystiker an. Er gesteht es selbst, daß er längere Zeit die gewöhnlichen Urtheile hierüber getheilt habe, aber er habe später die Mystiker milder beurtheilen gelernt. So verschafften ihm J. Böhms Schriften ein ganz eignes, geheimes Vergnügen. „Man kann", so sagt er*), „überhaupt von den Mystikern den sanften reinen Geist, die ernstliche heilige Gesinnung solcher Christen loben und kennen, ohne alle ihre Schritte, alle ihre Urtheile selbst zu billigen und nachzuthun. Der wirkliche Geist des Christenthums, im Unterschied des Naturalismus, läßt sich aus dergleichen kleinen Schriften am leichtesten erkennen; innerste, reinste, heilige Ordnung der Seelenkräfte ... zeichnet das Christliche und Wirksame des Christenthums aus, das im Naturalismus gar nicht ist und nicht sein kann" ... „Ich habe über alle diese Gesellschaften nach und nach viel glimpflichere Urtheile angenommen, als ich anfangs gefaßt hatte; selbst den Zusammenhang der neuen Herrnhutischen Partei habe ich nachher gelinder beurtheilt."

Ja, als ob der Geist der Mystik an dem nüchternen Verstandesmenschen, für den man gemeiniglich Semler hält, sich hätte rächen wollen, zog er ihn sogar gegen Ende seines Lebens in die Untiefen der Alchymie und Goldmacherei hinein. Semler starb den 14. März 1791 in einem Alter von 76 Jahren. — Wir haben in ihm einen Mann kennen gelernt, der mit dem einen Fuße noch fest stand auf dem alten Grunde einer soliden, frommen, deutsch-protestantischen Erziehung, während er den andern vorwärts setzte in die neue Zeit hinein, in der so manches erschüttert ward, was jetzt noch fest stand, und an deren Pforten er selbst rüttelte. Mit seiner sogenannten Privatreligion gehörte er (wenn er's schon nicht gestehen wollte) der ältern Zeit an, oder vielmehr er zehrte noch mit von dem Capital, das sich seit Luthers Tagen in der protestantischen Kirche gehäuft und durch Männer, wie Arnd und Spener, in Segen vermehrt hatte, während seine Theologie von dem Zusammenhange mit der frühern Denkweise

*) Lebensbeschreibung, S. 269.

Als ich ihr sagte: Allerliebste! bald kommst du zu deiner würdigen Mutter, antwortete sie sehr bewegt: Ja, welche Wonne wird das werden! Ich fiel nieder vor ihrem Bette und empfahl ihre Seele in Gottes allmächtige, unendliche Kraft. Früh besuchte ich sie wieder vor dem Collegio. Hast du es noch behalten, Beste! Liebste! „„Du bist mein, weil ich dich fasse""? O ja, sagte sie, und wiederholte den Vers: „„Herr, mein Hort, Brunn aller Freuden."" Ewiger, sagte ich. Ich verließ sie noch ziemlich sicher, daß es so eilig nicht gehe. Aber man rief mich aus dem Collegio, daß ich noch eben ihr einige große Worte zurufen konnte, und nun ihren herrlichen Geist Gott gern wieder übergab und ihre frommen Augen selbst zudrückte. Nun verwandelte sich meine unruhige Betrübniß in sanftes Nachdenken und eine sehr weiche Zufriedenheit mit Gottes weisem Willen. Ich weiß es, was für eine Freude es ist, jemand der Seinen im Sterben so ruhig gesehen zu haben, und zu wissen, man habe Antheil gehabt an einer solchen Erziehung. Dank noch, öffentlichen Dank auch den guten gewissenhaften Lehrern, die sie, außer mir, gehabt hat. Ich empfehle eine gute christliche Erziehung aus Erfahrung allen guten vorsichtigen Eltern, da jetzt von einer ausdrücklichen *nicht* christlichen Erziehung von Menschen geredet und geschrieben wird. *So christlich und schön starben christlich erzogene Menschen schon viele Jahrhunderte her.* Ob andre Beispiele größer und besser ausfallen, wird sich erst zeigen." Die letzten Worte haben offenbar eine polemische Beziehung auf die damaligen Erziehungssysteme, wie sie besonders durch *Basedow* in Deutschland verbreitet wurden. — Und das ist nun eben das Merkwürdigste, daß Semler, ohne seine Grundansichten selbst zu ändern, später eben so entschieden gegen die deistischen und naturalistischen Bestrebungen auftrat, als er zuerst die Orthodoxie und den Pietismus bekämpfte. So werden wir ihn nicht nur gegen den Aufklärer Basedow, sondern auch gegen die Wolfenbüttelschen Fragmente und gegen den Neologen C. F. *Bahrdt* auftreten sehen. Ja, so sehr Semler anfänglich den Pietismus als eine einseitige Richtung bekämpfte, da er ihn nach seinen Jugendeindrücken ungünstig beurtheilen mußte, so sehr wußte er auch dessen achtungswerthe Seite wieder herauszuheben und zu schätzen. Nur die *Theologie* der Pietisten war ihm (nach der Scheidung, die er machen zu

müssen glaubte) zuwider; die *Religion*, wie sie aus der Gesinnung und den Thaten der Bessern hervorleuchtete, war ihm ehrwürdig. Noch mehr aber als die Pietisten sprachen ihn die eigentlichen *Mystiker* an. Er gesteht es selbst, daß er längere Zeit die gewöhnlichen Urtheile hierüber getheilt habe, aber er habe später die Mystiker weit milder beurtheilen gelernt. So verschafften ihm J. Böhms Schriften ein ganz eignes, geheimes Vergnügen. „Man kann", so sagt er*) „überhaupt von den Mystikern den sanften reinen Geist, die christliche heilige Gesinnung solcher Christen loben und kennen, ohne alle ihre Schritte, alle ihre Urtheile selbst zu billigen und nachzuthun. Der wirkliche Geist des Christenthums, im Unterschied des Naturalismus, läßt sich aus dergleichen kleinen Schriften am leichtesten erkennen; innerste, reinste, heilige Ordnung der Seelenkräfte . . . zeichnet das Christliche und Wirksame des Christenthums aus, das im *Naturalismus* gar nicht ist und nicht sein kann" . . . „Ich habe über alle diese Gesellschaften nach und nach viel glimpflichere Urtheile angenommen, als ich anfangs gefaßt hatte; selbst den Zusammenhang der neuen Herrnhutischen Partei habe ich nachher gelindert beurtheilt."

Ja, als ob der Geist der Mystik an dem nüchternen Verstandesmenschen, für den man gemeiniglich Semler hält, sich hätte rächen wollen, zog er ihn sogar gegen Ende seines Lebens in die Untiefen der Alchymie und Goldmacherei hinein. Semler starb den 14. März 1791 in einem Alter von 76 Jahren. — Wir haben in ihm einen Mann kennen gelernt, der mit dem einen Fuße noch fest stand auf dem alten Grunde einer soliden, frommen, deutsch-protestantischen Erziehung, während er den andern vorwärts setzte in die neue Zeit hinein, in der so manches erschüttert ward, was jetzt noch fest stand, und an deren Pforten er selbst rüttelte. Mit seiner sogenannten *Privatreligion* gehörte er (wenn er's schon nicht gestehen wollte) der ältern Zeit an, oder vielmehr er zehrte noch mit von dem Capital, das sich seit Luthers Tagen in der protestantischen Kirche gehäuft und durch Männer, wie Arnd und Spener, in Segen vermehrt hatte, während seine *Theologie* von dem Zusammenhange mit der frühern Denkweise

*) Lebensbeschreibung, S. 269.

hylius nach Berlin. Aber eben dieß erhöhte die Besorgniß der Eltern. Berlin stand eben damals (unter Friedrichs des Großen Regierung) im Rufe der äußersten Freigeisterei, und nicht weniger Freund Mylius. Lessing erhielt einen Brief mit bittern Vorwürfen von seinem Vater und mit dem Befehl sogleich nach Hause zu kommen. Indessen suchte Lessing schriftlich seine Eltern zu beruhigen und ihnen namentlich begreiflich zu machen, daß die Lust am Theater nicht wider ein wohlverstandenes Christenthum streite. Um den Beweis davon zu geben, versprach er nächstens eine Komödie zu verfassen, die er den Freigeist betitelte und die das Treiben und Wesen der Freigeister lächerlich und verächtlich machen sollte. Dabei schrieb er noch die Worte, die in Beziehung auf seine religiöse Denkweise höchst bezeichnend sind: „Die Zeit soll lehren, ob der ein besserer Christ ist, der die Grundsätze der christlichen Lehre im Gedächtnisse und oft, ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind, oder der, der einmal klüglich gezweifelt hat und durch den Weg der Untersuchung zur Ueberzeugung gelangt ist, oder sich wenigstens bestrebt, dazu zu gelangen. Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treu und Glauben annehmen soll. Die Meisten erbten sie zwar von ihnen so, wie ihr Vermögen; aber sie zeigen durch ihre Aufführung auch, was für rechtschaffene Christen sie sind. So lange ich nicht sehe, daß eins der vornehmsten Gebote des Christenthums, seinen Feind zu lieben, besser beobachtet wird, so lange zweifle ich, ob diejenigen Christen sind, die sich dafür ausgeben."

Auf den Wunsch seiner Eltern begab sich zwar Lessing, nachdem er sich noch einige Zeit in Berlin aufgehalten*), nach Wittenberg, wo zugleich sein Bruder Theologie studirte, und wo er die Magisterwürde annahm, ohne jedoch in seinem Leben Gebrauch von ihr zu machen. Unter anderm übersetzte er hier Klopstocks Messiade ins Lateinische, um ihr Verständniß zu erleichtern. Nach Verlauf eines Jahres kehrte er aber schon wieder nach Berlin zurück, wo er für seinen

*) In diese Zeit fällt seine Bekanntschaft mit Voltaire's Geheimschreiber, Richier de Louvois, und sein Streit mit Voltaire selbst. Beide waren sehr verschiedene Geister, sie mußten sich abstoßen.

beschuldigt und nicht undeutlich zu Betrügern gestempelt. Dieß gilt besonders von dem stärksten der Fragmente, das im Jahr 1777 unter dem Titel erschien: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger.“ Nach diesem Fragment wäre es der Zweck Jesu gewesen, das Judenthum zu reformiren und wirklich der römischen Weltherrschaft zum Trotze ein irdisches Messiasreich aufzurichten. Erst als dieser kühne Plan gescheitert, als der Urheber desselben am Kreuze gestorben, erst dann hätten die Jünger der Lehre vom Reiche Gottes eine geistige Deutung gegeben und hätten nun auch die Geschichte von der Auferstehung Jesu erfunden. In einem besondern Fragmente wurde noch das Unzusammenhängende und Widersprechende der evangelischen Berichte über diese Thatsache der Auferstehung und den äußern Hergang derselben hervorgehoben, und daraus eben auf die Unlauterkeit der Quelle geschlossen, aus der sie stamme. Während also nach der neuern Hypothese von Strauß die evangelische Geschichte als ein Erzeugniß frommer Begeisterung gefaßt wird, so erscheint sie hier als das Resultat einer kalten, schlauen Berechnung*). Der Eindruck aber, den diese wie jene Hypothese hervorbrachte, war im Allgemeinen derselbe.

Sehr anschaulich und an Aehnliches in unsrer Zeit erinnernd ist wenigstens die Schilderung, welche uns Semler**) macht: „Eine Art von Erstaunen war der Erfolg, sogar bei vielen Politicis; Mißvergnügen bei noch mehrern gesetztern würdigen Menschen; leichtsinnige Schäkerei und bedächtige Ausbildung der hier nur entworfenen Spöttereien: diese breitete sich zumal unter vielen jungen Gelehrten aus, von denen es in weiterer Peripherie herumging, bis zu Bürgern und solchen Theilnehmern, auf welche der Ungenannte gewiß gar nicht gerechnet hatte. . . . . Manche denkende ernsthafte Jünglinge, die sich dem christlichen Lehramt gewidmet hatten, fanden sich in großer Verlegenheit wegen ihrer eignen so erschütterten Ueberzeugung; manche entschlossen sich, lieber eine andre Bestimmung ihres

---

*) Seit den Fortschritten, welche unterdessen (seit Strauß) die negative Kritik gemacht hat, ist man nun auch wieder bei dem Betruge angelangt! Ueberall wittert man pfiffige Tendenzen, wo man früher plumpe Naivetät fand. So geht's im Zirkel.

**) Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten. Halle 1779. 8. (in der Vorrede).

künftigen Lebensart zu ergreifen, als so lange in wachsender Ungewißheit und ohne wirkliche Zunahme in Erkenntnissen zu beharren. . . ." In mancher Stadt gab es Leser, welche behaupteten, diese Fragmente könnten gar nicht widerlegt werden, die Theologen könnten wohl allerlei dagegen schreiben und sagen, aber wer sei gewiß, daß sie es selbst wirklich glaubten. — Manche wunderten sich auch, daß grade Semler gegen den Fragmentisten auftreten wolle. Gleichwohl that er es, wie er versichert, mit der völligsten Einstimmung seines Herzens; und eine Reihe andrer würdiger Gelehrter schloß sich ihm an. Es entwickelte sich ein Kampf, der schon damals die Lebensfrage des Christenthums in ihrem Innersten berührte, wenn er auch mit verschiedenen Waffen geführt ward. Daß Lessing nur der Herausgeber, nicht der Verfasser der Fragmente gewesen, ist allgemein anerkannt; wer der eigentliche Verfasser sei, ist bis auf diese Stunde nicht vollkommen ermittelt. Viele haben den Hamburgischen Schulmann Samuel Reimarus, der ein großer Verehrer und Verbreiter der sogenannten natürlichen Religion war, als solchen genannt; dieß ist zwar in neuerer Zeit bestritten worden, jedoch, wie es scheint, nicht mit zureichenden Gründen. Für unsern Zweck ist die Frage nach dem Verfasser untergeordnet*). So viel ist gewiß, daß sich damals der allgemeine Unwille zunächst gegen den Herausgeber wandte. Und zwar sehen wir den Pastor Götze in die vordern Reihen der Kämpfer treten. Es ist freilich übel, wenn kleinliche und persönliche Leidenschaften da mit im Spiele sind, wo es einer großen Sache gilt und wo man vor allem einen reinen Eifer für die Wahrheit erwarten sollte. Ob es wirklich gereizte Empfindlichkeit des Hamburger Pastors war darüber, daß Lessing ihm einen Brief nicht beantwortete, in dem er ihn mit einer gelehrten Frage behelligt hatte (er sollte für ihn auf der Bibliothek plattdeutsche Bibelausgaben vergleichen), lassen wir dahingestellt. So viel geht aus dem Streit hervor, daß Götze es mit einem Gegner aufgenommen hatte, dem er an Schärfe der Dialektik nicht gewachsen war. — Lessing erdrückte in

*) Illgens Zeitschrift für historische Theologie 1839, Heft 3. Dagegen: Lachmanns Auszug aus Lessings Werken, Bd. XII, S. 531. Guhrauer, Bodins Heptaplomeres (Berlin 1841.) S. 257 ff.

seinem „Anti-Götze" den eifernden Pastor durch das Uebergewicht seines Geistes, und daher mag es auch gekommen sein, daß man noch jetzt sich gemeiniglich unter diesem armen, zu Boden geworfnen Pastor Götze einen Finsterling der crassesten Art, einen zelotischen Ignoranten denkt, was er gewiß nicht war; denn sonst würde ihn Lessing nicht der Aufmerksamkeit gewürdigt haben, die er ihm früherhin schenkte. Lessing warf unter anderm Götze den ärgsten Unglauben an das Christenthum vor, weil er sich einbilde, das Christenthum könne durch solche Untersuchungen Schaden leiden. Götze aber wollte diesen Vorwurf nicht an sich kommen lassen. Er gab zu, daß das Christenthum als solches von dergleichen Untersuchungen nichts zu befahren habe, er meinte sogar, daß man bescheidene Zweifel gar wohl vorbringen dürfe; nur glaubte er, daß es besser gethan wäre, wenn dergleichen Streitigkeiten im Kreise der Gelehrten blieben und nicht vor das Volk gebracht würden. Ihm war nicht bange um die „objective Religion", wie er es nannte, die trotz aller Angriffe auf sie sich dennoch erhalten werde, aber wohl glaubte er die „subjective Religion" (die Religion der Einzelnen) dabei gefährdet, indem viele schwache Gemüther dadurch in ihrem Glauben irre gemacht würden. Und wer wollte dies läugnen? Auch Lessing läugnete es nicht; aber er meinte, es sei gut dem Feuer Luft zu machen; er verglich sich dem Arzte, der, wo die Pest im Anzug ist, diese nicht verheimlicht, sondern dem Gesundheitsrath sie anzeigt. Ein Pastor und ein Bibliothekar, meinte er, seien zwei verschiedne Dinge, sie verhalten sich zu einander wie ein Hirte und ein Kräutersammler. Der Hirte habe allerdings die Pflicht, seine Schafe auf gute Weide zu führen und die giftigen Kräuter ihr, wo er es könne, zu verbergen. Aber der Kräutersammler, der gehe auch den giftigen Kräutern nach und bringe sie zur Kunde der Wissenschaft. Die Wahrheit gehe über alles, ihr müßten alle andern Rücksichten, selbst die auf die selige Gemüthsruhe der Einzelnen, geopfert werden. „Immer müssen," sagt Lessing*), „die Wenigen, die niemals Christen waren, niemals Christen sein werden, die bloß unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen, immer muß dieser verächtliche Theil der Christen vor das Loch geschoben werden, durch wel-

*) Anti-Götze, Bd. VI, S. 207.

als der bessere Theil zu dem Lichte hindurchwill." Offenbar ein hartes Wort, das aber tief mit jener Ansicht zusammenhängt, wonach die Aufklärung des Verstandes als das höchste Gut, das um jeden Preis erkauft werden müsse, geschätzt, wonach der einzelne Mensch mit seinem Gemüth, seiner frommen Gesinnung, seinen Kämpfen und Zweifeln, seiner Sehnsucht und seinem Gewissen für nichts geachtet wird, wenn nur die Menschheit als Gattung im Denken fortschreitet, eine Ansicht, die, wenn wir sie auf ihre tiefste Wurzel verfolgen, mit jener pantheistischen Weltanschauung zusammenhängt, wobei die Persönlichkeit des Einzelnen nie in Betracht kommt und Schonung der Schwachen selber für Schwäche gilt. Allerdings geht die Wahrheit über alles; aber welche Wahrheit? Nicht die allein, die den Verstand erfüllt und das Wissen befriedigt, sondern die Wahrheit, die uns innerlich frei macht, uns bessert, uns heiligt, unser ganzes Wesen veredelt; die Wahrheit, die, als ein Gemeingut für Alle, auch den Niedrigsten im Volke emporhebt über den engen Gesichtskreis seiner Erdenschranken und seines Erdenkummers, und die den Weisesten in Demuth darniederhält und ihn schweigen lehrt und anbeten, wo das Bereich seines Verstandes aufhört. Daß die „undenkenden Christen", wie Lessing sie nennt, darum keine Christen oder der verächtlichste Theil unter ihnen seien, wer sagt ihm das? Seit wann ist das bloße Denken das Maß des Religiösen, das Maß des Christlichen? Das Christenthum scheidet nicht, wo es seine Wahrheiten verkündet, zwischen Denkenden und Undenkenden, sondern zwischen Gläubigen und Ungläubigen. Empfänglichkeit des Gemüths, Sehnsucht nach dem Göttlichen, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit setzt es voraus, und damit wendet es sich an Alle, an Gelehrte und Ungelehrte, an die tiefsten Denker, wie an die Unmündigen, die des Denkens noch nicht gewohnt, und im Streit der Gedanken noch nicht geübt sind. Daß also die Masse der Nichtdenkenden den Denkenden geopfert werden soll, diese gemüthlose und bei allem Schein der Liberalität doch höchst illiberale, despotische Forderung ist weder christlich noch protestantisch; sondern hier gilt das Wort des Herrn, daß auch der Geringste unter den Geringen nicht soll geärgert werden. Wohl vergleicht Lessing die kritischen Stürme den Stürmen in der Natur, die auch manches kleine, enge Häuschen mit seinem friedlichen Zaune niederreißen, während sie

seinem „Anti=Göze" den eifernden Pastor durch das Uebergewicht seines Geistes, und daher mag es auch gekommen sein, daß man noch jetzt sich gemeiniglich unter diesem armen, zu Boden geworfnen Pastor Göze einen Finsterling der crassesten Art, einen zelotischen Ignoranten denkt, was er gewiß nicht war; denn sonst würde ihn Lessing nicht der Aufmerksamkeit gewürdigt haben, die er ihm früherhin schenkte. Lessing warf unter anderm Göze den ärgsten Unglauben an das Christenthum vor, weil er sich einbilde, das Christenthum könne durch solche Untersuchungen Schaden leiden. Göze aber wollte diesen Vorwurf nicht an sich kommen lassen. Er gab zu, daß das Christenthum als solches von dergleichen Untersuchungen nichts zu befahren habe, er meinte sogar, daß man bescheidene Zweifel gar wohl vorbringen dürfe; nur glaubte er, daß es besser gethan wäre, wenn dergleichen Streitigkeiten im Kreise der Gelehrten blieben und nicht vor das Volk gebracht würden. Ihm war nicht bange um die „objective Religion", wie er es nannte, die troz aller Angriffe auf sie sich dennoch erhalten werde, aber wohl glaubte er die „subjective Religion" (die Religion der Einzelnen) dabei gefährdet, indem viele schwache Gemüther dadurch in ihrem Glauben irre gemacht würden. Und wer wollte dieß läugnen? Auch Lessing läugnete es nicht; aber er meinte, es sei gut dem Feuer Luft zu machen; er verglich sich dem Arzte, der, wo eine Pest im Anzug ist, diese nicht verheimlicht, sondern dem Gesundheitsrath sie anzeigt. Ein Pastor und ein Bibliothekar, meinte er, seien zwei verschiedne Dinge, sie verhalten sich zu einander wie ein Hirte und ein Kräutersammler. Der Hirte habe allerdings die Pflicht, seine Schafe auf gute Weide zu führen und die giftigen Kräuter ihr, wo er es könne, zu verbergen. Aber der Kräutersammler, der gehe auch den giftigen Kräutern nach und bringe sie zur Kunde der Wissenschaft. Die Wahrheit gehe über alles, ihr müßten alle andern Rücksichten, selbst die auf die selige Gemüthsruhe der Einzelnen, geopfert werden. „Immer müssen," sagt Lessing*), „die Wenigen, die niemals Christen waren, niemals Christen sein werden, die bloß unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen, immer muß dieser verächtliche Theil der Christen vor das Loch geschoben werden, durch wel-

*) Anti=Göze, Bd. VI, S. 207.

ches der bessere Theil zu dem Lichte hindurchwill.“ Offenbar ein hartes Wort, das aber tief mit jener Ansicht zusammenhängt, wonach die Aufklärung des Verstandes als das höchste Gut, das um jeden Preis erkauft werden müsse, geschätzt, wonach der einzelne Mensch mit seinem Gemüth, seiner frommen Gesinnung, seinen Kämpfen und Zweifeln, seiner Sehnsucht und seinem Gewissen für nichts geachtet wird, wenn nur die Menschheit als Gattung im Denken fortschreitet, eine Ansicht, die, wenn wir sie auf ihre tiefste Wurzel verfolgen, mit jener pantheistischen Weltanschauung zusammenhängt, wobei die Persönlichkeit des Einzelnen nie in Betracht kommt und Schonung der Schwachen selber für Schwäche gilt. Allerdings geht die Wahrheit über alles; aber welche Wahrheit? Nicht die allein, die den Verstand aufklärt und das Wissen befriedigt, sondern die Wahrheit, die uns innerlich frei macht, uns bessert, uns heiligt, unser ganzes Wesen veredelt; die Wahrheit, die, als ein Gemeingut für Alle, auch den Niedrigsten im Volke emporhebt über den engen Gesichtskreis seiner Erdenschranken und seines Erdenkummers, und die den Weisesten in Demuth darniederhält und ihn schweigen lehrt und anbeten, wo das Bereich seines Verstandes aufhört. Daß die „undenkenden Christen“, wie Lessing sie nennt, darum keine Christen oder der verächtlichste Theil unter ihnen seien, wer sagt ihm das? Seit wann ist das bloße Denken das Maß des Religiösen, das Maß des Christlichen? Das Christenthum scheidet nicht, wo es seine Wahrheiten verkündet, zwischen Denkenden und Undenkenden, sondern zwischen Gläubigen und Ungläubigen. Empfänglichkeit des Gemüths, Sehnsucht nach dem Göttlichen, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit setzt es voraus, und damit wendet es sich an Alle, an Gelehrte und Ungelehrte, an die tiefsten Denker, wie an die Unmündigen, die des Denkens noch nicht gewohnt, und im Streit der Gedanken noch nicht geübt sind. Daß also die Masse der Nichtdenkenden den Denkenden geopfert werden soll, diese gemüthlose und bei allem Schein der Liberalität doch höchst illiberale, despotische Forderung ist weder christlich noch protestantisch; sondern hier gilt das Wort des Herrn, daß auch der Geringste unter den Geringen nicht soll geärgert werden. Wohl vergleicht Lessing die kritischen Stürme den Stürmen in der Natur, die auch manches kleine, enge Häuschen mit seinem friedlichen Zaune niederreißen, während sie

doch im Großen die Luft von bösen Dünsten reinigen und den gesunden Zustand wiederherstellen; aber uns banget doch, wenn der Sturm daherbraust, für die Hütte des Armen, für die zarte Blüthe, die von dem Sturme geknickt wird, und dieses Bangen können wir nicht als ein egoistisches betrachten, das nur für das eigne Gartenhäuschen und für die Blumenscherben zittert, die uns dabei zu Grunde gehn, wie dieß Lessing seinem Gegner vorwarf. Lessing war bekanntlich ein leidenschaftlicher Spieler, der hoch spielte, der alles wagte. Ein solcher mag es begreiflich finden, daß man um den höchsten Gewinn der Wahrheit alles auf's Spiel setze. Aber der sorgliche Hausvater wird anders rechnen und für sich und die Seinigen zittern, wo das Glück seiner Kinder auf dem Spiel steht!

Wir reden hier nur von dem Eindruck, den es auf unser Gemüth macht, wenn dergleichen Stürme sich erheben. Sie abwenden, sie gewaltsam zurückdrängen, können wir freilich nicht. Und da müssen wir denn allerdings Lessing das als einen protestantischen Grundsatz zugeben, daß mit dem Vertuschen und Verheimlichen der Zweifel in religiösen Dingen gar nichts gethan sei, und daß, wenn man das Feuer an dem einen Orte glaubt gedämpft zu haben, es am andern um so mächtiger hervorbricht. Auch wir glauben, man soll dem Feuer Luft machen, und hierin müssen wir ganz dem scharfsinnigen Manne beistimmen, wenn er den so oft gegebenen und oft, bis in die neueste Zeit herein, wiederholten Rath, man möchte in solchen wissenschaftlichen Verhandlungen sich lieber der lateinischen Sprache bedienen, als einen ungenügenden von der Hand weist, indem das Latein gar nicht die natürliche Grenze bildet zwischen denen, welche dem Kampfe gewachsen sind, und denen, die der Schonung bedürfen. Aber das glauben wir, daß man doch dem Feuer auf die schonendste Weise Luft machen, daß man nicht muthwillig darin herumstören und sich wohl hüten soll, den einseitigen und oft nur vermeintlichen Fund der Wissenschaft auf Kosten der allgemeinen religiösen und sittlichen Wohlfahrt zu überschätzen. Wir wollen den Kräutersammler nicht hindern, auch die Giftpflanzen zu sammeln; aber den Hirten müssen wir doch achten, der die Schafe vor dem Gifte zu bewahren sucht, das für sie Gift ist, weil sie es zu verdauen nicht im Stande sind. Können wir es nun nicht verhüten, daß dergleichen wissenschaftliche und kritische Unter-

suchungen dem Volke bekannt werden, für das sie einmal nicht bestimmt sind, so sollen wir wenigstens alles aufwenden, sie unschädlich zu machen. Und da kennen wir nur ein Mittel. Nicht das Erheben eines unzeitigen Jammergeschreies ist es, was hier helfen kann, so wenig als das Vorbringen halber und schiefer Gegengründe; sondern der negativen Kraft setze man, wo man sie nicht aufhalten kann, eine desto stärkere positive entgegen. Wo der theoretische Zweifel am stärksten geworden, da hat ihn schon oft die praktisch sich bewährende Lebenskraft des Christenthums wieder zu Boden geschlagen; wo aber diese gefehlt hat, da hat jener zu allen Zeiten Raum gewonnen. Durch lebendige Frömmigkeit, durch Uebung in der Gottseligkeit, durch Umgang mit Gott und die Wirkung thätiger Liebe werde sich der Christ seines Besitzthumes täglich auf's Neue bewußt und verhelfe auch Andern zu diesem Bewußtsein, und der Schluß vom wirklichen Besitze auf die gute Unterlage wird einem Jeden leicht werden. Diesen Weg kannte auch Lessing sehr wohl; er kannte ihn besser, als die meisten seiner Zeitgenossen und als viele seiner Gegner. „Wer in seinem Hause fest sitzt," meinte er, „der wird Andere über das Fundament reden lassen, was sie wollen, sein Haus fällt darum doch nicht ein. Ein Thor, der dieses Fundament unterwühlen wollte, nur um zu sehn, ob die Leute Recht haben!" — Aber eben darin hatten es meist die Eifrer übersehen, daß sie, statt dem Feuer auf thätliche Weise zu wehren, nur Lärm bliesen und durch ungerechte Verdächtigung der Wissenschaft, und durch unverständiges Schmähen auf sie, mehr verdarben als nützten. Gewiß, durch das unzeitige Hineinziehen gelehrter Streitigkeiten in das praktische Gebiet, dadurch daß man etwa von der Kanzel her auf Bücher und Schriften aufmerksam machte, die man so eben in der Studirstube kennen gelernt und die sonst nie unter das Volk gekommen wären, hat man schon oft das Uebel erst recht herbeigeführt, die giftigen Kräuter erst auf die Weide verpflanzt und die arglosen Gemüther ohne Noth beunruhigt. Hierin mag es wohl auch der Pastor Götze versehen haben, und in dieser Hinsicht hatte Lessing gar nicht so Unrecht, wenn er behauptete, es habe niemand mehr Ungläubige gemacht, als die Rechtgläubigen selbst *). Einsichtsvollere Theologen verloren indessen auch

*) a. a. O. S. 195.

Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den Zweifel verschlossen hielte, den Trieb nach Wahrheit, auch auf die Gefahr hin immer und ewig zu irren, und ihm die Wahl ließe zwischen beiden, er ihm in seine Linke fallen und sich den Zweifel ausbitten würde mit den Worten: Vater gieb, die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein *)."

Man findet sich daher in einer ganz eignen Verlegenheit, wenn man Lessing irgendwo einreihen soll in ein Schubfach irgend einer schon vorhandnen theologischen Denkweise. So viel ist uns gewiß jetzt schon klar geworden, daß wir ihn nicht mit Voltaire und seines Gleichen, nicht mit den Freigeistern und Deisten der gemeinen Sorte zusammenwerfen dürfen **). Lessing war eine große, eine edle Natur. Sein Wahrheitssinn ist unbestechlich, seine Gradheit überaus ehrwürdig, auch wo sie mit Derbheit gepaart erscheint. Wie abgeschmackt nahm sich dieser Ehrlichkeit Lessings gegenüber das Mährchen aus, das seine Gegner ausstreuten, er habe von der Judenschaft zu Amsterdam 1000 Ducaten erhalten, um die Fragmente herauszugeben. Muß man es ihm nicht verzeihen, wenn solchen gemeinen Andichtungen gegenüber, womit man noch Gott einen Dienst zu erweisen glaubte, ihm die Galle überlief? Nicht nur aber war Lessing uneigennützig, er war ernst und gediegen. Nirgends scherzt er mit dem Heiligen, überall ist es sein bittrer Ernst, auch wo er spottet. Nicht das Blendende seines Schwertes, sondern die Schärfe desselben war es, was die Gegner fürchten mußten, wie er dieß selbst gegen Götze ausspricht. Der Witz stand ihm allerdings auch zu Gebote, und in reicherer Fülle

*) Duplik. Schriften V, S. 147.

**) Ein treffliches Licht auf „Lessings philosophische und religiöse Grundsätze" wirft die über diesen Gegenstand erschienene Schrift von H. Ritter (Gött. 1847.), aus der wir zur Bestätigung des von uns Gesagten folgende Stelle (S. 47.) hervorheben: „Lessing, welchem Geist und Witz nicht fehlten, welchem Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu Gebote standen, wie nicht leicht einem Andern, erhob doch seine Stimme nicht für die witzigen und gelehrten Freidenker, sondern für die Armuth am Geiste, für die Einfalt des Herzens, für die Ruhe des Gemüthes .... Er gehört zu den Männern und steht in der neuern Zeit an ihrer Spitze, welche den fruchtbaren Gesichtspunkt gefaßt haben, daß die Religion nicht Sache des Verstandes, sondern des Herzens oder des Gefühls sei. Hierin findet er seine Sicherheit bei allen Zweifeln, welche sein Verstand erheben mag; er weiß, daß alle solche Zweifel nur die Außenseite, nur die Schale der Religion treffen, die Wahrheit der Gefühle aber, welche er erfahren hat, nicht werden bestreiten können."

vielleicht als Voltaire, aber sein Witz war nicht der französisch frivole, nicht ein bloßes Wetterleuchten, es war ein Blitz, hinter welchem immer eine Wolke voll schwerer und fruchtbarer Gedanken sich entlud. — Auch jene wohlmeinende, aber flache und flaue Aufklärerei, wie sie eben zu seiner Zeit über Deutschland hereinzubrechen anfing, war nicht Lessings Sache. Er kannte das alte orthodoxe theologische System zu gut, um es denen preiszugeben, die es verkannten, und etwas noch Unhaltbareres an dessen Stelle setzen wollten. „Darin", so schrieb er an seinen Bruder, „sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist; aber das möchte ich nicht mit dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr ergangen und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will und mit viel mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie setzen will, als sich das alte anmaßt."

Wenn wir unter Deisten die verstehn, welche keine positive Religion wollen, so scheint es allerdings, wir müßten Lessing ihnen beizählen, insofern die in seinem Kunstwerke Nathan ausgesprochne Ueberzeugung jenes weisen Juden wirklich die seinige ist. Und daß sie es sei, sagt er uns selbst: „Nathans Aeußerung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen." Aber unter einer positiven Religion scheint er mehr eine in ihren Satzungen schon verhärtete, auf äußere Vorzüge sich stützende verstanden zu haben, eine solche, die schon zum Voraus Recht haben will und ohne weitere Gründe mit dem Patriarchen spricht: „Thut nichts, der Jude wird verbrannt." Wenigstens hatte für Lessing der Gedanke an eine Offenbarung nichts Anstößiges, wie für die sonstigen Deisten. „Es muß vielmehr (nach seinem eignen Ausdrucke) der Vernunft noch eher ein Beweis mehr für die Wahrheit der Offenbarung, als ein Einwurf dagegen sein, wenn sie Dinge findet, die ihre Begriffe übersteigen, denn was ist (fragt er) eine Offenbarung, die nichts offenbart?"

Allerdings aber faßte Lessing den Begriff der Offenbarung nicht als einen für alle Zeiten abgeschloßnen, sondern dachte sich denselben als einen stufenweisen Act der Erziehung Gottes. Man hat zwar die Schrift: Erziehung des Menschengeschlechtes, worin dieser Gedanke

durchgeführt wird, in neuerer Zeit Lessing abgesprochen und sie ein Werk des berühmten Landökonomen Thär in Möglin ausg ben*); doch sind die Acten über den Streit noch nicht geschlossen. denfalls hat diese Vorstellung einer stufenweisen Entwicklung menschlichen Erkenntniß in göttlichen Dingen viel Ansprechendes, wohl es dabei dem menschlichen Verstande nur zu leicht begegnen k seinen eignen Plan in den Plan Gottes hineinzudichten. Sie i verschiednen Gestalten wiederholt worden. Lassen Sie uns die Ha grundsätze derselben hier zusammenstellen:

Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, das is Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte. Erziehung ist O barung, die dem einzelnen Menschen geschieht, und Offenbarun Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch gesch Erziehung giebt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich haben könnte, aber sie giebt es ihm geschwinder und leichter. giebt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, wo die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch gekom wäre, aber sie giebt es ihm früher. Wie es nun in der Erzie nicht gleichgültig ist, in welcher Ordnung sie die Kräfte des Men entwickelt, so ist es auch bei der Offenbarung. So wenig die E hung dem Menschen alles auf einmal beibringt, sondern alle stufenweiser Entwicklung, so ist es auch bei der Offenbarung. bei ihr hat Gott eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß h müssen. Gott wählte sich nun ein einzelnes Volk zu seiner be dern Erziehung, und eben das ungeschliffenste, das verwildertste, mit ihm ganz von vorn anfangen zu können. Diesem Volk, von man nicht einmal weiß, was es für einen Gottesdienst in Aeg hatte, ließ sich Gott als den Gott seiner Väter verkünden, um es erst mit der Idee eines auch ihm zustehenden Gottes bekannt und traut zu machen, und verkündete sich ihm durch die Wunder als Gott, der mächtiger sei denn irgend ein andrer. So gewöhnte

*) Siehe den Aufsatz in Illgens historisch-theologischer Zeitschrift a. a. wogegen sich aber seither wieder neue Stimmen zu Gunsten Lessings erh haben. Siehe Guhrauer, Lessings Erziehung des Menschengeschlechts, kr und philosophisch erörtert. Berlin 1841. — (Wir haben die Lachmann'sche gabe benutzt.)

zu den Begriff des Einigen. — Wie Kinder durch sinnliche Mittel, durch Belohnungen und Strafen an Gehorsam gewöhnt werden müssen, so machte es auch Gott mit dem Volke. Die Verheißungen und Drohungen beschränkten sich auf dieses Leben. Der Gedanke der Unsterblichkeit blieb dem Volke fremd. In diesem Volke aber erzog sich Gott wieder die künftigen Erzieher des Menschengeschlechts; denn als das Kind unter Schlägen und Liebkosungen zu den Jahren des Verstandes gekommen war, stieß es der Vater auf einmal in die Fremde, und hier erkannte es erst das Gute, das es in des Vaters Hause gehabt und nicht erkannt hatte. Die meisten andern Völker waren weit hinter ihm zurückgeblieben, nur einige waren ihm zuvorgekommen; denn auch bei Kindern geschieht es ja also, daß viele, die man sich selber überläßt, ganz roh bleiben, indem andre sich zum Erstaunen selber fortbilden. So wenig aber solche Kinder, die auch ohne Erziehung sich glücklich entwickeln, etwas gegen den Nutzen einer guten Erziehung beweisen, so wenig beweisen diese wenigen gebildetern Völker des Alterthums etwas gegen die Offenbarung. Selbst daß die Unsterblichkeit der Seele dem Volke Gottes unbekannt blieb, während sie andern Völkern früher aufging, spricht nicht gegen die göttlichen Plane jener Menschenerziehung. Der Gedanke der Unsterblichkeit war nun einmal der jetzigen Bildungsstufe des Volkes noch nicht angemessen, es mußte vor allem, wie ein Kind, nur gehorchen lernen, und die heroische Beobachtung der Gebote, bloß weil sie von Gott geboten sind, hat etwas so Großes, daß man vor allem darin die Frucht einer göttlichen Erziehung erkennen muß.

Noch hatte das Volk seinen Gott bisher mehr gefürchtet als geliebt. Nun kam auch die Zeit heran, da seine Begriffe erweitert, veredelt, berichtigt werden sollten; und das geschah jetzt, indem das Volk in der Verbannung mit der Philosophie andrer Völker bekannt wurde, die geistigere Begriffe vom Wesen Gottes hatten, als es selber. Hatte bisher die Offenbarung seine Vernunft geleitet, so erhellte nun die Vernunft auch wieder die Offenbarung. Das war der erste wechselseitige Dienst, den beide einander leisteten. Das in die Fremde geschickte Kind sah andre Kinder, die mehr wußten, die anständiger lebten, und fragte sich beschämt: warum weiß ich das nicht auch? warum lebe ich nicht auch so? hätte in meines Vaters Hause man mir das

nicht auch beibringen, dazu mich nicht auch anhalten sollen? 2
es seine Elementarbücher vor, die ihm längst zum Ekel geword
die Schuld auf die Elementarbücher zu schieben. Aber siehe,
kennt, daß die Schuld nicht an den Büchern liege, sondern
Schuld lediglich sein eigen sei. So kam das Volk gebildete
aus der Fremde, als es hingegangen. Jetzt waren die Jud
durch Perser und Chaldäer und namentlich durch die griechisch
sophie, wie sie um jene Zeit in Alexandrien blühte, mit der Le
der Unsterblichkeit bekannt geworden. Aber da diese Lehre
heiligen Schriften nicht deutlich ausgesprochen war, höchst
Fingerzeige darin sich fanden, so konnte sie (in ihrer phi
schen Gestalt) nie die Lehre der Gesammtheit eines Volkes
Die Fingerzeige, die Anspielungen genügten aber nicht mehr;
des Elementarbuchs war vorüber. An diesem Buche herumzu
und fremde Weisheit in dasselbe hineinzutragen, wie es die Jud
der Gefangenschaft mit ihrem Gesetze machten, hätte dem Verst
zum Knaben erwachsenen Kindes leicht eine schiefe Richtung g
Jetzt, eben zur rechten Zeit, kam Christus. Er wurde der z
lässige, der praktische Lehrer der Unsterblichkeit: zuverläss
die Weissagungen, die in ihm erfüllt erschienen, zuverlässig d
Wunder, die er verrichtete, zuverlässig durch seine eigne
belebung nach einem Tode, durch den er seine Lehre versiegel
Aber auch ein praktischer Lehrer ward er dadurch, daß er
sterblichkeit nicht nur speculativ lehrte, sondern sie mit der Si
keit in die innigste Verbindung brachte. Die Jünger hab
Lehre fortgepflanzt und in Schriften überliefert. Diese Schriften
das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht
haben seit 1700 Jahren den menschlichen Verstand mehr al
Bücher beschäftigt, mehr als andre Bücher erleuchtet, sollte
nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selb
hineintrug. Es war auch nöthig, daß jedes Volk dieses Bu
Zeitlang für das Non plus ultra seiner Erkenntniß halten
denn dafür muß auch der Knabe sein Elementarbuch fürs erste
damit die Ungeduld, nur fertig zu werden, ihn nicht zu Dinge
reißt, zu welchen er noch keinen Grund gelegt hat. Auch die Fä
die sich schon über das Buch hinaus dünken, die mögen es doch

mal lesen, und zusehen, ob nicht noch Mehreres darin stehe, schon zu wissen vermutheten. Uebrigens sollen allerdings diese arten Lehren, die wir vorerst als Geheimnisse kennen lern- urch den Gebrauch der Vernunft das Eigenthum unsres , sie sollen selbsterkannte (speculative) Wahrheiten werden für nunft: so die Lehre von der Dreieinigkeit, von der Erbsünde, Genugthuung. Der Verfasser braucht hier dasselbe Gleichniß, ch schon früher Maria Huber bedient hatte: die Geheimnisse gion seien das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schü- aussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaßen darnach önnen. Wollten sich aber die Schüler an dem vorausgesagten nügen, so würden sie nie rechnen lernen, und die Absicht, in der gute Meister ihnen bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, hlecht erfüllt.

le Erziehung hat ein Ziel. Was erzogen wird, wird zu et- ogen. Und so hofft denn auch der Verfasser unsrer Schrift, die Zeit der Vollendung kommen werde, da der Mensch e thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche ngen darauf gesetzt sind; es wird kommen (sagt er) die Zeit uen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elemen- n des neuen Bundes versprochen wird. „Was gewisse Schwär- 13. und 14. Jahrhunderts darüber ausgesprochen, war viel- ne so leere Grille, nur daß sie sich übereilten und dem Plane orgriffen; denn die kürzeste Linie ist nicht immer die grade“ *). lusse des Buches wird dann endlich noch die Hypothese einer anderung in Anregung gebracht, um auch dem einzelnen n Gelegenheit zu verschaffen, diese Erziehung der Menschheit erwirklichen zu lassen.

n mag über das Buch urtheilen, wie man will, die geistreiche hrung eines in der Hauptsache wahren, ja christlichen Ge- (nennt doch auch Paulus das Gesetz einen Zuchtmeister

---

lan hat Lessings Idee so verstanden, als sollte eine Zeit kommen, in s Christenthum einer vollkommnern Religion Platz machen würde. sucht Ritter a. a. O. zu zeigen, wie Lessing im Gegentheil sich unter n ewigen Evangelium nichts anderes dachte, als die Erfüllung der Ver- des Christenthums (s. S. 56 ff.).

auf Christus!) wird man ihm nicht absprechen können, wenn gleich manches Schiefe und Gewagte darin vorkommt, das Ihnen nicht wird entgangen sein.

Wir schließen die heutige Vorlesung mit Lessing, der den 15. Februar 1781 starb, und behalten uns vor, in der folgenden einen allgemeinen Blick zu werfen auf das weitere Getreibe der Aufklärung in den sechziger, siebenziger und achtziger Jahren, wie sie theils wohl auch durch Lessing, aber doch weniger durch ihn zunächst, der über seiner Zeit stand, als vielmehr durch andere Wortführer der Zeit, namentlich durch Basedow, Nicolai u. a. eingeleitet und durch C. F. Bahrdt bis in's Extrem fortgeführt wurde.

Für heute wollen wir noch einen Augenblick dem frommen und würdigen Vater Lessings Gehör geben, der wenige Jahre vor seinem Tode (1770), also noch vor der Ausgabe der Wolfenbüttelschen Fragmente, Folgendes schrieb*):

„Die unverdiente Güte meines Gottes hat mich gegen das 74. Jahr meines Lebens und gegen das 50. meines Predigtamts leben lassen. In dieser verflossenen Zeit haben sich unzählige Veränderungen zugetragen, welche den Zustand der Menschen in und außer der Christenheit, obschon anders, jedoch nicht viel besser gemacht haben. Gewissenszwang und Verfolgungsgeist ist zwar nach und nach ziemlich verloschen; die unerhörten Grausamkeiten in Religionssachen sind abgekommen: aber dagegen hat nun eine ungemessene Freiheit und unverschämte Frechheit, von göttlichen und geistlichen Dingen zu reden und zu schreiben, was man will, überhand genommen. Der um sich gefressene Unglaube hat sich auf den Thron des Aberglaubens gesetzt. Die heilige Schrift hat jedermann lesen, aber auch schänden dürfen. Gute und löbliche Anstalten in Kirchen und Policeisachen sind gemacht und anbefohlen worden; aber Ungerechtigkeit, Unbarmherzigkeit, Unwissenheit und Ungehorsam ist dadurch nicht weniger geworden. Die Wissenschaften sind gestiegen, aber die Sitten der Menschen nicht gebessert. Durch Gelehrsamkeit, nicht durch Gottesfurcht will man berühmt werden. So denke ich, wenn ich

*) Siehe Lessings Leben, von seinem Bruder, I, S. 19.

ine Vergleichung mit den vorigen und jetzigen Zeiten und Leuten anstelle. Jene verachte ich nicht, und diese kann ich nicht allzusehr erheben. Vieles wird unter den Menschen wohl anders, aber nicht besser. Das Alte sieht man auf der schlimmen und das Neue nur auf der guten Seite an."

Wie einfach wahr der alte Lessing geurtheilt, wird uns, zum Theile wenigstens, die folgende Vorlesung lehren.

Vierzehnte Vorlesung.

Die Aufklärungsperiode in Deutschland. Basedow und der Philanthropinismus. Nicolai und die allgemeine deutsche Bibliothek. Popularphilosophie. Streben nach Gemeinnützigkeit. Franklin, Iselin und a. Rückwirkung auf das Kirchliche. Sebaldus Nothanker. Moral- und Nützlichkeitspredigten. Liederverwässerung. Neumodische Bibelübersetzungen. C. F. Bahrdt.

Wenn wir uns heute von dem großartigen Bilde *Lessings*, bei dem wir in letzter Vorlesung verweilten, wegwenden, zu dem Protestantismus derer, die, zum Theil gestützt auf sein Ansehen, die so genannte *Aufklärungsperiode* über Deutschland herbeigeführt haben, so fällt uns dabei unwillkürlich ein Wort *Schellings* ein: „Wenn der Himmel aufgehört hat zu regnen, so gehen die Dachtraufen noch lange fort." Und es ist uns wirklich, als müßten wir uns von dem Regen, der im Gefolge des Sturmes daherbrauste, nun unter die Traufe stellen, um uns tropfenweise von dem Dachwasser begießen zu lassen, wenn wir diesen Aufklärungsproceß in alle seine einzelnen Momente verfolgen sollen. Das kann aber auch nicht unsre Absicht sein. Wir wollen uns mit dem allgemeinen Eindruck ganz begnügen, und darum werden wir statt der Vielen, die sich auf diesem breiten Gebiete einen Kranz zu verdienen versuchten, nur die Wortführer herausheben. und *die* waren natürlich schon um vieles besser und gediegener, als die Schaar ihrer Nachbeter; es waren Männer, denen wir, auch bei den einseitigen Richtungen, die sie verfolgten, auch bei den falschen Trieben, von denen sie sich leiten ließen, doch ein gewisses Geschick und Verdienst ebensowenig absprechen können, als das Streben, zum Besten ihrer Mitmenschen sich thätig zu erweisen. —

ptwortführer der Aufklärung sind es besonders, die uns hier
der eine auf dem Gebiete der Erziehung, der andre auf
:riodischen und populären Litteratur, Basedow und Ni=
)ie Erziehung der Jugend auf der einen, die periodische und
Litteratur auf der andern Seite, das sind ja noch jetzt die
)el, durch welche die Ideen, die die Zeit bewegen sollen,
n Antrieb und ihre Bewegung, ihre weitere Verbreitung
Beides sind Mächte, von deren Stellung zur Kirche vieles
und wenn es auch in der Aufklärungsperiode ein
ı gegeben hat, so gut als im Mittelalter, so haben wir diese
gspäpste meist zu suchen entweder unter den Schullehrern
auch Schuldespoten), oder unter den Redactoren einer
einer Zeitschrift, eines kritischen Journals. — Von diesen
chten, vor denen jetzt noch die öffentliche Meinung sich beugt,
n früher nichts. Die Schule stand unter dem Scepter der
ie periodische Litteratur, wo es eine gab, unter ihrer Cen=
aber ward es anders; jetzt trat die Erziehung mit dem An=
, eine rein menschliche, eine solche zu sein, die des Schutzes
Pflege der Kirche nicht mehr bedürfe, und ebenso ergoß sich
Strom der Litteratur immer weiter über die Gebiete des Le=
hin bisher meist nur das Wort der Schrift und andre Er=
ücher, nebst einer höchst sparsamen und dürftigen weltlichen
ft, gedrungen war. Die neue Pädagogik und die neue
rphilosophie arbeiteten einander in die Hände und mach=
irche das Recht streitig, die einzige Erzieherin der Jugend,
Bildnerin des Volkes zu sein. Sie blieben aber nicht allein
n, außerhalb der Kirche, von welcher sie in der That oft
einseitig bevormundet waren, ihren eignen freien Boden zu
, sondern nachdem sie einmal auf diesem Boden Fuß gefaßt,
le sich auch sofort gegen die Kirche. Das alte Gebäude mit
:hischen Thürmen und Fenstern, mit seinen düstern Kreuz=
ıd Grabmälern schien nicht mehr zu passen zu den freien hei=
lplätzen der Jugend, zu der nüchternen Philosophie der Al=
ı sollte auch aus der Kirche eine heitre Schulstube, aus der
lten Kanzel mit ihrer steinernen Wendeltreppe ein schlichter
Katheder, und aus dem mächtigen Schiff der Kirche ein

breiter bequemer Nachen werden zur gefahrlosen Wasserfahrt den flachen Ufern hin. In der That, man kann verlegen man bei dieser Veränderung mit den Einen ein Triumphlied, Andern eine Elegie, mit den Dritten eine Satire anstimmen glaube, es würde keine dieser Formen allein genügen, das auszu was eine billige historische Betrachtung der Dinge ausdrü

Lassen Sie uns daher, statt länger im Allgemeinen zu v unsrer Aufgabe selbst näher treten.

Wir beginnen mit Basedow und seiner Wirksamkeit, der Reform des Erziehungswesens im 18. Jahrhundert.

Daß eine solche Reform der Erziehung in Kirche, Sc Haus nöthig, daß sie hohes Bedürfniß der Zeit war, wird in Abrede stellen, der einen Blick in die frühere Zeit zu Oder sollen wir nicht Gott aufrichtig danken, daß es anders g wenn wir uns daran erinnern, wie die kirchliche Erziehung Maß, als das kirchliche Leben selbst ein todtes geworden, mählig zusammengeschrumpft war in eine äußerliche orthodox Oder in was bestand der christliche Unterricht vieler Kirchen und des 17. Jahrhunderts und noch vieler des 18. anders als im schen Auswendiglernen des Katechismus, in der Ueberfüllung dächtnisses mit religiösem Stoffe, der geistig unverdaut als Substanz im Gehirn blieb, ohne in Saft und Blut überzugel Schuld lag freilich nicht an der Kirche als solcher, sie la Dienern der Kirche und an den Einrichtungen. Manches hin Persönlichkeit der Lehrer ab, und auch unter dem alten o Stockregimente gab es treffliche Schulmänner, die mit Wei Ernst die Jugend zu führen und den Keim des Guten und ihre Herzen zu pflanzen wußten. Wie manche, deren Namen mehr kennen, mögen in ihrem demüthigen Wirken mehr haben, auch bei unvollkommnern Lehrmethoden, als die, Methode aufgebläht hat, während sie selbst todt geblieben innersten Wesen! Ich erinnere nur an einen Amos Com von dem früher die Rede war*), und an einen A. H. Fra die bessern Lehrer des Hallischen Waisenhauses. Aber auch

*) Vorlesungen Bd. IV, S. 521.

ung des Guten, das einzelne Männer in der alten Zeit leiste-
s doch das Meiste mehr dem zufälligen guten Willen und Ge-
Einzelnen überlassen; und so gewiß es auch ist, daß eben dieser
le und das Geschick des Einzelnen oft mehr vermögen, als noch so
hoden bei schlechtem Willen und schlechtem Geschick, so gewiß ist es
ß die gute Methode, wo sie einmal festgesetzt und anerkannt ist,
h fördert. Eine Wissenschaft der Pädagogik (Erziehungslehre)
eigentlich bis auf die Zeit des 18. Jahrhunderts noch nicht,
te geschaffen, hervorgerufen werden. Was bisher der Natur,
wohnheit, und häufig auch dem Vorurtheile überlassen war,
te jetzt, auf bestimmte Wahrnehmungen und Beobachtungen
rt, zur Kunst veredelt, das Gute und Richtige sollte zum Ge-
ben, das Unstatthafte entfernt und durch Zweckmäßigeres ersetzt
Der Mensch sollte als Mensch, als ein Ganzes in's Auge
er sollte gleichmäßig, stufenweise entwickelt und gebildet wer-
ch Körper, Seele und Geist. Gewiß eine edle, große Auf-
ber auch eine sehr schwierige, die zu lösen ein Zeitalter, und
noch so aufgeklärt gewesen, nicht hinreicht. — Ohne mannig-
Kampf, ohne Anstoß gegen das Bisherige konnte es nicht ab-
nd da am Ende doch das Ziel aller Erziehung die Religion
dürfen wir uns nicht wundern, wenn eben dieser Kampf auf
iete der Erziehung in die theologischen Kämpfe der Zeit mannig-
griff; denn offenbar hingen die verschiednen Erziehungsgrund-
r alten und der neuen Zeit auf's innigste zusammen mit den
nen Vorstellungen, welche die eine und die andere von der
ichen Natur überhaupt hatte. Wer sich z. B. mit der alten
dienformel den Menschen so sehr als grundverdorben dachte,
ihn in sittlicher Beziehung vom Stein und Klotz nicht zu unter-
wußte, der konnte natürlich nur eine Erziehung von außen
nnen zugeben. Es galt, den natürlichen Willen als einen ver-
und verkehrten zu brechen, und wäre es auch durch die härte-
chtmittel, und dann erst in den von Unkraut gereinigten Boden
lig die neue Saat zu pflanzen. Das Historische, das Dog-
e des Christenthums konnte nach dieser Ansicht der Seele des
nicht frühe genug eingeprägt werden, und weniger brauchte
ch darum zu kümmern, wie diese Dinge aufgefaßt und begriffen,

als vielmehr nur, wie treu sie festgehalten und der Seele
lierbares Eigenthum eingeprägt würden. Wer hingegen nac
ern Ideen, die nun allmählig die Oberhand gewannen, die
Natur als einen bildsamen Keim betrachtete, in dem, wenn
ausschließlich, doch vorherrschend ein guter und edler Tri
der nur der weitern Ausbildung und Pflege bedürfe: bei
die Erziehung den Weg von innen nach außen. Man
nur in die Seele des Kindes religiösen Stoff hinein, man
Religion aus dem Kinde zu entwickeln, und trug nur so viel
hinein, als der kindlichen Fassungskraft angemessen und
gung des Inwendigen dienlich erachtet wurde. Wie schnel
hier der Sprung aus dem einen Extrem in das andere, aus
nen menschlicher Empfänglichkeit für's Gute in das Läugnen
und des von Natur vorhandnen Verderbens, aus einer Ueb
des Ueberlieferten, Geschichtlichen, Positiven in eine Gerir
desselben! Dazu kam noch etwas andres. Die alte Erzie
nicht nur die Erziehungs- und Bildungsmittel von der
lehnt: das kirchliche Leben war auch das oberste Ziel ur
züglichste Zweck der Erziehung gewesen. Alle Gymnasialbi
eine Vorbildung zur Universität, vorzüglich aber eine Vorb
Theologie; daher das Vorwalten der alten Sprachen.
machte sich mit der neuen Erziehungsweise die Forderung im
der, den Menschen für die Welt zu erziehen und ihn für
nannte praktische Leben tüchtig zu machen. Wozu, hi
die alten Sprachen und die alte Geschichte? — Selbst M
dem strengsten kirchlichen Sinne, wie Friedrich Wilhelm I.
sich gegen das Latein; und schon früher hatte Thomasiu
behrlichkeit desselben für Nichtstudirende dargethan. Und so n
jetzt die Erziehung aus einer engen kirchlichen eine weite kosm
(weltbürgerliche), aus einer positiv-christlichen eine sogena
lanthropische (menschenfreundliche). — Unstreitig hatte
mit seinem Emil zu einer solchen, die alten Bande sprengen
neu von vorn beginnenden, den Menschen rein als Mensch
fenden und zum Menschen heranbildenden Erziehung den erf
gegeben. Basedow war es nun aber, der in Deutschlan
formator des Erziehungswesens auftrat, und der an Salzm

iue Nachfolger erhielt; später in einer noch reinern und
ust an Pestalozzi. Diese ganze neuere Geschichte der
können wir hier nicht verfolgen, wir können nur auf sie
Aber bei ihrem Ausgangspunkte müssen wir allerdings noch
weil hier die Grenzen des Pädagogischen und des Theo-
ch am innigsten sich berühren. Und so reden wir denn von

an Bernhard Basedow *), geb. den 11. Septem-
zu Hamburg, war der Sohn eines dortigen Perrücken-
er ihn erst für sein Gewerbe erziehen wollte und ihn dabei
er Zucht hielt, so sehr, daß Basedow aus dem väterlichen
ch und bei einem Landphysicus im Holsteinischen in Dienste
r bemerkte bald die ausgezeichneten Fähigkeiten des Knaben
ihn seinem Vater nach Hamburg zurück, wo nun Basedow
Gymnasium (Johanneum) besuchte. Reimarus, der
je Verfasser der Wolfenbüttelschen Fragmente, war sein
hielt viel auf ihn. Nach dem Wunsche seines streng recht-
Vaters sollte Basedow Theologie studiren; schon als Gym-
igte er auf einigen Hamburgischen Dörfern. Uebrigens
n seinen Schuljahren selbst zu sagen, daß er ein lustiger
fröhlicher Gesellschafter gewesen. Er studirte unordentlich
wenig Lust zur Anstrengung, während die Leichtigkeit seines
überall durchhalf. So ging er, eben weder wissenschaftlich
lich zur Theologie vorbereitet, nach Leipzig, und trug
it dem Projecte, ein großer und berühmter Mann zu wer-
aufens und Rennens nach den Collegien ward er bald müde,
en eignen Weg; auf den häufigen Ferienreisen machte er
ft mit Menschen, in der Studienzeit Bekanntschaft mit
Er las durcheinander und namentlich auch die religiösen
en, welche die Zeit bewegten. Nach Vollendung seiner
bekleidete er eine Hofmeisterstelle im Holsteinischen, und
, wo sein natürliches, unbestrittenes Talent zum Unterrichte
ntwickelte, indem er sich besonders zur Fassungskraft der

—

: Basedows Leben und Charakter. Hamburg 1791. 92. II.
r.)

Kinder herabzulassen und ihnen das Lernen gleichsam spielend beizubringen suchte. Schon jetzt knüpfte er seinen Unterricht überall an die Umgebungen an, in der Stube, im Haus, im Garten, im Feld, in Stall und Scheune, in den Werkstätten. Schon jetzt erregte dieß Talent einiges Aufsehen, und die Gunst seines Principals half dazu mit, ihm im Jahre 1753 den Ruf als Professor an der Ritterakademie zu Soroe (auf Seeland in Dänemark) zu verschaffen. Auch als öffentlicher Lehrer erhielt Basedow bald Beifall; zugleich trat er als Schriftsteller in der praktischen Philosophie auf. Unter diesem Namen begriff man häufig jene Philosophie des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die, was sie nicht zu erreichen vermag, in das Gebiet des Unsinns verweist. So entwickelte sich bei ihm auch ganz natürlich sowohl in seinen Vorlesungen, als in seinen Schriften eine leidenschaftliche Polemik gegen die bisherige Theologie, die ihm und Andern vielen Verdruß machte. Dieß und sein renommistisches Betragen, das er auch als Professor nicht ablegte, führte seine Versetzung nach Altona herbei, von wo aus er seine Schriftstellerei auf dem philosophischen und religiösen Gebiete in demselben, mehr verneinenden und verwerfenden, als aufbauenden Geiste fortsetzte*).

Aber nun verließ er eine Zeitlang die theologische Laufbahn, die er ohnedieß nur als Docent und Schriftsteller betreten hatte, um sich mit aller Kraft auf eine völlige Reform des Erziehungswesens zu werfen. Begeistert durch Rousseau's Emil, trat er mit dem Plane zu seinem großen Elementarwerk hervor, wozu er in einem Zeitraum von vier bis fünf Jahren, nach seinem eignen Geständniß, eine Summe von 15,000 Reichsthalern sowohl von Fürsten, als meist Privaten zusammenbrachte. An übertriebnen Schilderungen von der bisherigen Erbärmlichkeit des Erziehungswesens, an großsprecherischen Phrasen, an Zudringlichkeiten aller Art hatte es der Unternehmer nicht fehlen

---

*) In seinen Schriften während dieser Periode nennt er sich „den Nordalbingier". Besonderes Aufsehen machte seine Schrift: „Philalethie, neue Aussichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung" (1763. 64. II.). Es erschienen eine Menge Gegenschriften. Auch in seiner Vaterstadt trat Joh. Melch. Götze wider ihn auf, so daß sich Basedow, der dem Volke als ein abscheulicher Irrlehrer bezeichnet war, nicht mehr ohne Gefahr in Hamburg durfte blicken lassen.

len; doch entsprach das Werk, das im Jahre 1774 erschien, infern den gehegten Erwartungen, als es in großartigerm Umfange das verwirklichte, wozu schon Comenius in seinem Orbis pictus den Grund gelegt hatte, und überdieß mochten die Chodowiecki'schen Kupfer, die an die Stelle der groben Holzschnitte im Orbis pictus traten, das Auge manches Lesers zum Voraus bestechen. Was dem Werke zugleich seinen Absatz sichern sollte, war gerade der religiöse Indifferentismus, den es absichtlich an sich trug. Für Katholiken und Protestanten, für Juden und Christen sollte es dieselben Dienste leisten, den menschlichen Sinn wecken, die Beobachtung schärfen und die allgemeine Moral und Religion befördern, ohne jedoch gegen die Grundsätze irgend einer positiven Religion förmlich zu verstoßen*). — Das Buch fand allgemeinen Anklang in der Zeit, und wer als Gegner auftrat, setzte sich dem Vorwurf aus, ein Anhänger verrosteter Vorurtheile zu sein. Basedow war der Liebling des Publicums geworden; er hatte das ausgesprochen und ausgeführt, was vielleicht dunkel mancher Seele vorschwebte, was mancher Erzieher, manche Mutter sich gewünscht hatte — er hatte mit einem Wort den Zeitgeist für sich. Und nun war auch die günstige Stunde vorhanden, das im Buch Enthaltene in's Leben einzuführen, und so eins durch das andre zu stützen, eins durch das andre gleichsam unentbehrlich zu machen. Schon im Jahre 1771 war Basedow von dem Fürsten von Dessau, Franz Leopold Friedrich, an dessen Hof und Residenz berufen worden, um dort eine Musterschule nach seinen neuen Erziehungsgrundsätzen zu gründen. Die Anstalt trat in demselben Jahre (1774) in's Leben, in der das Elementarwerk erschien, und führte den Namen eines Philanthropins. Der Name war absichtlich gewählt, um an das Menschliche in seiner Allgemeinheit zu erinnern und jeden Gedanken an eine besondere, positive religiöse Richtung auszuschließen; denn wie das Elementarwerk auf alle Confessionen berechnet war, so sollten

*) Wie mechanisch gleichwohl seine religiöse Erziehungsmethode angelegt war, mag daraus erhellen, daß er das 10. Jahr als das Normaljahr festsetzte, in welchem man das Kind zum ersten Mal mit dem Namen Gottes bekannt machen dürfe, was aber dann auf eine feierliche Weise geschehen müsse. Dann tritt der Unterricht in der natürlichen Religion ein, und erst im 14. Jahre darf der Zögling in die christlichen Mysterien eingeführt werden! —

auch aus allen Confessionen und Secten die Zöglinge zum Philanthropin herbeikommen und sich als Menschen fühlen, als Menschen sich lieben und achten lernen, als Menschen zu Menschen sich bilden lassen. Solche Ideen begeisterten Viele durch ihren großartigen Schein. Es lag etwas Edles darin, nur Schade, daß die Verwirklichung dem Ideal so wenig entsprach. Es gelang Basedow, mehrere treffliche Männer, so auch unsern Isaak Iselin, eine Zeitlang für sich zu gewinnen und seine Plane durch sie zu verwirklichen. Bald fand auch sein Streben Nachahmung. Salzmann und Campe machten in dem Philanthropin zu Dessau ihre pädagogischen Lehrjahre; ähnliche Anstalten wurden bald anderwärts gegründet (auch in der Schweiz), und ebenso fing die häusliche Erziehung an sich mehr nach diesen philanthropischen Grundsätzen zu richten. Statt des Jesus Sirach, der sehr einfache praktische Erziehungsgrundsätze ausgesprochen, studirte jetzt die Mutter den Emil des Rousseau und besonders Basedows Elementarwerk; an die Stelle der strengen väterlichen Autorität trat die Vertraulichkeit (auf du und du), an die Stelle des finstern pedantischen Ernstes das heitere Spiel, und wenn auch nicht an die Stelle des religiösen Unterrichtes, so doch neben denselben, als Gegengewicht, eine allseitige Entwicklung nach Leib und Seele. Daß bei den vielen Versuchen viele Mißgriffe geschahen, wer wird es läugnen? Daß eine bodenlose Oberflächlichkeit im Wissen, ein trauriges Schwanken in der sittlichen und religiösen Haltung, ein frühzeitiger Räsonnirgeist unter der Jugend, mithin ein sehr falscher und verkehrter Protestantismus dadurch befördert worden sei, liegt nur zu sehr am Tage. Aber der Schritt aus dem Alten in's Neue mußte nun doch einmal gethan und gewagt werden, und war auch nicht alles Gewinn, so war doch die Bahn geöffnet, auf der man nur muthig fortzuschreiten brauchte, um, wenn auch nicht beim Ziele, doch bei einem Punkte anzulangen, von wo aus man das neue Gebiet frei überschauen und eine Menge neuer und interessanter Gesichtspunkte gewinnen konnte. Ich frage wenigstens jeden vernünftigen Schulmann, jeden noch so christlich gesinnten Vater, jede noch so christlich gesinnte Mutter auf's Gewissen, ob sie es für einen Gewinn hielten in religiöser Hinsicht, wenn es noch ganz so wäre, wie ehedem; ob sie noch heute das alte Erziehungssystem, wie wir es bei Friedrich Wilhelm I. ge-

funden haben, unbedingt wieder zurückwünschten? Müssen wir nicht auch hier annehmen, daß die wilde Flucht aus dem einen Extrem eben in das entgegengesetzte hinübergetrieben habe, und daß dem dadurch nur eine neue würdige Aufgabe entstanden sei, mit ernster Besonnenheit und christlicher Geduld das wahrhaft Bessere herbeizuführen? Von den meisten Irrthümern, Uebertreibungen, ja Lächerlichkeiten und moralischen Verkehrtheiten des Philanthropinismus ist unsre Zeit, Gott sei Dank! zurückgekommen, und leider sind manche erst durch Schaden klug geworden. Namentlich hat man sich davon immer mehr überzeugen gelernt, wovon schon Semler überzeugt war, daß die rechte Erziehung nur Wurzel fassen könne auf einem positiv christlichen Boden, daß die ächte Philanthropie eben keine andre sei, als jene Menschenfreundlichkeit und Leutseligkeit Gottes und des Heilands, von der die Schrift sagt, daß sie uns in Christo erschienen sei, nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir gethan haben, sondern nach Gottes Barmherzigkeit (Tit. 3, 4.). Aber eben darum wollen wir auch nicht verkennen, was, nach der menschlichen Seite hin, durch jene Revolutionen Gutes ist angeregt worden; auch hier wollen wir über die Personen und ihre Bestrebungen kein allzu scharfes Urtheil uns anmaßen, auf das Werk selbst aber wollen wir den apostolischen Kanon anwenden: Prüfet alles und das Gute behaltet!

Das Auseinanderreißen des Menschlichen und des Christlichen, das feindselige sich Gegenüberstellen beider ist ein Grundirrthum, an dem die damalige Zeit litt, und an dem die unsrige zum Theil noch leidet. Man bildete sich ein, das Christenthum wolle den Menschen entmenschlichen, es wolle seine Natur verkehren und verunstalten, und zu diesem Irrthum führte freilich der Umstand hin, daß das Christenthum bei manchen nur allzusehr zur Carricatur geworden war. Nun meinte man alles gewonnen zu haben, wenn man den Menschen aus der tausendjährigen christlichen Entwicklung wie eine Pflanze aus ihrem Boden herausriß und ihn auf seine eignen Füße stellte. Aber wie schwach waren diese Füße, wenn ihnen der Boden entzogen ward, auf dem sie stehn sollten, wenn ihnen zugemuthet wurde, in der Luft zu stehn! Nein, das Christenthum will nur den alten Menschen tödten, der durch Lüste in Irrthum sich verderbet, den neuen aber will es uns

anziehn und *anerziehn*, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffner Gerechtigkeit und Heiligkeit. Und auch dazu muß es anknüpfen an Vorhandnes in der menschlichen Natur. Ob wir *Christen* werden sollen, um dadurch *Menschen*, oder ob wir erst *Menschen* werden sollen, um seiner Zeit dann auch wohl *Christen* zu werden: scheint vorerst nur ein Wortstreit, und doch ist das eigentlich die Frage, um die sich's handelt und von deren Beantwortung die Grundsätze der Erziehung wesentlich abhängen. Und da können wir nur so viel sagen: die wahre Erziehung zum Christenthum ist auch gewiß immer Erziehung zur Humanität, während eine menschliche Erziehung ohne christliche Grundlage uns über die Resultate (auch nur in menschlicher Hinsicht) sehr in Zweifel läßt*).

Was *Basedow* auf dem Gebiete der Erziehung, das suchte ein andrer Priester der neuen Aufklärung, der Buchhändler *Friedrich Nicolai*, auf dem weiten Gebiete der Litteratur, oder, wie man jetzt sagt, der *periodischen Presse* zu erzielen.

Friedrich Nicolai, dessen Vater schon eine ansehnliche Buchhandlung in Berlin hatte, wurde daselbst im März 1733 (also etwa 10 Jahre später als Basedow) geboren. Einen Theil seiner Erziehung erhielt er auf dem Hallischen Waisenhause; aber aus seinen eignen Geständnissen geht dasselbe hervor, was wir bei Friedrich dem Großen und andern Männern jener Zeit zu beobachten Gelegenheit hatten, und *was wir nie vergessen dürfen*, wenn wir das *Streben solcher Männer beurtheilen wollen*, daß nämlich das übertriebne Halten auf religiöse Formen (wie es denn eben auch damals auf dem Hallischen Waisenhause stattfand) bei aufgeweckten Geistern die entgegengesetzte Wirkung hervorrief, die es beabsich-

---

*) Am besten werden wir uns von dem Gesagten überzeugen, wenn wir in Goethe's Leben die beiden von seiner Meisterhand gezeichneten Bilder eines *Basedow* und eines *Lavater* neben einander erblicken. „Basedows Persönlichkeit (heißt es) war nichts weniger als menschenfreundlich, einnehmend, human; schon sein Aeußres war abstoßend, sein Betragen anmaßend, seine Sitten, wie seine Stimme rauh und unfreundlich." Er, der Prediger der Toleranz, war intolerant gegen jede Meinung, die nicht die seinige war. Seine Aufklärungsideen drang er allen Leuten auf; nicht Lavater und Goethe allein, auch einen Tanzmeister verfolgte er ja mit seinen theologischen Zänkereien. „Ruhen konnte er niemand sehen, durch grinsenden Spott mit heiserer Stimme reizte er auf, durch eine überraschende Frage setzte er in Verlegenheit, und lachte bitter, wenn er seinen Zweck erreicht hatte."

ngie. „Bei allem fast stündlichen Predigen der Religion (sagt Nicolai) war doch die Moralität der Anstalt sehr tief gesunken," und er selbst schreibt den spätern Mangel an einem tiefern religiösen Gefühl der einseitigen Art zu, womit damals die Religion betrieben wurde*). Auch von der Wissenschaftlichkeit der Anstalt erhält man einen eignen Begriff, wenn uns Nicolai erzählt, daß die Schüler außer dem neuen Testament kein griechisches Buch gekannt hätten, und daß er sehr erstaunt gewesen sei, durch einen glücklichen Zufall zu erfahren, daß es noch andre griechische Bücher gebe, als das N. T. — Nachdem dann Nicolai noch einige Zeit auf der Realschule zu Berlin zugebracht, kam er in Frankfurt a. d. O. zu einem Buchhändler in die Lehre, wo er eine harte Lehrzeit hatte. Ohne ein geheiztes Zimmer, ohne anderes Licht, als das was er sich selbst ersparte, zu erhalten, studirte er, so viel er Zeit erübrigen konnte, für sich, brach sich den Schlaf ab, um die alten Klassiker nachzuholen, die er auf der Schule versäumt hatte, lernte das Englische und übte sich durch Uebersetzungen im schriftlichen Ausdruck.

In sein väterliches Haus zurückgekehrt, knüpfte er bald Bekanntschaft mit Lessing und Mendelssohn an, und indem er die Buchhandlung seinem Bruder abtrat, lebte er nun ganz der freien litterarischen Thätigkeit. In Verbindung mit Lessing und Mendelssohn gab er zuerst die Bibliothek der schönen Wissenschaften, dann die Litteraturbriefe heraus, von denen Goethe meinte, daß eben nur das Schlechteste in ihnen von Nicolai gewesen, nämlich die Gemeinplätze**). Ein noch umfassenderes Werk, das von nun an das Organ der neuen Aufklärung werden sollte, war die allgemeine deutsche Bibliothek, die zuerst 1765 ans Licht trat, und gleich im Anfang gegen 50, zuletzt gegen 130 Mitarbeiter zählte. Diese allgemeine deutsche Bibliothek wurde gleichsam der offne Sprechsaal für alle die, welche ihre Stimme gegen Aberglauben, Schwärmerei, Vorurtheile, sowie aber auch gegen alles das erheben zu müssen glaubten, was irgendwie mit einer lebendigern Phantasie, einem tiefern Gemüth zusammenhing. Sie war das hohe Tribunal der Aufklärung. Die baare, kalte Verständigkeit, die

*) Siehe Göckingk, Friedrich Nicolai's Leben und litterarischer Nachlaß. Berlin 1820.

**) Siehe die Xenien.

keines höhern Aufschwunges fähig ist, der herzlose Witz, der auch das belacht, was er nicht versteht, setzten sich hier auf den Thron einer schonungslosen Kritik und suchten alles gewaltsam darniederzuhalten, was mit freier Genialität über das Maß dieser begreiflichen Verständigkeit hinausstrebte. Nicht orthodoxe Leute allein und vermeintliche Schwärmer und Pietisten, nicht Lavater allein, auch Goethe, auch die Poesie, wo sie der kahlen Prosa entgegenstand, ja auch die Philosophie, wo sie über den seichten Grund eines willkürlichen, alltäglichen Räsonnements sich zu erheben anfing (wie die eines Kant und Fichte), wurde von diesem Inquisitionsgerichte als Narrheit, als Heuchelei, als geheimer Jesuitismus verdächtigt. Darum ruft auch Goethe Nicolai in einem der Xenien zu, womit er seinen Uebermuth züchtigte:

„Was du mit Händen nicht greifst, das scheint dir Blinden ein Unding,
Und betastest du was, gleich ist das Ding auch beschmuzt."

Oder an einem andern Orte:

„Querkopf! schreiet ergrimmt in unsre Wälder Herr Nickel,
Leerkopf! schallet es drauf lustig zum Walde heraus."

Auch hier konnte man es wieder mit Händen greifen, wie die gepriesene Toleranz, wo sie von keiner tiefen sittlich-religiösen Gesinnung getragen wird, sofort in Intoleranz, in Ketzerriecherei und Ketzerrichterei umschlägt, sobald die Selbstsucht und Eitelkeit der Toleranzprediger sich gereizt fühlt. Uebrigens ist wohl zu beachten, daß nicht alle Aufsätze in der allgemeinen deutschen Bibliothek die Farbe Nicolai'scher Aufklärung an sich tragen. Es finden sich in ihr auch manche gediegene Urtheile würdiger Gelehrten, und jedenfalls verdient das großartige Unternehmen, die wichtigsten Erscheinungen der Litteratur zur Kunde der Mitwelt zu bringen, auch dann noch Anerkennung, wenn, wie es hier nach Nicolai's eignem Geständniß der Fall war, die Buchhändlerspeculation einen wesentlichen Antheil an dem Eifer hatte, womit die Sache betrieben wurde*).

Diese Speculation war eine wohlberechnete, wie das Elementarwerk an seinem Orte. Beide kamen einem Bedürfniß entgegen, das sich mehr und mehr als dringendes Bedürfniß der Zeit herausstellte.

*) Immerhin bleibt es charakteristisch, wie das Geldmachen bei Basedow und Nicolai und bei so vielen Weltverbesserern der neuen Zeit ein Hauptmotiv war. So auch wieder bei Bahrdt.

Erziehung eine vielseitigere wurde, so ward es auch die Le-
r Erwachsenen. Das Lesen ward immer mehr zur Gewohnheit,
el, während es früher Ausnahme gewesen. Der Gesichtskreis
r Nichtstudirten sollte sich auch über die Gebiete erweitern, in
isher nur die Männer vom Fache eine ausschließliche Stimme
hatten. Selbst die Philosophie sollte den Ungelehrten zugäng-
acht, über Göttliches und Menschliches sollte auf eine der Faß-
ift jedes Gebildeten angemessene Weise geredet und geschrieben,
die niederern Stände sollten über die Welt und ihr Verhältniß
elehrt, durch allerlei Volksschriften, durch „Noth- und Hülfs-
aufgeklärt werden. So entstanden denn um dieselbe Zeit und
ihre Verbreitung jene philosophirenden, moralisirenden Schrif-
s Sulzer, Moses Mendelssohn, Thomas Abbt,
ian Garve, eines Engel, Zimmermann u. a. An
heten sich die beliebten Volks- und Jugendschriften von Ro-
Weisse, Salzmann, Becker, Tissot, wozu dann noch
 Auslande die Uebersetzungen von englischen Schriften ähn-
nhalts sich gesellten. Wir erinnern nur an jene moralischen
schriften: der Schwätzer (tattler), der Zuschauer (spectator),
eher (guardian) u. a., sowie an die Schriften des originellen
ners Franklin, den wir als einen der edelsten Vertreter des
n Protestantismus und der Aufklärung des Jahrhunderts zu
n haben. In diesem von allen Seiten sich kundgebenden Stre-
 allgemeiner Bildung und Volksaufklärung, in dieser Regsam-
Geister, wer möchte darin nur Eitelkeit, nur verwerfliches Sin-
Trachten erkennen? wer mit kalter, wegwerfender Vornehm-
elächeln, oder gar mit blindem Eifer sie verdammen? Nein,
en wir es aufrichtig: neben vielem verkehrten Wesen und Treiben
in jener Zeit ein schöner edler Trieb nach etwas Besserm, als
päische Menschheit im Großen bisher besessen hatte, der Trieb,
engen Formen eines beschränkten und alltäglichen Lebens her-
zum allgemein Menschlichen zu erweitern und darüber ein siche-
wiges Bewußtsein zu erlangen, der Trieb, den wir jetzt noch
schönen Namen der Gemeinnützigkeit bezeichnen.
 darf, um uns von diesem Streben eine persönliche An-
g zu gewähren, nur an den Mann erinnern, an den wir (hier

in Basel) bei dem Namen „Gemeinnützigkeit“ wie von selbst erinnert werden, an unsern Isaak Iselin*), und an die trefflichen Männer, die, gleiches Sinnes und Strebens mit ihm, zwar das Einseitige eines Basedow und andrer Aufklärungsmänner wohl einsahen und sich daher von den Extremen jener Richtung frei zu halten wußten, die aber gleichwohl, und zum Theil angeregt durch jene, dieselben Zwecke wie sie, vielleicht nur noch um so glücklicher verfolgten. Wenn früher der Pietismus Waisenhäuser und Wohlthätigkeitsanstalten aller Art gegründet hatte, so wetteiferte jetzt der Humanismus, der Philanthropismus des Jahrhunderts mit ihm. Gemeinnützige Anstalten und Vereine wurden in verschiednen Städten errichtet, die Bessern, die edel Gesinnten traten zu vereinter Thätigkeit zusammen. Der Associationsgeist wurde rege. So war ja auch Iselin der Mitstifter der helvetischen Gesellschaft (1761), an der ein Hans Caspar Hirzel (der Verfasser des philosophischen Bauern, Kleinjogg), ein Zellweger, Sarasin u. a. Theil nahmen, und mit der ein Pfeffel und andre gemüthliche, frei- und frohsinnige Menschen in Verbindung standen. Manche Zweige der Wohlthätigkeit, die bisher nur kümmerlich und vereinzelt waren gepflegt worden, traten jetzt mit erweiterten Ansprüchen auf und fanden ihre Pfleger. Ich darf nur daran erinnern, wie es diesem Jahrhundert der Philanthropie vorbehalten blieb, dem Blinden- und Taubstummenunterricht zu einer sichern Methode zu verhelfen und die Gefängnisse aus dumpfen Höhlen der Verzweiflung und der sittlichen Verschlechterung in menschenfreundliche Zuchtanstalten zu verwandeln**). Darum seien wir doch nicht ungerecht gegen jene oft so verschrieene Zeit; wir verdanken ihr manches Schöne und Gute, und manches von dem, was vielleicht damals weniger unter bestimmt ausgeprägten christlichen Formen hervortrat, war doch von dem ächten Geist der Liebe und der Menschenfreundlichkeit durchdrungen, den Christus selbst als das Kennzeichen seiner Jüngerschaft angegeben

---

*) Geb. 1728, gest. 1782, Verfasser der Geschichte der Menschheit und darin Vorgänger Herders, Stifter der gemeinnützigen Gesellschaft in Basel u. s. w. Vgl. das Programm von Herrn Professor W. Vischer. Basel 1841. 4.

**) Als Beförderer des Taubstummenwesens sind: Samuel Heinicke und Abbé de l'Epée (um 1774), des Blindenunterrichts: Valentin Hauy (1780), des Gefängnißwesens: John Howard (1775—87) zu nennen.

hat (Matth. 25.). Und daß eben dieser Geist der praktischen Gemeinnützigkeit auch auf die Kirche und ihre Diener zurückwirkte, war es nicht auch ein Gewinn? Je unbefangner, je bescheidener die verordneten Prediger jener Zeit waren, desto mehr mußten sie auch das Gute schätzen, das von Andern als von den Berufsgenossen in Anregung gebracht wurde, desto gewissenhafter mußten sie sich die Frage vorlegen, ob nicht am Ende die Schuld der Verwahrlosung des Volks und der Jugend an den Geistlichen liege; ob es nicht auch in ihrer Aufgabe wesentlich mitbegriffen sei, belehrend und aufklärend auf die Gesellschaft zu wirken, als die vom Staate aufgestellten Volkslehrer und Volksbeglücker. Sie mußten sich fragen: ob es nicht am Ende zweckmäßiger sei, statt in alter scholastischer Weise die Gemeinden mit streitigen Dogmen zu behelligen, sie lieber auf die Pflichten der Nächstenliebe aufmerksam zu machen, wie der Herr selbst es gethan im Gleichniß vom barmherzigen Samariter; ob nicht, statt mit den Pietisten nur immer von dem zu reden, was die Gnade Gottes in uns wirken müsse, es gerathener sei, den Menschen zu sagen, was sie thun müßten von ihrer Seite, um schon auf dieser Welt sich und die Ihrigen glücklich zu machen, um gute nützliche Bürger, gute Hausväter und Hausmütter zu werden; ob nicht die Erziehung des Volkes zu aufgeklärten, vernünftigen Menschen das Erste und Nothwendigste sei, woran die christliche Erziehung sich dann um so natürlicher anschließen werde. So entstand denn allmählig die Vorliebe zu Moralpredigten, im Gegensatz zu den Glaubenspredigten. Die Trennung war indessen eine unrichtige. Das Christenthum weiß nichts von ihr; es will einen lebendigen Glauben, der durch Liebe thätig ist, und es will lebendige Thaten, die als Früchte aus einer glaubens= und liebevollen Gesinnung hervorsprießen. Bloße Glaubenssätze für den Verstand ohne Anwendung auf's Leben sind eben so sehr dem Geiste des Evangeliums zuwider, als bloße Sittengebote ohne die tiefere Grundlage der gläubigen, Gott liebenden Gesinnung. Nun aber geschieht es eben, daß die Menschen meist aus dem einen Extrem in das andere gerathen, und einen Tod an den andern vertauschen. An die Stelle einer todten Glaubenslehre trat bei Vielen, die sich auch hier wieder mehr an die Form als an den Geist hielten, eine todte Moral, d. h. eine äußerliche, mehr auf den berechenbaren Nutzen als auf das unberechenbare

Heil der Seele gerichtete Werkheiligkeit. Nicht daß man Moral pr
digte, war unrecht, Christus und die Apostel predigten auch Mor
und so auch die Reformatoren (besonders Zwingli). Aber die Ar
wie sie gepredigt wurde, war wenigstens nicht bei allen die recht
Man vergaß dann wohl zuweilen über dem Nützlichkeitsdrange, daß d
Mensch außer den Händen, womit er für das tägliche Brot arbeitet, au
den Füßen, womit er läuft und rennt nach einem irdischen Ziel, ja sel
außer dem Kopfe, womit er sinnt und denkt, auch noch ein Herz hat, d
seine Befriedigung im Innern sucht: und eben diese Herzenspflege u
Gefühlsbildung erschien vielen der Nützlichkeitsmänner als Schwä
merei und falsche Empfindsamkeit. Und so geschah es denn wohl, d
bei der immer mehr sich hervordrängenden Richtung auf das praktis
Nützliche (wie sie z. B. auch durch Campe befördert wurde, der d
Erfinder des Spinnrades höher stellte als Homer!) die eigentlich geis
liche Amtsführung, die es mit den übersinnlichen Dingen und d
unsichtbaren Welt zu thun hatte, bei Seite geschoben, wo nicht g
als etwas Schädliches, die Aufklärung des Volkes und den wahr
Nutzen desselben Hemmendes betrachtet wurde. Dagegen ließ man si
gern Prediger der Aufklärung, Volkslehrer im modernen Sinne g
fallen, und nur auf diese Bedingung hin gab man eine „Nutzbar
keit des Predigtamts" zu.

Um auf Nicolai zurückzukommen, so hatte dieser in seine
Sebaldus Nothanker das Bild eines solchen Nützlichkeitspre
digers aufgestellt*), der den Bibeltext „als ein unschädlich
Hülfsmittel zu benutzen wüßte, um nützliche Wahrheiten da
einzuprägen." „Er war," so wird uns von dem Helden des Roma
gerühmt, „beständig beflissen, seinen Bauern zu predigen, daß sie fr
aufstehen, ihr Vieh fleißig warten, ihren Acker und Garten au
Beste bearbeiten sollen, alles in der ausdrücklichen Absicht, daß
wohlhabend werden, daß sie Vermögen erwerben, daß sie reich werd

*) Freilich eines höchst unpraktischen, der daneben wieder ein Sonde
ling, ein Chiliast und überhaupt ein wunderlicher Heiliger ist. Die unter s
nem Namen herausgegebenen Predigten (1776) sind nicht vom Verfasser des R
mans, aber verwirklichen das, was der Verfasser in der angeführten Stelle f
dert. Diese findet sich im zweiten Bande des Romans S. 266. vgl. 272.

sollen!“ (vgl. dagegen Matth. 6, 33.). Solcher Sebaldusse gab es nun bald mehrere in Städten und Dörfern, wenn auch nicht immer mit der Demuth und Anspruchlosigkeit, womit der Verfasser seinen Helden auszuschmücken weiß. — Land- und Hauswirthschaft und populäre Gesundheitslehre, kurz, eine Moral, bei der die Klugheit das hauptsächlichste Mittel und die eigne diesseitige Glückseligkeit den Zweck des sittlichen Handelns bildete (wozu die ewige Seligkeit höchstens noch mit in den Kauf genommen wurde), das waren die Gegenstände*), über die manche Prediger ihre Zuhörer besser zu unterhalten glaubten, als über die Buße und den Glauben, über die Sünde und das Gericht, über Erlösung, Gnade, Gnadenmittel und Reich Gottes. Ja, es ward eine eigene Glückseligkeitstheorie ausgebildet, der überall jene feinere Selbstsucht zum Grunde lag, wie sie von mehrern Deisten an die Spitze der Moral gestellt worden war**). Zu diesen wasserhellen Predigten wollte denn natürlich auch der bisherige Cultus nicht mehr passen. Alles Symbolische, was nur dazu dient, dem Gemüth einen Halt zu geben und die Ahnung des Uebersinnlichen zu wecken, ohne daß daraus dem bürgerlichen und häuslichen Leben ein Nutzen erwachsen wäre, war diesem Verstandesprotestantismus in der Seele zuwider; man witterte gleich Pfaffenthum und Jesuitismus, absichtliche Verdummung des Volkes und wie all diese Exclamationen weiter lauteten. Wenn z. B. Nicolai in dem Anzünden der Lichter auf dem Altar, wie er es auf seinen Reisen in Nürnberg vorfand, ein Ding erblickte, das niemand zu gute komme als dem Lichterzieher und dem Küster, so giebt er uns damit eine Vorstellung von dem gänzlichen Mangel an Sinn für das Symbolische, für das äußerlich Bedeutsame! Was konnten bei einer solchen Ansicht auch die Sacramente anders sein, als leere

*) So finden sich in den Rothankerschen Predigten: Predigten wider die Processe, wider den Aberglauben, von der Gesundheit, über die Pflichten der Knechte und Mägde u. s. w. Mit Vorliebe wurden Predigten für besondere Stände und Umstände ausgearbeitet und eine oft höchst unpopulare Popularität erstrebt. Schlez, Hahnzog u. a. bekämpften den Aberglauben der Landleute, und Steinbrenner gab noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts Predigten heraus, über die Kunst das menschliche Leben zu verlängern, nach Hufelandischen Grundsätzen. Halle 1804.

**) G. S. Steinbart, System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute (zuerst erschienen Züllichau 1778, und öfter wieder aufgelegt). —

Ceremonie, welche der Aufgeklärte höchstens noch um des großen Haufens willen mitmachte. Wo man keine Gnade, an keine höhere Lebensmittheilung von oben mehr glaubte, da gab es auch keine Gnadenmittel. Selbst als Zeichen und Sinnbilder hatten sie keine Bedeutung mehr; wie denn wirklich Basedow jenem Tanzmeister zu beweisen suchte, daß die Kindertaufe ein veraltetes Institut sei*). Auch die Idee der christlichen Feste mußte bei dieser prosaischen Ansicht der Dinge zu Grunde gehen. Die christlichen Feste beruhen alle auf den Thatsachen einer geschichtlichen Offenbarung, und die lebendige Erinnerung an diese Thatsachen, gleichsam die geistige Wiederholung des einmal Geschehenen in uns ist es, was den Festcharakter ausmacht. Wir wollen die Geburt des Herrn, sein Leiden, seinen Tod, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt, die Ausgießung des Geistes immer wieder neu dem Gemüthe vorführen, sie innerlich mit erleben und mit erfahren, und wir wollen dieß in einer durch das Gefühl der Gemeinschaft gehobnen, festlichen Stimmung; und schon dieses Gefühl an sich hat einen unendlichen Werth, auch abgesehen von allen weitern sittlichen Folgen, die als der Segen einer rechten Festfeier gewiß auch nicht ausbleiben werden. Aber von dieser Bedeutung der christlichen Feste, die schon durch ihre jährliche Wiederkehr dem innern Leben des gewähren, was der Wechsel der Jahreszeiten dem äußern Leben der Natur gewährt, hatte jene aufklärende Weisheit nicht die entfernteste Ahnung. Da ihr die geschichtlichen Thatsachen selbst zweifelhaft, da ihr die Person Christi gleichgültig geworden, und sie nur einseitig an die Lehre Jesu, und zwar auch hier wieder nur an die Sittenlehre sich hielt, so waren ihr auch die christlichen Feste nichts andres als äußere Anlässe, dieselbe trockne Moral, die an den Sonntagen gepredigt wurde, auch hier wieder zum Besten zu geben.

Und wäre es doch nur bei der wirklichen, d. h. der christlichen

*) Siehe die Schilderung in Goethe's Leben. — Aus dieser Ansicht heraus konnte auch noch späterhin (in Hufnagels liturgischen Blättern) der Vorschlag gemacht werden, sich bei der Austheilung des Abendmahls der Worte zu bedienen: „Genießen Sie dieß Brot; der Geist der Andacht ruh' auf Ihnen mit seinem vollen Segen! Genießen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott" u. s. w.

Moral geblieben! Aber welche Moral hörte man jetzt. Ich will nicht untersuchen, ob es wirklich wahr ist, was erzählt wird, daß das Weihnachtsfest benutzt wurde, um über Stallfütterung zu predigen, und das Osterfest, um vom Nutzen des Frühaufstehens und des Spazierengehns zu handeln; aber Aehnliches fiel allerdings vor. Zum wenigsten wurden Predigten gehalten, die außer aller Beziehung zum Feste standen. Am schlimmsten ging es bei diesem Aufklärungsprocesse den geistlichen Liedern. Es gehörte wenig Verstand dazu, einzelne geschmackwidrige Ausdrücke aufzustechen und lächerlich zu machen. Hingegen zeigte sich der Verstand jener Verständigen dadurch gar zu deutlich als Unverstand, als ein Nichtverstehen aller Poesie, daß er meinte, mit seiner Weisheit der alten Einfalt nachhelfen zu müssen. Wenn es z. B. in Paul Gerhards Abendlied: „Nun ruhen alle Wälder," was Friedrich der Große „dummes Zeug" nannte, hieß: „Es ruht die ganze Welt", so wurde jetzt dagegen mit altkluger Gelehrsamkeit bemerkt, das sei ein Unsinn, denn jedes Kind wisse heut zu Tage (wozu sonst ein Basedow'sches Elementarwerk?), daß, wenn die eine Hemisphäre Nacht habe, es auf der andern Tag sei, und man müsse daher singen: „Es ruht die halbe Welt". — Aber wozu überhaupt noch Lieder? wozu jene Aufregung der Phantasie und des Gemüths? wozu die dunkeln orientalischen Bilder? damit war ja nichts bewiesen, noch weniger etwas geleistet für's gemeine Beste. Sollte noch ein Liederbuch geduldet werden, so müßte es, wie die Predigt, eine nützliche Moral verkünden in recht verständiger gereimter Prosa, und weil nun die alten Liederdichter, von Luthers Zeiten an, sich's nie hatten einfallen lassen über die gute Benutzung der Zeit, über Freundschaft, über Sparsamkeit, über Mäßigkeit Lieder zu dichten, so klagte man mitten im Reichthum des Guten und Schönen, das man nicht zu schätzen wußte, über Mangelhaftigkeit der alten Gesangbücher, und suchte diesem Mangel durch Reimereien abzuhelfen, wie etwa die ist:

„Des Leibes warten und ihn nähren,
Das ist, o Schöpfer! meine Pflicht.
Durch eigne Schuld ihn zu zerstören
Verbietet mir dein Unterricht."

Oder jene andere:

„Nach deinem Rath, o Gott! sind wir
Bestimmt zum Fleiß auf Erden,
Du willst es, daß wir alle hier
Einander nützlich werden,
Gieb mir Verstand und Lust und Kraft,
Geschickt, treu und gewissenhaft
Zu thun, was mir gebühret“ u. s. w.*).

Doch dabei blieb es nicht. Man dichtete nicht bloß zur alten Poesie neue Prosa hinzu, man goß das Wasser auch in den alten Wein, damit ja kein schwacher Kopf von dem schwärmerischen Spiritus berauscht würde; man beschnitt, verstümmelte, verunstaltete auf alle Weise, und so entstanden denn allmählig die neumodischen Gesangbücher, von denen wir jetzt wieder loszukommen die größte Mühe haben**). Endlich aber war es auch die alte lutherische Bibelübersetzung, welche dem verwöhnten Zeitgeschmack nicht mehr zusagen wollte. Daß manches Einzelne von Luther nicht ganz sprachgerecht übersetzt war, und daß daher die Uebersetzung, wie jedes menschliche Werk, auch der Verbesserung bedürfe, mußte bei den fortgeschrittenen alten Sprachstudien, ja bei den Veränderungen, welche die deutsche Sprache selbst erlitt, allerdings eingestanden werden; aber es handelte sich hier wo-

*) Sie finden sich beide im Baselschen Gesangbuche, aber auch anderwärts. Ja, es hätten sich leicht noch crassere Beispiele ausheben lassen.

**) Zu dieser vermeintlichen Gesangbuchsreform hatte schon Klopstock den Anfang gemacht; doch hatte er sich mehr von sprachlichen als von theologischen Bedenklichkeiten leiten lassen; denn der Sänger des Messias war kein Freund jener neuen Aufklärung, und seine eignen Oden und Lieder wurzeln tief in dem Glauben an den Erlöser. Dem Oberconsistorialrath Dieterich in Berlin, einem Zeitgenossen Nicolais und einem Freunde Spaldings und Tellers, blieb es vorbehalten, die Welt mit einem neumodischen Gesangbuche, mit dem Berliner vom Jahre 1765—80, zu beglücken, das unter Friedrich dem Großen eingeführt wurde; und diesem Berliner Gesangbuche war auch das Leipziger ähnlich, von Zollikofer. Ueber die in mancher Hinsicht achtungswerthen Männer soll damit ebensowenig ein Urtheil gesprochen sein, als über die Wohlgemeintheit und Redlichkeit ihrer Absichten; aber über das Verfahren, das schon Herder gewaltig mißbilligte, hat die Zeit gerichtet; denn so sehr auch unsre Zeit in den Meinungen über religiöse Dinge getheilt sein mag, so stimmt sie doch darin überein, daß die damaligen neuen Gesangbücher als veraltet, die alten hingegen als die noch immer nicht versiegten Quellen zu betrachten seien, von denen das kirchliche Leben, wenn ihm geholfen werden soll, eine neue Befruchtung zu erwarten hat.

igt um die Verbesserung des Einzelnen, als vielmehr war es das
nze saftige Colorit, das die blöden Augen nicht mehr ertragen
nnten; es war die ganze Ausdrucksweise der körnigen Kraftsprache
thers, die den verweichlichten Ohren nicht mehr eingehn wollte.
l sollte auch hier alles dem Menschenverstande zurechtgelegt, alles
ich breit getreten und in die behagliche, bequeme Sprache der All-
glichkeit übertragen werden. Moses, David, Jesaias, Paulus,
Christus selbst sollten reden, wie sie jetzt würden geredet haben,
nn sie vor den neuen Consistorialräthen eine Probepredigt abzulegen
abt hätten. Da sollte nichts Dunkles, nichts Geheimnißvolles,
hts Bildliches und Mystisches mehr übrig bleiben, sondern alles sich
zurecht in die Fugen einer mattgewordnen Prosa legen; es sollte
h hier, nur in einem ganz andern Sinne, die Weissagung sich er-
len: „Alle Berge und Hügel sollen erniedrigt,
d alles, was uneben ist, soll schlichter Weg
rden."

Schon vor der eigentlichen Aufklärungsperiode, im Jahre 1735,
r die sogenannte Werthheimer Bibel erschienen, welche sich sowohl
dem Ton der Uebersetzung, als in den beigefügten Anmerkungen
Verdeutlichung der biblischen Begriffe nach Wolfischen Principien
Aufgabe machte. Ihr Verfasser, Lorenz Schmid, wurde deß-
) (1737) in harten Arrest gesetzt, und das Buch bei Strafe ewi-
Landesverweisung verboten. Funfzig Jahre später war es anders.
t wurden solche modernisirende und den Text umschreibende Ueber-
ungen gesucht und der schlichten lutherischen weit vorgezogen. Hat
) auch bei uns in Basel die Uebersetzung des sonst überaus achtungs-
then und keineswegs der Neologie ergebenen Predigers Simon
ynäus (1776) lange Zeit sich eines großen Beifalls zu erfreuen
abt, während sie jetzt ziemlich vergessen sein dürfte! Oder wer
hte jetzt noch lieber, statt bei Luther: „Im Anfang schuf Gott
mel und Erde," mit Grynäus lesen: „Gott, außer dem nichts
, machte den Anfang aller Dinge mit Erschaffung des Grundstoffs
elben" u. s. f. — Am weitesten hat es in der Umschreibung der
el und in der Umgießung derselben in moderne Zeitbegriffe ein Mann
eben, den ich sonst in keiner Weise mit dem ehrwürdigen Grynäus
mmenstellen möchte, sondern den wir vielmehr als den Repräsen-

tanten der schlechten frivolen Aufklärung zu betrachten haben: Karl Friedrich Bahrdt, dessen Leben und Meinungen uns zum Schlusse noch das neologische Treiben zur persönlichen Anschauung bringen sollen.

Karl Friedrich Bahrdt, 1741 zu Bischofswerda im Meißnischen geboren, studirte, nachdem er erst, durch Hauslehrer nothdürftig vorgebildet, die berühmte Schulpforte besucht hatte, in Leipzig Theologie. Seine Studien trieb er unordentlich, wie es alle seichten Köpfe machen, die mehr auf ihr Genie, als auf solide Kenntnisse bauen. Dazu kamen bald sittliche Verirrungen und ein wüstes Leben, mit einer grenzenlosen Eitelkeit verbunden. Beides mehrte in ihm den Geist der Unruhe und der Flüchtigkeit, der ihn wie ein böser Dämon durch sein ganzes Leben verfolgte. Bahrdt war nicht ohne Talente, aber statt sie zu pflegen, trug er ihre frühreifen Früchte zur Schau. So hielt er schon im 17. Jahre seine erste Predigt. „Eitelkeit, Dreistigkeit und Zutrauen auf seine Kräfte“ (sagt er selbst von sich) hätten ihn, nächst dem Wunsch, seinen Eltern eine Freude zu machen, zu diesem Schritt bewogen. Er führte ihn auch mit der größten Leichtfertigkeit und mitten unter den weltlichsten Gedanken, ja mitten unter sündlichen Reizen und Gelüsten aus. Der für seine Eitelkeit befriedigende Ausgang vermehrte seine Dreistigkeit von Tag zu Tag, und bestärkte ihn in dem Vorsatze, wie auf der Kanzel, so auch auf dem Katheder zu glänzen. — Die äußerlich angelernte Orthodoxie sollte ihm einstweilen noch zu seinem Zwecke verhelfen; er schrieb und vertheidigte eine vollkommen rechtgläubig gehaltene Dissertation, und machte sich von da an überhaupt das öffentliche Disputiren zu seinem besondern Vergnügen. Nun trat der junge Leipziger Magister, den alle wegen seiner fertigen Zunge fürchteten, als Docent auf, verrieth aber bald in den ersten Vorträgen seine größte Ignoranz. Um eben diese Zeit ward er Candidat, und schon hatten sich auch seine Zweifel an der herkömmlichen Kirchenlehre zu regen angefangen, als ihm eine Katechetenstelle in Leipzig übertragen ward. Nicht die theologischen Zweifel aber waren es, von denen er jetzt noch wenig merken ließ, sondern sein liederlicher Lebenswandel, der ihn nöthigte, 1768 Leipzig zu verlassen. Er begab sich nach Erfurt, wo er als Professor der Philosophie angestellt ward. Hier trat er erst mit seinen von der Kirchen-

ihre abweichenden Meinungen, doch noch in einer bescheidnen Form
uf; gleichwohl erregte er damit den Widerspruch der Theologen, na=
entlich der Wittenberger, während die Universität Erlangen keinen
nstand nahm, ihm den Doctorgrad in der Theologie zu ertheilen.
ine leichtsinnige, unglückliche Heirath half ihm sein schon verwüstetes
eben noch mehr verbittern. Er verließ Erfurt und kam nach Gießen.
er Ruf seiner Irrgläubigkeit hatte sich schon dahin verbreitet; Bahrdt
chte ihn auf eine Weise zu zerstreuen, die uns von der Redlichkeit
ines Herzens einen schlechten Begriff giebt. Er suchte (wie er selbst
gt) seiner Antrittspredigt einen orthodoxen Anstrich zu geben.
Man darf ja nur (heißt es) à la Lavater den Namen Jesu recht oft
tönen lassen, so ist der große Haufe schon überzeugt, daß man ächtes
hristenthum lehre. Ich that daher, was die Klugheit ge=
ot, und machte eine recht christliche d. h. Christusvolle Predigt!"
- Wirklich gelang es seiner äußern Beredtsamkeit, auf die er zu al=
n Zeiten große Sorgfalt verwendete, die Zuhörer augenblicklich zu
ihren und die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen. Neben den
redigten hielt er theologische Vorlesungen und trug sich mit allerlei
hriftstellerischen Plänen. Noch war er indessen selbst mit seinen theo=
gischen Ueberzeugungen nicht in's Reine gekommen, noch glaubte er
s das Wort der Bibel, oder er überredete sich wenigstens, daß die
ibel die Quelle der göttlichen Wahrheit sei; aber er suchte sie jetzt
urch offenbare Verdrehung für die Orthodoxie unbrauchbar zu machen.
r übersetzte das N. T. in die Bahrdtische Theologie, und so ent=
anden seine „neuesten Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzäh=
ngen," welche Goethe so trefflich charakterisirt hat, wenn er ihn
n seinem Prologe sagen läßt:

„Da kam mir ein Einfall von ohngefähr,
So redt' ich, wenn ich Christus wär' *)!"

ebrigens machte Bahrdt kein Hehl daraus, daß diese Bibelübersetzung,
ie er „mitten im Genusse der schönen Natur" d. h. im Gartenhause

*) Es ist charakteristisch, wie Goethe, der sich selbst einen decidirten
Nichtchristen nannte, die drei sogenannten Vernunftchristen, Basedow, Ni=
colai und Bahrdt, persiflirte, während er an Jung=Stilling und Lavater
Gefallen fand. Bei Lessing war es ähnlich. —

eines Weinhändlers verfertigte, eine Finanzspeculation gewesen. Nur trug diese weniger ein, als das Basedow'sche Elementarwerk und die allgemeine deutsche Bibliothek. Einige Flaschen alten Steinweins war alles, was ihm die Dedication an den katholischen Fürstbischof von Würzburg einbrachte. Von der andern Seite erhob sich der Sturm. Die protestantischen Theologen, der Senior Göze an ihrer Spitze, erklärten sich sofort als Gegner der neuen Offenbarungen, und Bahrdt sah sich genöthigt, nach einem neuen Wirkungskreise sich umzusehen. Die gepriesene Philanthropie sollte seine Retterin werden. Auf die Empfehlung Basedows übernahm er eine Stelle an einem schweizerischen Philanthropin, an dem des Herrn von Salis in Marschlins; aber auch da hielt er nicht lange aus, und kehrte wieder nach Deutschland zurück, wo er in Türkheim an der Hardt sogar Generalsuperintendent wurde, und nun auf dem weiten Felde der Moralpredigten mit besonderm Selbstvergnügen sich erging. — Bald nachher ward auf Anregung des Fürsten auch hier der Versuch gemacht zu Errichtung eines eignen Philanthropins in dem fürstlichen Schlosse Heidenheim bei Worms. Aber auch dieses Unternehmen zog neue Verdrießlichkeiten herbei, und zugleich erregte die zweite Ausgabe des N. T., die unter der Zeit erschien, auch den Eifer der katholischen Geistlichkeit, namentlich des Wormser Capitels, gegen den Urheber derselben. Die Uebersetzung ward confiscirt. Bahrdt reiste unterdessen nach Holland und England, um dem Philanthropin neue Zöglinge zu werben; aber kaum von dieser Reise zurückgekehrt, fiel ihm das kaiserliche Reichshofrathsconclusum in die Hände, wonach „Dr. Bahrdt von allen seinen Aemtern suspendirt und unfähig erklärt wurde, je wieder eine geistliche Stelle im deutschen Reich zu bekleiden." Der Entsetzte hoffte im Preußischen eine Zuflucht zu finden, und kam 1779 nach Halle. Aber hier trat ihm Semler mit seinem ganzen Ansehn entgegen; Semler, an welchem Bahrdt gehofft hatte, eine Stütze zu finden. Nun machte er dafür mit dem Philosophen Eberhard Bekanntschaft. Und dieser war es, der noch den letzten Rest von Offenbarungsglauben aus Bahrdts Seele austrieb. Eberhard (früher Prediger in Charlottenburg) war Verfasser einer Schrift: „Apologie des Sokrates, oder von der Seligkeit der Heiden", die damals viel Aufsehn erregte. Hatte die frühere Hyperorthodoxie die blinden Heiden (denen

sich Zwingli doch erbarmte!) ohne Weitres verdammt, so kehrte jetzt die Neologie den Satz dahin um, daß sie, ohne in den ächten Geist des Alterthums und der sokratischen Philosophie je eingedrungen zu sein, den Sokrates ohne Weitres zu Christus hinaufidealisirte, oder vielmehr Christum auf die gleiche Linie mit Sokrates herabsetzte. Beides war unhistorisch, und darum beides unwahr und ungerecht. Aber einem unhistorischen und leichtfertigen Kopfe wie Bahrdt war von Eberhard leicht die Ueberzeugung beizubringen, Christus habe keinen wesentlichen Lehrsatz vorgetragen, den nicht Sokrates ebenfalls gelehrt hätte! Jetzt schämte sich Bahrdt, daß er, „der vernunftvolle Bahrdtius, noch an eine Offenbarung geglaubt. Jetzt schlug (sagt er selbst) die Sterbeglocke meines Glaubens." Aber das sagt er nicht etwa mit Wehmuth; er rühmt sich in demselben Augenblicke, daß es nun in seiner Seele helle geworden, daß es ihm zu Muthe gewesen wie einem, der lang getragne Fesseln abgeschüttelt, oder wie einem, der plötzlich in den Adelstand erhoben worden. Die vorigen Zeiten betrachtete er als die Zeiten des Wachsthums, diese als die Zeit der Reife. „Ich betrachtete (dahin lautet sein neues Bekenntniß) Mosen, Jesum, wie den Confuz, den Sokrates, den Luther, den Semler und — mich selbst als Werkzeuge der Vorsicht, durch welche sie auf die Menschheit Gutes wirkt nach ihrem Wohlgefallen!" Nun erschienen auch mit der dritten Ausgabe seines N. T. zugleich seine berüchtigten Briefe über die Bibel im Volkston, deren Hauptstreben eben dahin ging, der Bibel, wie der Person Christi jeden Zauber des Wunderbaren und Geheimnißvollen abzustreifen, unter dem Vorwande, das Christenthum dadurch bei den Philosophen wieder zu Ehren zu bringen. Es mußte weit mit dem Christenthum gekommen sein, wenn es ein Bahrdt wieder zu Ehren bringen sollte; ein Bahrdt, der in seinem Kirchen- und Ketzeralmanach, den er bald darauf herausgab, die meisten der damals lebenden Theologen auf's Schimpflichste als Heuchler oder als Dummköpfe behandelte; ein Bahrdt, der, nachdem er eine Zeitlang vor einem gemischten Publicum Vorlesungen über Moral gehalten, endlich einem noch gemischtern Wein und Bier verwirthete in einem Wirthshause vor Halle, bis er zuletzt als Pasquillant nach Magdeburg in's Gefängniß kam, und endlich von da

entlassen, unbefriedigt und mit der ganzen Welt im Streite, sein trauriges Leben in Halle endete im Jahre 1792.

So haben wir denn mit diesem Leben Bahrdts die negative Seite des Protestantismus des 18. Jahrhunderts bis an den äußersten Rand des Extrems verfolgt. Es ist Zeit, daß wir wieder zur positiven, *erbaulichen* Seite zurückkehren, daß wir nicht nur nach *dem* fragen, was bezweifelt, was verworfen und niedergerissen wurde, sondern was dem Unglauben gegenüber vertheidigt, und was von diesem *positiven* Standpunkte aus geglaubt und gelehrt wurde.

[redacted]

Funfzehnte Vorlesung.

Parallele zwischen Semler und Bahrdt. Apologeten des Christenthums. Newton. Euler. Haller. Stellen aus dessen Tagebuch. C. F. Gellert. Seine geistlichen Lieder. Seine Wirksamkeit als Lehrer und Führer der Jugend.

Wir haben am Schlusse der vorigen Vorlesung an Bahrdt die aufklärende Neologie des Jahrhunderts in ihrer Verbindung mit der Rohheit und Frivolität der Gesinnung kennen gelernt; und daß eine solche Verbindung nicht nur bei ihm, sondern bei Vielen, die sich damals der Aufklärung rühmten und sie vor Andern zur Schau trugen, eine ganz gewöhnliche war, daran läßt sich kaum zweifeln. Es werden uns Beispiele von Rohheit, ja von Ruchlosigkeit und Profanirung des Heiligen erzählt, die ich hier nicht wiederholen möchte, und die namentlich unter der akademischen Jugend im Schwange gingen*). Der Unglaube und der sittliche Leichtsinn haben von jeher in genauer Blutsverwandtschaft zu einander gestanden, und noch heut zu Tage geben sie sich als Geschwisterkinder zu erkennen. Indessen würden wir diese Verwandtschaft zu weit ausdehnen und einen Fehlschluß thun, wenn wir leugnen wollten, daß nicht auch mit der alten Orthodoxie, so lange sie todt, ja daß nicht auch mit dem Pietismus, so lange er bloß von außen angelernt war, eine unsittliche, wenigstens eine unwürdige, unedle Denk- und Handlungsweise sich verbinden konnte, und daß nicht umgekehrt auch wieder mit dem Streben nach Neuerung in der Lehre eine ehrenwerthe Sittlichkeit, mit dem dogmatischen und philo-

*) Vgl. die Mittheilungen von Laukhard bei Tholuck, vermischte Schriften II, S. 117. 118. Wurde doch von Studenten eine Wette eingegangen, eine Charfreitagspredigt in der — Burschensprache zu halten!

sophischen Zweifel dennoch eine ernste religiöse Gesinnung habe bestehen können. Wir werden solche ehrenwerthe Männer, die das Ringen nach einer aufgeklärten Frömmigkeit zu ihrem Lebensziele machten, noch später kennen lernen. Für jetzt erinnere ich nur noch einmal an den uns schon bekannten Semler. Welch ein mächtiger Unterschied zwischen ihm und Bahrdt! Während z. B. Semlers häusliches Leben, die dort waltende Frömmigkeit, der Friede und die Eintracht, die da herrschten, und die erhabne Ruhe am Sterbebette uns wieder mit dem kühnen Kritiker aussöhnten, so vernehmen wir aus Bahrdts eignem Munde, daß in seinem Hause nie, vom Morgen bis an den Abend, ein Ton der Freude geherrscht habe *). Seine Frau war zänkisch, und er war es auch; sie war unordentlich, und er war es auch; er warf aber alle Schuld auf sie, und so ist seine ganze Lebensgeschichte eine Kette nicht nur von theologischen, sondern auch von häuslichen Händeln, mit denen ich Sie hier gern verschone. Aber darauf möchte ich doch aufmerksam machen, wie jene gepriesene Genialität, welche auch die heiligsten Lebensverhältnisse mit Leichtfertigkeit zu behandeln gewohnt ist, so oft mit einer falschen religiösen Aufklärung zusammenhängt, und wie die, welche über Tyrannei im Staat und in der Kirche schreien, sich nicht entblöden, die größte Haustyrannei zu üben. Wie roh spricht ein Bahrdt darüber, daß ihm der Himmel zwar acht Kinder bescheert, aber von den Knaben keinen am Leben gelassen. „Es scheint," sagt er**), „der Himmel wollte meine Race nicht fortgepflanzt haben, ob darum, weil sie für die Welt zu gut oder zu schlimm war, weiß ich selbst nicht." Leider hat die Bahrdtische Race sich dennoch geistig fortgepflanzt und die Sprößlinge von ihr scheinen in unserm 19. Jahrhundert auf's Neue gedeihen zu wollen!

Man hat es Semlern als Zweideutigkeit des Charakters, mindestens als Schwäche und Inconsequenz auslegen wollen, daß er, der zum freien Forschen den Anstoß gegeben, von Bahrdt nichts wissen wollte, ihm gleichsam die Thüre wies, ja offen ihn bekämpfte. Ich kann mir das wohl denken. Wenn ein baukundiger Mann ein Haus

*) Leben Bahrdt's IV, S. 155.

**) Ebend. S. 166.

trägt, um ein neues an die Stelle zu bauen, oder für ein neues wenigstens Platz zu gewinnen, wenn er dabei auch vielleicht in seinem Eifer mehr einreißt, als er sollte, aber doch immer mit Bedacht und mit Schonung der Vorübergehenden, die er nicht unter den Trümmern des alten Hauses begraben wissen will, und es meint ihm einer dadurch zu Hülfe zu kommen, daß er blind darauf losreißt, ohne sich umzusehn, um so recht seine wilde Freude am Rumor zu haben: so werden wir es wohl begreifen, wenn jener die ungebetne Hülfe von der Hand weist und selbst mit Gewalt sie abtreibt. So war es bei Semler im Verhältniß zu Bahrdt, und dieses Verhältniß hat sich zu allen Zeiten unter andern Namen und Gestalten erneuert, und geht durch die ganze geschichtliche Entwicklung des Protestantismus hindurch. So hatten Münzer und seine Rotte es Luthern verargt, daß er sich nicht in ihr Stürmen hineingab, und so hat man sich in der neuern Zeit über Manchen gewundert, den man gewohnt war sich als einen freisinnigen Mann zu denken, ihn nicht in der Schaar der Wühler und Umwälzer zu erblicken, vielmehr ihnen gegenüber. — Das wird immer geschehn, und immer wird es wieder Leute geben, die so etwas nicht begreifen, weil sie einmal nicht zu scheiden vermögen zwischen der bloßen Ansicht der Dinge und der Gesinnung, aus der die Ansichten des Einen und die des Andern hervorgehn, zwischen dem todten Begriff und dem Leben, der dem jedesmaligen Begriff zum Grunde liegt, zwischen dem Buchstaben eines äußern Bekenntnisses und dem Geist, der dem Bekenntniß erst die rechte Bedeutung verleiht und den Schlüssel giebt zu seinem Verständniß.

Doch, wir wollen ja in der heutigen Vorlesung die negative Richtung einstweilen verlassen, sowohl die, welche aus einem edlern Streben hervorging, als die gemeine und rohe, und wollen uns wieder dem Positiven zuwenden, dem Christenthum, wie es bekannt und vertheidigt wurde in der Wissenschaft, wie es aufrecht erhalten und geübt wurde im Leben; denn in der That, wir würden uns von dem Zustande des Protestantismus im 18. Jahrhundert eine gar zu trübe Vorstellung machen, wenn wir glauben wollten, jene negative Richtung habe einzig die Oberhand gehabt, und höchstens sei etwa noch durch den Rest von Pietismus und durch die ihm verwandten Richtungen das Positive erhalten worden. Nein, auch innerhalb der größern

Kirchengemeinschaft in der philosophischen und litterarischen *Welt* finden wir noch immer mitten in der zerstörenden eine erhaltende Thätigkeit und mannigfache Versuche, sowohl in der Lehre als im Leben dem gesunkenen Christenthum aufzuhelfen, die Gemüther zu beruhigen und zu befestigen, die Zweifel zu lösen, die Einwürfe zu beseitigen, und den gestörten Frieden, sei es auf dem Wege eines vorangegangenen harten Kampfes, sei es auf dem einer mildern Verständigung, wiederherzustellen. — Nicht alle zwar, die sich in die Reihe der Vertheidiger stellten, schlugen denselben Weg ein. Während die Einen fest und entschlossen waren, *nichts* zu opfern von dem, was sie als den Inhalt des biblischen Christenthums erkannt hatten (höchstens bereit waren, veraltete kirchliche Formen aufzugeben und an ihre Stelle die reinere biblische Vorstellung treten zu lassen), zeigten Andere sich bereitwilliger, auch von gewissen *biblischen* Vorstellungen einige als die unwesentlichern preiszugeben und dagegen vor allem nur darauf zu sehn, daß Religion und Sittlichkeit mehr in ihrer *allgemeinen* christlichen Gestalt aufrecht erhalten und vor dem Einsturz, der dem Ganzen drohte, bewahrt wurden. An Mißgriffen konnte es freilich auf beiden Seiten nicht fehlen, und hie und da gaben Manche, die es fromm wohlmeinten, gerade das Beste und Werthvollste preis, indem sie an Nebendingen und Außerwesentlichem sich aufhielten. Sie waren, wie Tholuck sagt, jenem tollen Hausvater ähnlich, der über Diebe Mord und Zeter schreit, während er seinen besten Hausrath selbst zum Fenster hinauswirft. Wäre es unsre Absicht, eine vollständige Geschichte der Apologetik des 18. Jahrhunderts zu geben, so müßten wir die Anfänge dazu in *England* suchen, von wo aus auch zuerst der Widerspruch gegen die christliche Religion sich erhoben hatte; wir müßten dann unsern Weg weiter durch Frankreich nach Deutschland fortsetzen und mit Namen und Büchern uns bekannt machen, die wohl noch immer ihre Bedeutung in der Geschichte der Wissenschaft haben, aber die kaum sich eignen möchten, uns zum Leitfaden unsrer Betrachtung zu dienen. Uns kann hier weniger an den Namen und an den Werken der einzelnen Schriftsteller, als an der Thatsache liegen, daß das Christenthum von den Würdigsten, den Begabtesten, den tief Denkendsten des Jahrhunderts vertheidigt, daß es von den Beliebtesten und Liebenswürdigsten im Leben festgehalten und weiter in die Herzen

rpflanzt worden ist, und so greife ich denn, indem ich Andere bei
seite lasse*), aus der Reihe der Vertheidiger des Christenthums ge-
ide die heraus, die auch durch ihre sonstige Persönlichkeit, durch ihre
stellung, die sie in der Geschichte der Wissenschaft und der Litteratur
nnehmen, bedeutend sind.

Zwei Bemerkungen sind es, die ich hier gern vorausschicken
öchte. Einmal ist es oft und viel gesagt worden, die Theologen ver-
eidigten das Christenthum bloß von Amtswegen; sie müßten es
un, weil ihr äußerer Stand, ihr Beruf es so fordere; könnten sie
n Stand verläugnen, sie würden wohl auch mit einstimmen in die
lgemeine Stimme der Zeit. Diesem Einwurf gegenüber dürfte es
ch einigen Eindruck machen, wenn wir in den vordersten Reihen der
ertheidiger des Christenthums im 18. Jahrhundert solche Männer
blicken, die nach ihrer äußern Stellung keine Theologen, keine
istlichen waren, Männer, die unabhängig ihre Meinung sagen
nnten und durften, wie sie wollten, ja die, wenn der Ehr-
iz sie bestochen hätte, mehr Ehre hätten einlegen können, wenn sie
h mit auf die Seite der Gegner des Christenthums gestellt und in den
m der Zeit eingestimmt hätten. — Das ist die eine Bemerkung.
ie andere ist die: Es ist ebenfalls oft und viel gesagt und besonders
unsrer Zeit wiederholt worden, die Fortschritte in den Natur-
issenschaften, in der Astronomie und Physik, hätten dem Glau-
n an Offenbarung den empfindlichsten Stoß versetzt, und wem in
esen Gebieten das Licht aufgegangen, der könne schwerlich mehr
eder an Wunder in der sichtbaren, noch an die Geheimnisse in der
nsichtbaren Welt glauben. Auch diese Meinung dürfte, wo nicht
iderlegt, doch wenigstens gar sehr beschränkt werden, wenn es sich
rausstellt, daß eben jene Männer, die keine Theologen von Beruf
aren, die aber als die Ersten und Größten genannt werden, wenn
n Fortschritten in der Mathematik, der Naturforschung, der Physik
ie Rede ist, daß Newton, Euler und Albrecht von Haller

*) Unter den Engländern zeichneten sich als Apologeten aus: Samuel
Clarke (1704), Butler (1706), Leland (1764), Lardner (credibility of the gospel history), Addison u. a.; unter den reformirten Fran-
zosen: Jacques Abbadie († in Irland 1721) und J. A. Turretin.

eben auch die entschiedensten Vertheidiger der Offenbarung sin
Sir Isaak Newton gehört seiner größern Lebenszeit nach alle
noch dem 17. Jahrhundert an, und es genügt daher, bloß
ihn zu erinnern. Man hat seine Vorliebe für die Apokalypse u
gewagten Berechnungen, die er auf diesem Gebiete anstellte, al
Art von Verirrung des großen Geistes bedauert; es mag sein,
hierin wie jeder Sterbliche geirrt hat. Aber diese Vorliebe f
Offenbarung Johannis stand im innigsten Zusammenhang mi
Ehrfurcht vor der göttlichen Offenbarung des Christenthums über
Es mag auch sein, daß die Beweise, deren er sich zur Stütz
Christenthums bediente, nicht überall Stich halten (weil der
matische Beweis auf diesem Gebiete nicht ausreicht und eher irre
als fördert); aber die Erscheinung selbst, daß der Mann,
höchsten Gesetze der Natur mit riesenhaftem Geiste ermaß und
sich eben da beugte, wo die Alltagsweisheit, die ihre Naturke
aus dem Conversationslexicon und dem Pfennigmagazine schöpft,
Kopf nicht hoch genug tragen kann, schon diese einfache Ersch
allein ist uns die beredteste Apologie. Sie beweist nichts, im
gen Sinne, ich geb' es zu, aber sie heißt uns doch stille ste
nachdenken, woher das komme. Wie mancher dünkt sich z. B.
wie aufgeklärt, wenn er, um die Himmelfahrt Christi oder
Wunder ins Lächerliche zu ziehn, mit dem Gesetz der Schwere
wirft. Aber wie steht es um sein Wissen? hat er jenes Gesetz
und erforscht mit seinem Verstande? Nein, was er Gesetz
unverbrüchliches Gesetz der Natur, das nimmt er, weil es Andr
so nehmen, auf Treu und Glauben an, während er frech al
über die Glaubensbestimmungen der Kirche. Newton machte
gekehrt. Was jetzt tausend Andre ihm mehr nachglauben un
reden, als nachmachen, das hat eben er erdacht und er
und ergründet durch eigne Kraft des Geistes, und was jene a
denkbar und unglaublich verwerfen, das hat er geglaubt.

Dasselbe gilt von unsern beiden großen Landsleuten, E
und Haller. Bei ihnen lohnt's sich wohl, etwas länger zu
len. Leonhard Euler*), der Sohn des Pfarrers Paul

---

*) Siehe die Lobrede auf ihn von Fuß. Basel 1786.

von Riehen, wurde daselbst den 15. April 1707 geboren. Seine Bildung erhielt er in Basel. Johann Bernoulli führte ihn in die Mathematik ein, dessen beide Söhne, Nikolaus und Daniel, seine Freunde wurden. Die Vorliebe für die Mathematik ließ ihn bald das theologische Studium, für das ihn sein Vater zuerst bestimmt hatte, aufgeben; gleichwohl beschäftigte ihn als Christen neben der Mathematik auch das Studium der heiligen Schrift. Da das Loos, das auch bei Besetzung von akademischen Stellen herrschte, ihm ungünstig war, verließ er seine Vaterstadt und ging nach St. Petersburg, wohin seine Freunde, die Bernoulli, ihm vorangegangen waren. Dort arbeitete er an der Akademie, bis er von Friedrich dem Großen im Jahr 1741 nach Berlin berufen ward. Seine Verdienste um Mathematik und Physik haben wir hier nicht zu würdigen, sie sind bekannt genug; aber weniger bekannt ist die Schrift, die er während dieses Berliner Aufenthalts unter den Augen des freigeistischen Königs im Jahr 1747 ans Licht treten ließ: Rettung der Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister. Wir theilen daraus Folgendes mit*). Vor allem ist schon das wichtig, daß Euler die Offenbarung nicht einseitig als bloß auf unsre Erkenntniß, sondern auch als auf unsern Willen berechnet ansieht. Die Vollkommenheit des Menschen besteht ihm in der Vollkommenheit des Verstandes und des Willens und in ihrem beiderseitigen Gleichgewichte. Nur wo Verstand und Wille übereinstimmen, nur wo der Verstand auf die Erkenntniß Gottes gerichtet, der Wille dem göttlichen Willen unterworfen ist, nur da ist Glückseligkeit. Das Mißverhältniß führt die Unglückseligkeit herbei. „Der Verstand (sagt Euler sehr treffend in Beziehung auf seine Zeit und auch die unsrige) kann es in der Erkenntniß sehr weit bringen, ohne daß dadurch der Wille gebessert wird; davon überzeugt uns die Erfahrung zur Genüge, indem öfters die scharfsinnigsten Menschen am allerwenigsten tugendhaft sind und hingegen auch öfter bei einem geringen Verstande kein geringer Grad der Tugend ange-

*) Die Schrift ist im Buchhandel vergriffen. Bei der 1. Aufl. konnte ich mich nur an die übersetzten Auszüge von Genoude halten: la raison du christianisme I, p. 343, womit zu vergleichen Tholuck, vermischte Schriften, Thl. I, S. 351. — Seither ist mir durch die Güte der Haude- und Spener'schen Verlagshandlung (Hrn. Josephi) eine Abschrift des Manuscripts mitgetheilt worden, nach welcher nun das Obige berichtigt und vervollständigt ist.

troffen wird." In diesem Vorwalten eines scharfen, zerfressenden und zersetzenden Verstandes neben der moralischen Verkehrtheit des Willens sieht Euler das eigentlich Diabolische. „Warum (fragt er) sollten nicht auch außer dem Menschen noch verständige Geschöpfe vorhanden sein können, welche den Menschen an Verstand weit übertreffen, dabei aber mit einer gleichen oder noch größern Bosheit befleckt wären? Wenn also dergleichen Geschöpfe mit dem Namen Geister oder Teufel belegt werden, so zeigen die sogenannten *starken* Geister sehr wenig Verstand, wenn sie über den Artikel von den Teufeln ihr Gespötte treiben und alles, was davon gesagt wird, für Fabeln ausschreien." — Mit dem Maße unsrer Erkenntniß mehrt sich (nach Euler) auch das Maß unsrer Schuld. Eine Offenbarnug, die also bloß unsre Erkenntniß in's Unendliche vermehrte, ohne Einfluß auf unsern *Willen* zu üben, ohne diesem neue Stützen zuzuführen, würde den Menschen eher zum Verderben als zum Heil gereichen, sie würde unsre Schuld vermehren, ja unendlich machen. Soll eine göttliche Offenbarung zu unserm Heile dienen, so werden wir daher erwarten müssen, daß sie zunächst auf die Besserung unsres Willens abziele und von den unendlichen Vollkommenheiten Gottes uns nur so viel eröffne, als wir bei unserm *verkehrten* Willen, ohne unsre Verbrechen zu vermehren, fassen können. Diesen Anforderungen nun genügt die christliche Offenbarung, indem sie eben *die* weiter führt, die ernstlich auf die Besserung ihres Willens bedacht sind, und diese finden denn auch in der Schrift die deutlichsten Zeichen ihres göttlichen Ursprungs*). — Die wahre Quelle unsrer Pflichten nun aber, die *Liebe*, haben auch die klügsten Männer aller Zeiten nicht entdeckt, sondern erst die heilige Schrift, die uns den Quell der *Liebe* Gottes aufschließt; und wenn die Freigeister dieß läugnen, indem sie sich darauf berufen, daß in der Schrift Ausdrücke von Zorn, Eifer, Rache Gottes vorkommen, so muß man eben diese Ausdrücke nur mit dem allgemeinen Begriff zusammenhalten, den uns die Schrift von Gott giebt, und man wird nichts in ihnen finden, was der höchsten Majestät Abbruch thäte. Ja,

*) Nach Euler ist es sogar ein nothwendiges Kennzeichen einer wahren göttlichen Offenbarung, daß die Merkmale ihres göttlichen Ursprungs nicht so gleich einem Jeden in die Augen springen; die Verantwortung für die Ungläubigen würde um so größer sein.

: Schrift enthält recht eigentlich die Offenbarung der göttlichen ibe. In ihr finden wir nicht nur unsre Pflichten verzeichnet als rsetz; sie giebt uns auch die Beweggründe und die rechten Hülfsmittel : die Hand, die uns zum Ziele führen. Der Glaube an eine Vorsung, die nur unser Bestes will, der beständige Verkehr und Umng mit dem höchsten Wesen, das ist es, was den Geist der Liebe in is nährt, nicht nur gegen die Freunde, sondern auch gegen die inde. Ein Buch, das solche edle Gesinnungen in uns weckt und bekigt, wie die heilige Schrift, ein solches Buch kann unmöglich das erk des Betrugs sein, und darum diesem Buche nicht zu glauben, weil wunderbare Thatsachen berichtet, würde uns nur in neue Schwiergkeiten verwickeln. Was nun die Wunder im Besondern betrifft, so icht nach Eulers Ansicht das Wunder der Auferstehung allein schon n, die Göttlichkeit der Sendung Jesu zu erweisen. An diesem Bollrke des Christenthums müssen alle Einwürfe der Freigeister zurückallen. Hätte Gott auf anderm Wege sich geoffenbart, so hätte er es esen Menschen, die alles bekritteln, eben so wenig recht gemacht; , eine Offenbarung, die den Freigeistern willkommen gewesen re, die wäre schon darum sicherlich keine göttliche gewesen. — ß in der heiligen Schrift sich viele Schwierigkeiten finden, die so ld nicht gelöst werden können, soll nicht geläugnet werden; aber e? fragt uns der berühmte Geometer, sollten wir darum die Geotrie als eine unnütze Wissenschaft bei Seite werfen, weil sie viele hwierigkeiten enthält? Auch in ihr, der evidentesten aller Wissenaften, giebt es Schwierigkeiten, die einem schwächern Kopfe unauflich scheinen, die dem gemeinen Verstande sich sogar als Widerspruch rstellen, und mit denen es doch, wenn wir sie genauer erforschen, ne Richtigkeit hat*). — Aber wie Euler den Zweck der Offenba-

*) Auch aus der Physik werden Beispiele angeführt, die freilich nicht sehr lagend sind, weil es sich hier um eine ganz andere Gattung von Widersprüchen ndelt. — „Es haben sich auch Leute gefunden," sagt Euler, „welche alle Begung gänzlich geläugnet. Sie sagten, wenn sich ein Körper bewege, so üsse derselbe entweder an dem Ort, wo er sich wirklich befindet, bewegen, er an einem andern Orte. Das erstere aber könne nicht geschehen; denn so ge sich der Körper an seinem Ort befinde, so lange könne ihm keine Bewegung geschrieben werden; das letztere aber sei noch ungereimter: denn wie solle sich Körper an einem Ort bewegen können, wo er nicht ist? Vielleicht werden die nigsten vermögend sein, den Betrug in diesem Schluß zu entdecken; werden elben aber deßwegen an der Möglichkeit der Bewegung nur einigermaßen

rung vor allem in die Besserung des Willens setzt, so vermuthet er auch, daß die Abneigung gegen die Offenbarung bei vielen Menschen ihren letzten Grund und Sitz im Willen habe; denn woher sonst die Erscheinung, daß Viele, die an alles sich stoßen, was in der Schrift steht, in Beziehung auf andre Dinge sich als höchst leichtgläubig erweisen? Am Schlusse seines Buches führt dann Euler noch den Beweis aus der Astronomie, daß sowohl eine endliche Schöpfung als ein endlicher Untergang der Welt, welche beide die Freigeister für etwas rein Unmögliches halten, mit den Beobachtungen von dem Verhältniß der Sonne zu den übrigen Weltkörpern vollkommen übereinstimmen, indem die Erde mit den übrigen Planeten sich immer mehr der Sonne nähere und endlich durch sie werde ihren Untergang finden. — Die Richtigkeit der letzten Behauptung können wir getrost den Astronomen zu prüfen überlassen *). An ihr hängt so wenig als an andern Einzelnheiten die Kraft des Beweises. Diese liegt in etwas ganz Anderm, und darin (ich wiederhole es) scheint mir Euler, abgesehn von aller Mathematik und Astronomie, das Richtige getroffen zu haben, daß er die ganze Lehre von der Offenbarung auf das praktische Gebiet zurückführte, auf den Willen des Menschen und den göttlichen Einfluß auf denselben. So lange die sittliche Wiedergeburt nicht stattfindet, wird kein apologetischer Beweis ausreichen. Dieß fühlt auch Euler wohl, indem er am Schlusse sagt: so deutlich und unumstößlich auch die Gründe für die Göttlichkeit der heiligen Schrift seien, so sei doch nicht zu vermuthen, daß dadurch die Rotte der Freigeister und Religionsspötter von ihrem thörichten Beginnen jemals werden abgezogen werden. Die heilige Schrift versichere uns vielmehr, daß die Unbesonnenheit dieser Leute absonderlich zu den letzten Zeiten je länger je mehr überhand nehmen werde, und eben die Erfüllung dieser Prophezeiung diene dazu, die Göttlichkeit der heiligen Schrift zu bestätigen. Insofern nun aber auch das Leben eines Mannes uns zu

zweifeln? Ist es nicht also die größte Verwegenheit, wenn man das Ansehen der heiligen Schrift sogleich umstoßen will, sobald man darin einige unauflösliche Schwierigkeiten vermerkt zu haben sich einbildet?"

*) Nach Halley's Beobachtungen soll nämlich der Mondenlauf jetzt in kürzerer Zeit vollendet werden, als früher, und auch das Jahr immer kürzer werden (in jedem Jahrhundert freilich nur um einige Secunden), womit Euler die Resistenz des Aethers in Verbindung bringt, eine Hypothese, die freilich von den neuern Physikern und Astronomen nicht mehr angenommen wird.

rst Zeugniß ablegen soll von der praktischen Wirksamkeit des Chri- stenthums, so erfahren wir, daß Euler durch große Einfachheit des Sinnes, durch Bescheidenheit, durch Friedfertigkeit, durch große Ge- duld unter Leiden sich als einen ächten Christen bewährt habe. Sein rechtes Auge hatte er schon im Jahr 1735 verloren. Als er später von Berlin wiederum nach Petersburg zurückgekehrt war, erblindete er gänzlich (1766) und war auch in diesem Zustande heiter und ergeben in Gottes Willen. Auch andre Unglücksfälle, wie den Brand seines Hauses und seiner Bibliothek, ertrug er mit Geduld. Er starb plötzlich den 7. September 1783.

Wenn Newton und Euler als Astronomen, als Mathemati- ker und Physiker ihre Zeit beherrschten, so steht Albrecht von Hal- ler, der auch in diesen Gebieten nicht unerfahren war, vor allem als Naturforscher erster Größe vor uns. Jeder weiß, daß die Wissenschaft der Physiologie (die Dogmatik der Mediciner) ihm ihren Grund verdankt. Und grade diese Wissenschaft ist es, auf welche der Unglaube derer sich stützt, die auch das Geistige im Men- schen als ein bloßes Spiel der leiblichen Vorgänge betrachten und es daher der Vergänglichkeit preisgeben wie den Leib: auch hier zeigt es sich wieder, daß die Heroen in der Wissenschaft gläubiger sind, als ihre Nachbeter. Niemand unterschied schärfer als Haller zwischen dem leiblichen Ich des Menschen und seinem ewigen, geistigen, unsterb- lichen Wesen, zwischen dem Boden, in welchem die Himmelpflanze wurzelt und der himmlischen Pflanzung selbst, sowie er auch hin- wiederum scheidet zwischen dieser Pflanze und der unsichtbaren Hand dessen, der sie gepflanzt hat und sie für den Himmel erzieht. Ich weiß wohl, daß man diese, von allem Pantheismus, aller Selbst- und Weltvergötterung sich fernhaltende Ansicht Hallers als eine Art von geistigem Philisterthum bezeichnet und die Bescheidenheit seines Den- kens für Beschränktheit ausgelegt hat. Wie oft ist sein Spruch be- spöttelt worden:

„In's Innre der Natur bringt kein erschaffner Geist,
O glücklich, wem sie nur die äußre Schale weist."

Aber die Schale, mit der der demüthige Mann sich scheinbar begnügte, die schloß ihm den Kern wahrlich tiefer auf, als manchem der Herren,

die sich einbildeten, die Rathgeber Gottes bei seiner Schöpfung gewesen zu sein. Was Haller selbst in den reichen Gebieten der Naturwissenschaft als Anatom, als Botaniker geleistet, lassen wir Andere würdigen. Aber an Haller den Dichter glauben wir noch einmal hier erinnern zu sollen. Es ist wahr, manche seiner Gedichte tragen, wie ich früher bemerkte, die Spur der Zeit insofern an sich, als sie das philosophisch Lehrhafte, das prosaisch Gedachte in Verse bringen, die eben dadurch steif werden. Allein wer bei Gedichten nicht nur die äußere Form, sondern den poetischen Gedanken, den Kern und das innere Feuer des Dichters zu würdigen weiß, der wird über Haller anders urtheilen. Hallers Alpen werden noch stehen, wenn das leichte Gerölle so mancher modernen Poesien im Sande verschwemmt und im Moraste der Litteratur wird versunken sein. Schon der reine, fromme, edle, sittliche Geist, der Hallers Dichtungen durchweht, erweckt uns eine gute Meinung für den Apologeten des Christenthums, und mit diesem haben wir es hier zu thun. Doch vorerst auch mit dem Menschen, mit dem Christen überhaupt.

Albrecht von Haller, geboren 1708 in Bern, stammte aus einem altpatricischen Geschlechte. Er war der Sohn eines Rechtsgelehrten und schon als Kind sehr schwächlich und leidend; aber sein Geist entfaltete sich mächtig unter den körperlichen Leiden. Seinen Hunger nach Wissen zu stillen, hätte selbst, um mit jenem Lehrer Lessings zu reden, ein doppeltes Futter nicht hingereicht; er bedurfte drei- und vierfaches. Daß er schon als 4jähriges Kind von der Ofenbank herunter dem Hausgesinde gepredigt, wollen wir nicht in Anschlag bringen; aber daß der neunjährige Knabe schon das griechische neue Testament zu übersetzen im Stande war, zeigt, wie früh er da zu Hause war, wo wir ihn vor allem zu suchen haben, auf dem biblischen Grund und Boden. Gleichwohl studirte Haller nicht Theologie, wie sein früh verstorbner Vater gewünscht hatte, sondern Medicin. Schon im 16. Jahre bezog er daher die Universität Tübingen, die ihn aber bei dem rohen Geiste, der damals unter den Studenten herrschte, nicht lange festzuhalten vermochte. Ihn trieb es nach Holland, um in Leyden den großen, weltberühmten Boerhave zu hören. Und eben dieser Mann hatte nicht nur auf Hallers wissenschaftliche Bildung, sondern auch auf sein Christenthum den entschiedensten Einfluß. —

Ein halbes Jahrhundert ist nun bald verflossen", erzählt uns Haller*), eitdem ich des unsterblichen Boerhave Zuhörer gewesen bin; noch schwebt mir die ehrwürdige Einfalt des beredtsamsten unter allen Aerzten vor meinen Augen; wie oft sagte er uns, und berief sich auf die Lehren des Heilandes: „„Jener, der die Menschen besser kannte, als Sokrates.""

Schon im 19. Jahre erlangte Haller die medicinische Doctorwürde, und kehrte, nach einer gelehrten Reise durch Holland, England und Frankreich, im Jahr 1729 in sein Vaterland zurück. In Basel benutzte er noch einige Zeit den Unterricht Bernoulli's, um sich auch in den mathematischen Wissenschaften zu vervollkommnen. Hier faßte er den Plan zu seinem Gedichte: die Alpen; hier öffnete sich ihm, da der botanische Garten unsrer Stadt noch klein und unbedeutend war, der große Garten Gottes in unsern Umgebungen mit seinem reichen bunten Blumenkranze; hier schloß er die engste Freundschaft mit seinem Drollinger und Stähelin, und reich geworden an innern und äußern Erfahrungen, kehrte er nach Bern zurück, wo er seine ärztliche Laufbahn begann. Noch ganz in seinen mathematischen Studien vertieft**), verehlichte er sich mit dem Fräulein Marianne Wyß, die ihm bald auf eine schmerzliche Weise sollte entzogen werden. Es ist eine traurige Wahrnehmung, daß die Schweizerstädte zu jener Zeit (das einzige Zürich ausgenommen) ihre größten Männer ins Ausland ziehn ließen. Basel hatte Euler durch das blinde Loos verscherzt und Wettstein durch blinden Eifer ausgetrieben, Bern war blind für Hallers Verdienste (ein Poet, meinten sie dort, könne kein guter Arzt sein) und überließ Göttingen den Ruhm, in dem großen Haller sich selbst geehrt zu haben. — 1736 ward Haller Professor in Göttingen, und nun stieg er von Würde zu Würde. Die größten Akademien des Jahrhunderts, Upsala, Stockholm, Berlin, Bologna, Paris, Florenz, Padua, Kopenhagen, Petersburg, rechneten sich's zur Ehre, den königlich großbrittanischen Leibarzt und Staatsrath unter ihre Mitglieder zu zählen.

Nach Mosheims und Christian Wolfs Tode stand ihm

*) Briefe über die Offenbarung, S. 48.

**) Noch am Tage der Trauung dachte er über den Differentialcalcül nach!

die Wahl offen, Kanzler einer der beiden Universitäten, Göttingen oder Halle, zu werden, denn auch Friedrich der Große hätte ihn, den gläubigen Physicus, doch gern in seinen Diensten gehabt! Aber Haller zog vor, in sein geliebtes Bern zurückzukehren. Er starb daselbst als Mitglied des großen Rathes im Jahr 1777.

Wenn wir über Eulers innres Christenthum nur Weniges wissen, und nur aus der Frucht eines milden geduldigen Lebens auf die Wurzel schließen konnten, so läßt uns dagegen das Tagebuch Hallers, das sein Freund Heinzmann herausgab, tiefe Blicke in sein Innres thun, selbst in jene Geheimnisse eines nach Gott ringenden Herzens, wie sie nur von denen mögen verstanden werden, die Aehnliches erfahren haben. Nach dem Tode seiner Gattin, die er gleich bei seiner Ankunft in Göttingen auf eine sehr schmerzhafte Weise verloren hatte (sie war auf der Reise aus dem Wagen gestürzt), war Haller in eine große Traurigkeit versetzt worden, und aus dieser Stimmung heraus, aus der er auch seine herrliche Ode auf die Verstorbene dichtete*), macht er sich die ernstlichsten Vorwürfe über die Härte seines Herzens, die bisherige Lauigkeit seines Christenthums, seines Gebetes, seines Strebens nach Heiligung. Er klagt sich an, wie er noch keinen rechten Theil habe am Verdienste Christi, und seufzt zu Gott: „Erweiche mein fühlloses Herz; lehre mich Jesum erkennen, nicht mit den Lippen an ihn glauben, sondern sein Verdienst mir zueignen. O lehre mich, wenn ich traurig bin, nicht den Welttrost annehmen, sondern mich zu dir zu kehren, der du wahre Güter hast, gegen die, was ich verloren, nichts ist! O gieb mir ein anderes Herz, das nicht heuchle, nein! dich liebe, dein sei, ganz und ohne Ausnahme!“ Noch im Jahr 1744 (im Mai) schrieb er: „O daß ich doch in dieser Stille an die Ewigkeit gedenken und die elenden Vortheile dieses vergänglichen Lebens in ihrem wahren Preise schätzen könnte! O daß ich doch endlich nicht nur wüßte, sondern fühlte, daß außer dem Frieden mit Gott keiner ist, und daß auch das glücklichste

*) Diese Ode allein wiegt tausende von geschraubten und zusammengeklingelten Sonnetten und Canzonen auf, mit denen uns manche moderne Dichterlinge beglücken. Aber auch ihr Inhalt (und keine Silbe ist inhaltsleer!) ist wohlthuender, als die Zerrissenheitspoesie, in der sich das junge Deutschland, das junge Frankreich, die junge Schweiz &c. gefallen.

Leben nichts als ein schwerer Traum ist, den eine Ewigkeit enden wird." — Im October desselben Jahres: „Ohne Gott ist das menschliche Herz ein unaufhörlich stürmendes Meer, und so lange man sein Glück im Eiteln sucht, so lange lebt man ohne Ruhe und Seligkeit."

Haller hatte nach dem Tode seiner ersten Gemahlin sich wieder verehlicht, aber auch die zweite Frau starb ihm bald wieder, und ebenso verlor er mehrere Kinder. Auf diese vielen Unglücksfälle bezieht sich folgende wahrhaft tragische Stelle aus dem November 1744: „Jahre vergehen, Unglücke drohen, schlagen ein oder verschonen. Meine Frauen sterben in meinen Armen, meine Kinder gehen vor mir her zur Ruhe, meine Schwachheiten klopfen und melden den Tod an; und ich schlafe, schlafe wachend, mit offnen Augen, und zwinge mich selbst, da ich wache, zum Schlafe! Welche Verkehrtheit! O Gott, soll sie währen, so lang als ich selber währe?" Noch in seinem letzten Lebensjahre klagt er sich des Unmuthes an, und hat sein Herz im Verdacht, daß es heimlich wider Gott murre, wenn es auch äußerlich sich es nicht merken lasse. „Mein Gott!" seufzt er dann weiter, „der du mir die Bürde auflegst, hilf sie mir auch tragen; denn ohne deine Hülfe müßte ich verschmachten, und deine Hülfe habe ich erfahren, was wäre sonst aus mir geworden. Thue das ferner, o mein Gott und Vater! Insbesondere ziehe mich zu dir. Wenn ich nur dich habe, wenn ich nur eine selige Ewigkeit erwarten dürfte, wie bald würden meine Klagen verstummen, wie gelassen, wie freudig wollte ich auch unter den größten Leibesschmerzen dulden; denn was kann demjenigen schmerzhaft und schrecklich sein, der eine frohe Ewigkeit in der Nähe erblickt. Aber ach, wie weit bin ich noch davon entfernt, wie wenig erlauben mir meine Unvollkommenheiten, mich mit diesen süßesten Hoffnungen zu beruhigen. O, so hilf mir, großer Erbarmer, mein so verderbtes Herz bessern!" —

Als ihn noch kurz vor seinem Ende Kaiser Joseph II. mit einem Besuch beehrt hatte, schrieb er in sein Tagebuch: „Meiner Eitelkeit und Eigenliebe ist etwas Schmeichelhaftes widerfahren. Aber laß mich nicht vergessen, o mein Gott! daß mein Glück nicht von Menschen abhängt, von deren Gunst oder Ungunst ich in wenigen Minuten nichts mehr werde zu fürchten, noch zu hoffen haben. Erinnere mich,

daß dieß allein das wahre Glück ist, dich zu kennen, dich zu lieben, deiner Gnade versichert zu sein, und dereinst an dir einen versöhnten Gott und Richter zu finden." — Als wenige Tage nach jenem kaiserlichen Besuche ein Prediger Hallern zu dieser Ehre Glück wünschte, antwortete er mit den Worten Jesu: „Freuet euch, wenn eure Namen im Himmel angeschrieben sind."

Daß ein Mann, der es mit sich selbst so ernst nahm, der die geringste Eitelkeit als Sünde sich anrechnete, die geringste Unzufriedenheit als ein Murren wider Gott, daß ein solcher Mann zum beredten Vertheidiger des Christenthums den innern Beruf hatte, wird niemand bezweifeln, und zu diesem innern Beruf kam die äußere Nöthigung hinzu; denn um eben die Zeit hatte die Voltaire'sche Philosophie und die der Encyklopädisten ihre größte Verbreitung gefunden. Haller scheute die giftigen Pfeile nicht, mit denen la Mettrie ihn verfolgte, nicht die Verläumdung, mit der er sogar seine Sittlichkeit antastete. Er schrieb 1775 die Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung. Aber schon drei Jahre früher, im Jahr 1772, hatte er seine Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung herausgegeben, die ursprünglich dazu bestimmt gewesen waren, den Schluß seines Romans: Usong (eine morgenländische Geschichte) zu bilden; allein der zarte Sinn Hallers wehrte ihm, solche ernste Gedanken über ewige Dinge mit einer Geschichte zu verbinden, „worin von Liebe und Kriegen und andern Geschäften des gemeinen Lebens die Rede ist", während die heutige Zeit es grade liebt, die heiligsten Ueberzeugungen im Gewande des Romans oder der Novelle auftreten zu lassen. Er gab also die Briefe besonders heraus, als Briefe eines Vaters an seine geliebte Tochter*), und diese Briefe sind es denn hauptsächlich, in welchen wir seine Ansicht vom Christenthum in fortschreitenden Gedanken entwickelt finden. Was Haller schon in jenem Gedichte ausgedrückt hatte, das er auf dem Gurten bei Bern im Anblicke der reichen Alpennatur über den Ursprung des Uebels dichtete:

„Wir alle sind verderbt, das allgemeine Gift
Ist beide Welten durch den Menschen nachgeschifft,"

*) Der Frau von Jenner.

es macht er auch zur Grundlage seiner weitern Beweisführung. Auch er stellt sich also, wie Euler, auf das praktische Gebiet. „Man muß“, heißt es gleich im ersten Briefe, „die Beweise der Religion **selbst** einsehen, **selbst** fühlen, **selbst** mit allen Kräften des Verstandes und des Herzens bejahen, wenn sie unsern Leiden widerstehn sollen.“ — In seinen Ansichten vom menschlichen Verderben weicht Haller freilich sehr von dem philanthropinischen Ideal einer unschuldigen Menschennatur ab. „Die neuen Weisen“, sagt er (im zweiten Briefe), „haben ihren Hochmuth so weit getrieben, daß sie das Verderben des menschlichen Herzens läugnen, oder nur auf wenige, auf die größten Missethäter, auf ihre Feinde einschränken; denn an denen, die sie hassen, finden sie das Laster in seiner kolossalischen Größe wieder.“ — Aber freilich nahm es Haller mit der Sünde genau. Die äußere Ehrbarkeit, womit mancher seine Selbstsucht zu bedecken weiß, bestach das Auge des tiefer dringenden Physiologen nicht:

> „Geringer Unterschied, der auf der Haut nur liegt,
> Nicht in das Innre dringt und niemand mehr betrüget.“

Wer jede leise Ungeduld, jede Regung der Selbstsucht, jede Anwandlung von Leichtsinn, von Zorn, von Eitelkeit an sich selbst auf's schärfste rügte, der durfte auch Andern an den moralischen Puls fühlen. Und wahrlich, mit dieser schonungslosen Strenge des sittlichen Urtheils wurde der ächten Sittlichkeit von jeher mehr gedient, als mit noch so schönen und am Ende doch erlognen Phrasen über die angestammte Würde und Trefflichkeit des natürlichen Menschen. Da wo ein Voltaire, ein C. F. Bahrdt mit Frechheit vor Gott und Menschen sich ihrer Tugenden brüsten, oder ihrer Bosheit sich noch rühmen, da klagt sich ein Albrecht von Haller an und schlägt mit dem Zöllner an seine Brust: „Herr, sei mir armen Sünder gnädig.“ Wahrlich, es giebt nicht nur einen pietistischen, es giebt auch einen rationalistischen, einen philosophischen, einen philantropinischen Pharisäismus. — Und den diesen bekämpfte Haller mit der Schärfe seines rein sittlichen Geistes. Von der Verderbtheit der menschlichen Natur geht also Haller aus in seiner Apologie; aber er bleibt dabei nicht stehen, so wenig als der Apostel Paulus im Brief an die Römer dabei stehen bleibt, sondern er wird von da weiter fortgeführt zu dem Geheimniß der Erlösung. „Der erste Anblick dieses Geheimnisses“, sagt er, „ist von einer

Höhe, worüber der Verstand erstaunt, worüber unsre Weisheit schwindelt und die Kräfte der Vernunft einsinken. Der Ewige, das unbegreifliche Wesen zeichnet sich eine der kleinsten Erden aus; er beherziget das Heil einiger Würmer, die auf dieser Erde ihre Nahrung finden, er theilet sich so, wie der Einzige sich theilen kann, er vereinigt sich innigst mit einem dieser Sterblichen, er leitet die Gedanken, die Thaten, die Lehren desselben durch die Stufen des Lebens eines Irdischen bis in einen elenden und schmachvollen Tod." Man mag nun diese Vorstellung Hallers von der Erlösung theilen oder nicht, es bleibt auf jeden Fall erhebend und rührend, die Größe eines Verstandes, wie Haller ihn besaß, sich vor dieser Größe des göttlichen Rathschlusses beugen zu sehen und da noch zu staunen, wo der kleine Geist der Aufklärer mit einem kühnen Zweifelstriche fertig ist. Nun verweilt Haller zuerst bei der Lehre Christi, deren Trefflichkeit und Einzigkeit er nachweist, im Vergleich mit allen andern Sittenlehren, ob er gleich in ihr noch nicht den Beweis für seine göttliche Sendung findet. Diese findet er mit den meisten Apologeten jener Zeit vorzüglich in den Weissagungen und Wundern, und da bleibt auch ihm, wie Euler, die Auferstehung des Herrn das Hauptwunder. Ist nun (dahin geht sein Schluß) durch die Erfüllung der Weissagungen und durch die Wunderthaten des Herrn seine göttliche Autorität festgestellt, so sind auch die Offenbarungen, die er bringt, als göttliche anzunehmen. Die vornehmste und wichtigste dieser Offenbarungen ist ihm nun eben die, daß um des Todes Jesu willen den Menschen ihre Sünden vergeben werden. An diese Lehre hält er sich als an den Anker unsers Heils, sie ist ihm die Grundlehre des Christenthums, und obwohl er zugiebt, daß Gott vielleicht auch andre Mittel hätte finden können, die Menschheit zu retten, so erkennt er doch eben darin einen besondern Beweis der göttlichen Gnade. Und eben diese Wirksamkeit der göttlichen Gnade in den Herzen der Gläubigen ist es endlich, der er sich in Demuth und Vertrauen hingiebt: „Sowie wir unendlich viele Dinge nicht wissen" sagt er, „so kennen wir auch nicht genau die metaphysische Weise, wie die göttliche Gnade uns erleuchtet, wie sie auf uns wirket. Niemand aber wird ernstlich sich Gott ergeben haben, der die Wirkung der Gnade nicht eben so entscheidend empfunden habe, wie er die Triebe der Sünde gefühlt hat... Das Feuer, womit die Gnade unsre

ihe zur Besserung beseelet, die Flammenschrift, womit sie die Er=
ntniß unsrer Unwürdigkeit in das Herz gräbt, das brennende Ver=
gen nach dem Gefühle der göttlichen Begnadigung, sind Empfin=
gen, deren der Mensch bei allem sittsamen Genusse seiner Vernunft
kommen fähig ist. Ich bin also versichert, daß wir an der Gnade
n allmächtigen Helfer haben, der uns von den Ketten der Sünde
macht, und uns zu höhern Absichten erhebt." Bei diesem Heraus=
n der Gnade stellte aber Haller die Freiheit des Menschen nicht
Abrede; vielmehr sieht er in ihr ein Mittel unsrer Besserung und
er Aussicht auf die Ewigkeit die Lichtsäule, der wir folgen sollen
h die Wüste des Lebens. — Mit dieser Aussicht und der Hoff=
g auf das Wiederfinden der geliebten Tochter, an welche die Briefe
htet sind, schließt sich die Schrift.

Wir haben an Haller als Dichter erinnert; er war Lehrdichter,
lender Philosoph, kein Liederdichter, daher wir auch keine geist=
en Lieder von ihm haben. — Nun aber ist wohl die schicklichste
egenheit, hier von dem Manne zu reden, der zwar keine besondere
theidigungsschrift zu Gunsten des Christenthums geschrieben hat,
aber noch weit mehr, als durch alle gelehrten Apologien, durch sein
n, durch seine Schriften und vor allem durch seine Lieder einer
verbreitesten Vertheidiger des Christenthums geworden ist, als ein
ier, wie ihn die Zeit bedurfte: ich meine den uns allen von Jugend
bekannten Christian Fürchtegott Gellert.

Sein Leben, nicht grade reich an äußern Begebenheiten, aber
an mannigfachen Leiden und stillen Freuden, darf ich als bekannt
ussetzen.

Den 4. Juli 1715 zu Haynichen, einem Städtchen im sächsischen
birge, geboren, besuchte Gellert, der Sohn eines Predigers, die
tenschule zu Meißen und bezog dann die Universität Leipzig, auf
er später als Professor der Moral lehrte und wo er auch, eine
e nach Berlin und einige Badereisen abgerechnet, sein ganzes
wolles Leben durchbrachte und endete. Er starb den 13. Decem=
1769. So weit sein Aeußeres. Was aber Gellerts innres
t, seine Stellung zum Christenthum betrifft, so haben wir ihn
unter zwei Gesichtspunkten zu betrachten, als geistlichen Lie=

derdichter und als akademischen Lehrer; beide Seiten vereinigt dann wieder in sich Gellert der Mensch und der Christ überhaupt.

Um Gellert als Liederdichter richtig zu beurtheilen, müssen wir uns ganz auf den Standpunkt der Zeit stellen. Es ist in der vorigen Vorlesung schon bemerkt, wie der Sinn für die alten geistlichen Lieder damals so gut als verloren gegangen war. Für das Körnige, Markige, stark Ausgeprägte der christlichen Gesinnung war das Zeitalter zu schwächlich geworden. Man stieß sich an die Form und ließ den Inhalt ungewürdigt. Wie übel man daran that, diese Lieder willkürlich zu ändern, haben wir ebenfalls bemerkt. Mit den Liedern aus der pietistischen Schule, deren wir mehrere kennen gelernt haben, war auch nicht Jedermann gedient; mit den moralischen Reimereien, wie sie indessen erst später sich breit machten, noch weniger. Auch Klopstocks und Cramers geistliche Lieder hatten bei einer nicht immer glücklichen Nachahmung der Psalmen etwas Schwülstiges, dem man das Studirte ansah und das weniger in die Weise des Volks einging. Es war also höchst zeitgemäß, daß gerade jetzt ein geistlicher Liederdichter auftrat, der die christlichen Gefühle und Lebensansichten mehr in der damaligen modernen Sprache auf eine einfache, jedem Kinde verständliche Weise zu geben wußte, der auch die Moral in seine Dichtungen hineinzog, ohne ihr doch die tiefere religiöse Grundlage zu entziehn, und der vor allem durch seine fromme Persönlichkeit, durch seinen kindlich gläubigen, liebreichen und menschenfreundlichen Sinn sich das Zutrauen der entschiednen Christgläubigen, wie das der Aufgeklärten, der Philanthropen zu gewinnen wußte. Und ein solcher war Gellert. Seine Lieder, wenn auch nicht immer vom höchsten poetischen Werthe, waren so ganz der Ausdruck seines frommen Innern, daß sie nothwendig in gleichgestimmten oder auch nur für eine gleiche Stimmung empfänglichen Seelen Anklang finden mußten. Niemals beschäftigte er sich ja, wie sein Freund und Biograph Cramer uns versichert, mit der geistlichen Poesie, „ohne sich sorgfältig darauf vorzubereiten, und ohne mit allem Ernste seiner Seele sich zu bestreben, die Wahrheit der Empfindnngen, welche darin sprechen sollten, an seinem eignen Herzen zu erfahren. Er wählte seine heitersten Augenblicke dazu und machte lieber einen Stillstand in der Arbeit, bis die

rechte Stimmung sich wieder eingefunden hatte." Und so war denn auch die günstige Aufnahme dieser Lieder außerordentlich; es lag ein eigentlicher reicher Segen für die Zeit darin.

Gleich nach ihrem Erscheinen wurden mehrere dieser Lieder in die neuen Gesangbücher, in das Leipziger und Bremer u. a. aufgenommen und bildeten insofern den besten Theil derselben, als sie doch in unveränderter Gestalt wiedergegeben wurden, obwohl auch dieß nicht immer. So ist es charakteristisch für die durch und durch prosaische Richtung der Zeit, daß, wie man erzählt, das Lied Gellerts: „Mein erst Gefühl sei Preis und Dank!" sei abgeändert worden in: „Mein erst Geschäft sei Preis und Dank! *)"

Auch unter der römisch-katholischen Geistlichkeit fanden Gellerts Lieder großen Beifall. Tief in Böhmen wurde ein katholischer Landpfarrer so davon gerührt, daß er an Gellert schrieb, „er möge doch zur katholischen Kirche übertreten, weil diese die guten Werke, die auch er in seinen Liedern anempfehle, besser zu würdigen wisse, als die protestantische. Auch in Mailand, in Wien und andern großen katholischen Städten fand Gellert seine Verehrer.

Unsre Zeit stimmt freilich nicht mehr so unbedingt in das Lob der Gellert'schen Lieder ein; es ist vielmehr jetzt Mode geworden, über Gellert, wie über Haller, die Achsel zu zucken, und dann ist man ein Genie und hat seine Zeit begriffen. Fragen wir aber, woher auch bei manchen, die unsre Zeit wirklich begriffen und die ein Urtheil in solchen Dingen haben, der Widerspruch gegen die Gellert'schen Lieder komme, so finden wir, daß sich dieser Widerspruch besonders von zwei entgegengesetzten Seiten her vernehmen lasse: von der einer strengen Glaubensansicht und von der einer reinern Kunstansicht aus. Von beiden Seiten sind die Widersprüche nicht ganz ungegründet.

Was den künstlerischen, den ästhetischen Standpunkt betrifft, so sind wir darin mit den Kritikern einverstanden, daß Gellerts Lieder nicht alles Lieder sind, die gesungen werden können, daß manche in der That nur gereimte Prosa, gute, fromme Gedanken in Versen

---

*) Werke, Leipzig 1839. X. S. 319 (obwohl der Herausgeber die Anekdote bezweifelt). Hier gilt: Wenn nicht wahr, doch gut erfunden!

sind, ja daß auch manche von den Liedern, die sich singen lassen, sich weit besser zum Clavier als zur Orgel, besser in das bescheidne Kämmerlein als in die große Kirche schicken. Die neuern Gesangbücher haben viele Gellert'sche Lieder aufgenommen, die ich lieber herauswünschte. Lieder, wie das: „Der Wollust Reiz zu widerstreben" u. s. w. sind keine Kirchenlieder, es sind gute moralische Vermahnungen in Versen, zum Auswendiglernen in den Schulen — und da haben sie gewiß ihre volle Bedeutung, aber nicht zum Singen in der Kirche. Dazu aber hatte sie auch Gellert nicht bestimmt. Er sagt selbst, seine Lieder seien nicht alle Lieder im engen Verstande, und diesen gab er daher den freilich noch unpassendern Namen: Oden*). Ich gebe den Kunstrichtern ferner zu, daß, obwohl die Sprache im Ganzen in Gellerts Liedern sehr fließend ist, was ihnen gerade so vielen Eingang verschafft hat, sie hie und da das Ohr beleidigt; ich erinnere an den oft angeführten Vers:

„Lebe, wie du, wenn du stirbst, wünschen wirst gelebt zu haben." —

Aber mit alle dem behaupte ich, daß das Reimgeklingel, das man uns als moderne Poesie preist und das dem ächten Kern der romantischen Schule sich angehängt hat wie ein Cometenschweif, oft nicht einmal den Inhalt aufwiege eines einzigen Gellert'schen Liedes oder eines Haller'schen Gedichtes; auch wenn wir den **sittlichen** Gesichtspunkt von der künstlerischen Beurtheilung ganz ausschließen wollten.

Wichtiger als der ästhetische Einwurf scheint mir für unsern Zweck **der**, welcher den Gellert'schen Liedern von der Glaubensseite her gemacht wird. Man hat an ihnen bei aller Orthodoxie, die sich unverhüllt in ihnen zu erkennen giebt, doch eine **moralisirende** Tendenz wahrgenommen, die nicht sowohl aus dem tiefern evangelischen Grunde hervorgehe, als vielmehr nur mit jener Orthodoxie in einem äußerlichen Zusammenhang stehe, so daß gewisse Lieder Gellerts, etwa mit Auslassung der einen oder andern Strophe, auch von Deisten und Naturalisten ganz füglich gesungen werden könnten, und von

*) Siehe den Brief an Borchward, vom 3. Juni 1756 (Werke VIII, S. 185).

ihnen mit Vorliebe gesungen wurden; man hat sich namentlich an den Sprachgebrauch gestoßen, wonach die menschliche Tugend hie und da mit einer gewissen Selbstständigkeit auftritt, die ihr nach dem strengen Wortlaut der paulinischen Lehre nicht zukommt; daher denn eben jene Aeußerung des katholischen Priesters. Es ist allerdings etwas an dieser Beobachtung; allein den Gellert'schen Liedern darum den Charakter der Christlichkeit absprechen zu wollen, wäre höchst einseitig; denn dann müßten wir eben so gut manchen Parthien in der heiligen Schrift selbst, wie z. B. dem Brief Jacobi, die Christlichkeit absprechen. Wie dieser Brief den falschen Verlaß auf einen todten Glauben bekämpfte und die Werke empfahl, so dichtete auch Gellert wider den Aufschub der Bekehrung, und aus diesem Zusammenhang heraus schrieb er unter anderm die Worte, die man ihm so hoch verdacht hat:

„Ein Seufzer in der letzten Noth,
Ein Wunsch, durch des Erlösers Tod
Vor Gottes Thron gerecht zu sein,
Das macht dich nicht von Sünden rein."

Aber wie sehr preist und rühmt er auf der andern Seite wieder diesen Tod als den einzigen Grund seines Heils; wie tief beugt er sich als Sünder vor der Gnade in Christo, die ihn allein zu retten vermag. Wahrlich, wer Gellert nach seinem ganzen Zusammenhange und wer ihn nach seinem eignen Leben kennt (und wer kennt ihn nicht?), der wird ihn gewiß von allem pelagianischen Tugendstolze, von aller pharisäischen Selbstgerechtigkeit freisprechen. Wie sich also eine Stelle der heiligen Schrift durch die andere erklärt, so erklärt sich auch ein Gellert'sches Lied durch das andere, und die Lieder selbst erklären sich wieder durch den Dichter und durch seinen Charakter. Man kann viel scheinbar Christlicheres dichten, man kann bei der Geschmeidigkeit und Gewandtheit, die unsre heutige Sprache erlangt hat, die alte Glaubensinnigkeit und Glaubensnaivetät der frühern Zeiten, man kann die Sprache der Mystiker und der Orthodoxen in moderner, romantischer Färbung nachahmen; aber mit dem allem wird man nicht die einfache, lebenswarme Sprache eines Gellert ersetzen, welche die Sprache einer innern, selbsterlebten Wahrheit ist. Gellert wird noch lange der Dichter unsres Volks bleiben; er wird durch das Or=

gan frommer Mütter noch lange in die Herzen der zarten Jugend die Keime der Tugend und Frömmigkeit pflanzen, und wo nicht ganz die Grundsätze des jungen Deutschlands den Sinn für altdeutsche Zucht und Ehrbarkeit ertödtet haben, wird er auch noch manchen Jüngling vor den Abwegen des Lasters bewahren; er wird manchen Kranken und Angefochtnen trösten, und wenn auch nur die wenigsten seiner Lieder zu Kirchenliedern im höhern Stil sich eignen, so werden doch diese wenigen, wie sein Weihnachtslied: „Dieß ist der Tag den Gott gemacht," oder sein Osterlied: „Jesus lebt, mit ihm auch ich," die Festfreude der christlichen Gemeinden erhöhen und den Sieg des Glaubens über die Welt verherrlichen helfen, wenn manches andre Lied längst verklungen sein wird. Gellert hat durch seine geistlichen Lieder nicht nur auf seine Generation, er hat weit hinaus auf die künftigen gewirkt; und wenn der bescheidne Mann nichts anderes wünschte, als daß ihm einst der eine oder andre mit den Worten begegne: „Du hast die Seele mir gerettet, du!" so möchten wohl jenseits Tausende ihm die Freude bereiten, die ihm schon während seines Lebens auf Erden jener preußische Feldwebel bereitete, der fünf Meilen Umweg machte, um dem Retter seiner Seele die Hand zu drücken. Allein auch zu seiner Zeit hat Gellert besonders wohlthätig gewirkt als akademischer Lehrer, durch seine Volesungen, durch seinen Umgang mit den Studirenden, und durch das Beispiel, das er ihnen gab. Was seine moralischen Vorlesungen betrifft, so hat die heutige Zeit schon längst den Stab über sie gebrochen, indem sie sie für langweilig erklärt hat. Und was findet unsre Zeit nicht langweilig! Aber es mag sein, daß sie uns mit Recht so vorkommen, diese etwas wortreichen Ausführungen allbekannter Wahrheiten, die weder durch geistreiche Wendungen, noch durch tiefe Speculationen den Gaumen des Lesers reizen. Damals aber wurden sie von Leuten aus allen Altern und allen Ständen und sehr zahlreich besucht. Die Zahl der Zuhörer stieg oft auf 400 und darüber. Und diese Vorlesungen standen nicht vereinzelt da als bloße akademische Leistung, als ein Collegium, das eben gelesen wurde wie ein andres; sie griffen in das Leben ein, sie schlangen ein inniges persönliches Band zwischen Gellert und seinen Zuhörern. Mitten unter dem Waffengeräusch des 7jährigen Krieges hatte der fromme Sänger Gelegenheit, den Samen seiner

friedlichen Lehre in so manche Herzen der Krieger zu streuen. Um seinetwillen wurde die Stadt Leipzig mit Einquartirung mehr verschont, als andre Städte. Nicht die königlichen Prinzen Karl und Heinrich allein, der König Friedrich II. selbst würdigte ihn einer Unterredung. Sie bezog sich freilich nicht auf die geistlichen Lieder, noch auf Geistliches überhaupt. Gellert mußte dem König eine seiner Fabeln recitiren; er wählte den Maler, und Friedrich fand Gefallen daran. „Er hat so etwas Coulantes in Seinen Versen," sagte der König, „das versteh' ich alles .... von Gottsched hab' ich kein Wort verstanden. Nun, wenn ich hier bleibe, so muß Er öfter wiederkommen und Seine Fabeln mitbringen und mir was Neues vorlesen." Friedrich machte es aber mit Gellert, wie Felix mit dem Apostel Paulus; er berief ihn nicht wieder, äußerte sich jedoch bei Tafel, daß Gellert „der räsonnabelste deutsche Gelehrte sei, der ihm vorgekommen."

Was den Umgang mit den Studenten betrifft, so mochte allerdings der von Hypochondrie niedergedrückte ängstliche Mann nicht immer den Ton finden, der der frischen Jugend zusagt, daher geniale Köpfe, wie Lessing und Goethe, sich nicht von ihm angesprochen fanden. Aber um so wohlthätiger hat er auf die Menge gewirkt. Daß ein Mann, der witzig und heiter sein konnte, der Fabeln und Komödien geschrieben, doch wieder so gewissenhaft den Gottesdienst besuchte, so pünktlich war in der Erfüllung seiner Pflichten, so ernstlich auf das Gebet hielt und es allen jungen Leuten als die einzige Schutzwehr gegen die Verführung empfahl, das mußte auf Viele einen gewaltigen Eindruck machen. Selbst sein bedeutendes Stillschweigen, sagt Cramer, war oft eben so lehrreich als seine Vorlesungen. Und auch in Lessing mochte es wenigstens ein eignes Gefühl zurückgelassen haben, als er in seinen Studentenjahren Gellert besuchte, der eben sehr angefochten mit der Lesung eines geistlichen Buches beschäftigt war. Lessing wollte dem kranken Manne das Andachtsbuch ausreden und ihm dagegen eine heitre, zerstreuende Lectüre empfehlen, worauf ihm Gellert antwortete: „Stören Sie mich nicht in meinem Glauben, in dem einzigen Trost meiner Krankheit," worauf Lessing sich zu empfehlen für gut fand *).

*) Siehe Lessings Leben (von seinem Bruder), S. 53.

Was sollen wir von Gellert, dem Menschen und Christen, noch hinzufügen? Er ist von dieser Seite bekannt genug. Auch bei ihm galt es, wie bei Euler und Haller, als oberster Grundsatz, daß man das Christenthum an sich selbst erfahren müsse, um seine Wahrheit und Göttlichkeit gegen Andere vertheidigen zu können. Er tadelte es an seiner Zeit, daß so Viele bloß die Form des Christenthums annähmen, ohne doch aus den Gründen desselben zu handeln *), daß man die Religion nur studire wie ein gelehrtes System, und dadurch eher zum Stolz als zur Demuth geführt werde.

„Wollte Gott," sagt er, „man lehrte uns in den frühern Jahren des Lebens die Religion nicht wie ein Handwerk, man führte uns auf das Göttliche und Liebenswürdige, das sie hat, und lehrte uns, daß wir eben diese Religion, wie unser Verstand fortwächst, auch fortstudiren und ihre Wahrheit zu beständigen, lebendigen Antrieben machen müssen, unser Herz zu bessern." — So machte es eben Gellert selbst; und so wurde sein Leben, sein Leiden, sein Sterben, wie seine Lieder und Schriften, die beredteste Apologie des Christenthums, wenn auch gleich eine wissenschaftliche Erörterung der Glaubenslehren seine Sache nicht war. An Scharfsinn, an philosophischer Tiefe, an theologischer Gelehrsamkeit, an dem, was wir Genialität nennen, waren ihm viele seiner Zeitgenossen überlegen. Hierin steht er weit unter Haller auf der einen, weit unter Lessing auf der andern Seite. Und niemand fühlte dieß mehr, als der bescheidene Mann selbst. Seine natürliche Aengstlichkeit erlaubte ihm schon nicht, die Nachforschungen auf dem religiösen Gebiete bis dahin fortzusetzen, wo die Schwierigkeiten sich dem Verstande aufdrängen. „Er haßte (sagt Cramer) alle Zweifel, welche die Religion betrafen," und so wich er ihnen lieber aus, als daß er sie bekämpfte.

Hier begegnen wir nun allerdings einem Nachtheile, dem auch die innigsten Verehrer der Gellert'schen Schriften nicht immer ausweichen konnten, nämlich dem Nachtheile einer gewissen Unbestimmtheit in ihren Begriffen, welche bei den weniger Denkenden leicht dahin ausschlagen konnte, daß sie mit den allgemeinern religiösen und moralischen Vorstellungen (wie sie auch neben den bestimmter christlichen

---

*) Sein Leben von Cramer, S. 202.

Gellert zu finden sind) sich zufrieden gaben, ohne auf eine be-
mmte positive Begründung ihres Glaubens einen sonderlichen Fleiß
wnden. Diesen Nachtheil werden wir jedoch immer für geringer
n müssen im Vergleich mit dem entgegengesetzten, woran die
re Zeit litt, da man zwar genau und bestimmt mit dem Kopfe
Rechenschaft zu geben wußte über die Dogmen der Kirche, wie sie
Katechismus gelehrt waren, während das Herz oft kalt und un-
indlich blieb, und die sittliche Seite des Christenthums, so zu
i, leer ausging.

Die bisherigen Vertheidiger des Christenthums, wie wir sie in
r Vorlesung kennen gelernt haben, ein Euler, ein Haller u. a.
n es noch mehr mit dem Einfluß der englischen und französischen
en zu thun gehabt, und auch Gellert hatte sich vorzüglich gegen
gewaffnet. Anders wurde die Stellung der Vertheidiger, als die
ralistische Richtung in Deutschland noch weitere und bedeutendere
schritte gemacht hatte, als (wie die letzten Vorlesungen uns ge-
haben) durch Lessings Hand die Wolfenbüttler Fragmente er-
ien waren, als dann ferner mit Basedow und Nicolai die Auf-
ngstendenz in Deutschland, namentlich im nördlichen Deutsch-
, vor allem in Berlin ihr höchstes Stadium erreicht hatte. Hier
für die Vertheidiger eine eigne Krise ein; von hier an schieden sie
och mehr als früher in jene beiden Hälften, wovon die Einen in
geschlossenen Linien den Angriff erwarteten, ohne sich auf irgend
Unterhandlung, auf irgend ein Zugeständniß einzulassen, wäh-
Andere aus guter Meinung nachgeben und dem Zeitgeist ein Opfer
jen zu müssen glaubten. Die Einen suchten allopathisch den
theitsstoff des Unglaubens als eine Seuche der Zeit auszutreiben
starke Mittel, selbst mit Gewalt; die Andern versuchten es auf
opathischem Wege, indem sie durch religiöse Aufklärung die
ligiöse zu verdrängen unternahmen, wobei sie freilich bald mit
erm, bald mit geringerm Rechte der Gefahr sich aussetzten, selbst
und halb unter die Freidenker gerechnet, oder wenigstens denen
zählt zu werden, deren Christenthum man nicht ganz trauen dürfe.
doch finden wir eben unter diesen Homöopathen höchst achtungs-
he Männer, wie einen Jerusalem, Sack, Spalding,

Zollikofer, Teller. Diese Männer verdienen um so meh
umsichtsvolle Beachtung, als unsre Zeit auch über sie, wie
Haller und Gellert, oft höchst unbillig abgesprochen hat, oh
anders zu kennen, als höchstens dem Namen nach. Uns soll
stens die Mühe nicht reuen, in der nächsten Vorlesung ihre Be
schaft zu machen.

Sechszehnte Vorlesung.

Uebergang aus der Apologetik in die halbrationalistische Denkweise. Jerusalem. Sack. Spalding. Zollikofer. Stärkeres Hervortreten des Rationalismus bei Teller. Das Religionsedict und dessen Folgen.

Wenn wir uns in der letzten Vorlesung vorzüglich mit den Vertheidigern des Christenthums und mit den praktischen Stützen und Säulen desselben beschäftigt haben, und zwar mit solchen Männern, die nicht als Lehrer der Theologie oder als angestellte Prediger den Beruf von Amtswegen dazu hatten, sondern die lediglich von ihrem frommen Innern bestimmt und getrieben wurden, so wenden wir uns jetzt zu der Klasse von Predigern und Theologen, die ebenso, wie jene Männer, durchdrungen waren von der hohen Würde der Religion, und beseelt, wie sie, von dem Streben, das Heilige den unheiligen Händen zu entreißen, es dem Spotte zu entziehen, ihm die Achtung der Denkenden und der Gebildeten zuzuwenden suchten, die aber, selbst mehr oder weniger berührt von dem damaligen Zeitgeiste, ein Abkommen mit demselben zu treffen suchten, und die sich ihre Aufgabe dahin stellten, das von den bisherigen Vorurtheilen gereinigte, vernunftmäßige Christenthum unter die gebildeten Stände zunächst, dann aber auch weiter hinab unter das Volk zu verbreiten. Man darf diese Männer durchaus nicht verwechseln mit radicalen Stürmern und frivolen Gesellen wie Bahrdt, selbst dann nicht, wenn einzelne ihrer Ansichten mit denen der Genannten sich berühren sollten. Es kommt ja, wie wir schon bemerkten, nicht sowohl auf diese einzelnen Ansichten, als auf die Gesinnung an, aus der die Ansichten hervorgehn und mit der sie vorgetragen werden; und wenn wir jene radicalen Stürmer

ne schwer genug büßen. Oder kann es für einen Mann, der n
frommen, redlichen Absichten bewußt ist, etwas Aergeres geb
von seinen Zeitgenossen, ja von seinen Nachkommen bis in
und vierte Geschlecht verkannt, verketzert und mit blindem E
dammt zu sehen? Und das ist wenigstens von einer Seite
Männern zu Theil geworden, die wir heute näher sollen kennen
Weil man noch immer gewohnt ist, den Glauben eines M
seine Religiosität, seine christliche Gesinnung nur nach dem
Buchstaben des Bekenntnisses, ja wohl gar nach einzelnen
desselben zu beurtheilen, so hat man nicht selten die Verstande
mer, die Einseitigkeiten der religiösen Vorstellungen, die F
der Lehrart dem Gewissen zugeschoben und sich einen voreilige
auf das Herz erlaubt, das gewiß weit gesunder war, als d
chen von denen, die eben von dem Herzen nichts wissen woll
nur vom Gehirn aus die religiösen Wahrheiten construiren
urtheilen. Mir wenigstens thut es immer in der Seele weh, w
die ehrwürdigen Männer, die damals ihrer Zeit als Lehrer un
auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit vorleuchteten,
weitres als ungläubige, als unchristliche, ja wohl gar als a
liche Lehrer verschreien höre, während ich überzeugt sein m
jene mit dem Herzen und der Gesinnung dem wahren Chris
näher standen, als manche speculative Denker unsrer Zeit, d
mit ihrer Vernunft den tiefern Gehalt der christlichen Leh

ziehung für ein mangelhaftes und gebrechliches Gebilde ihrer Zeit; ich verkenne nicht die Fehler ihrer Lehrart und die bedenklichen Irrthümer, in die weniger sie selbst, als die verwickelt wurden, die auf ihre Autorität allein schwuren und oft einseitige Consequenzen aus ihr zogen; und ich möchte darum auch ihre Schriften keineswegs unsrer Zeit als die Nahrung empfehlen, deren sie vor allem bedürfte: ich glaube, daß wir seither weiter gekommen sind in der christlichen Erkenntniß, und freue mich darüber; aber wenn wir es uns bisher zur Aufgabe gemacht haben, an Katholiken und Protestanten, an Orthodoxen und Heterodoxen, an Mystikern und Pietisten das Gute zu schätzen und die Person zu achten, auch bei theilweisen Irrthümern der Lehre, so wollen wir diese Billigkeit auch hier eintreten lassen. Wir nennen zuerst einen Mann, der ein Zeitgenosse Gellerts und mit ihm befreundet war, und der sich an die bisherigen Apologeten (Vertheidiger des Christenthums) anschließt, den Abt Jerusalem.

Joh. Friedr. Wilh. Jerusalem war geboren 1709 zu Osnabrück, wo sein Vater erster Prediger und Superintendent war. Nachdem er in seiner Vaterstadt die Gymnasialbildung erhalten, bezog er die Universität Leipzig, späterhin Leyden, worauf er überhaupt noch eine Reise durch Holland machte und mit Männern und Secten von verschiednen Gesinnungen und Glaubensweisen bekannt wurde: an Allen wußte er das Gute zu schätzen. Er hatte, wie er sich selbst in seiner Biographie*) ausdrückt, bei „allen das Vergnügen, die würdigsten und rechtschaffensten Menschen kennen zu lernen, und machte, je mehr seine Bekanntschaft und Freundschaft mit ihnen zunahm, die glückliche und für einen jeden rechtschaffenen Verehrer Jesu entzückende Erfahrung, wie fruchtbar die wesentlichen Grundlehren des Christenthums in guten Seelen bei allem übrigen Unterschied der Lehrbegriffe sind."

Bald nach seiner Rückkehr in's deutsche Vaterland, ging Jerusalem als Führer zweier junger Edelleute nach der eben erst errichteten neuen Universität Göttingen, und machte dann noch eine Reise nach

*) Abgedruckt in seinen nachgelassenen Schriften (Braunschweig 1793), Theil II, von Anfang.

England, wo ihm, wie in Holland, die Bekanntschaft mit Jede kommen war, bei dem er Tüchtigkeit der Gesinnung voraussetzen

Mit dem Ausbruch des schlesischen Krieges betrat er wie deutschen Boden, und nachdem er eine Zeitlang eine Hauslehrer Hannover bekleidet, ward er Hofprediger des Herzogs Kat Braunschweig und Erzieher von dessen Prinzen. Später er dann noch mit andern kirchlichen Würden und Titeln bekleid im Braunschweigischen noch von der Zeit der Reformation Institut der Propsteien und der Abteien der Form nach fort so benutzten die Herzoge diese Einrichtung, um würdige Män einem ehrenden Titel zu schmücken, und so wurde Jerusalem A Marienthal, und später von Riddagshausen. Er starb 1789 al präsident des fürstlichen Consistoriums zu Wolfenbüttel, in ein ter von 80 Jahren. Jerusalem machte sich um die Braunschwe Lande in mehrfacher Hinsicht verdient. Ihm verdankt das dort rolinum seine erste Einrichtung, und ebenso verdient machte um die Armenanstalten. Welche helle und fruchtbare Ansichte Mann auf diesen beiden so wichtigen Gebieten, dem der Erziehu des Armenwesens, hatte, geht aus seinen hierauf bezüglichen S und Reden am deutlichsten hervor. So sagte er zu seiner Zei viel Treffliches über den Religionsunterricht auf höhern Gym Ich kann mich nicht enthalten, einige seiner Worte hierüber theilen*). „Es ist höchst traurig, daß nach der bisherigen Ein der Unterricht in der Religion grade in den Jahren aufhört, Verstand anfängt zu einiger Reife zu gelangen, und daß die Leute daher für ihr ganzes künftiges Leben keine andre Kenntn dem Christenthum erhalten, als die ihnen von diesem so höch gelhaften jugendlichen Unterrichte übrig bleibt. Die öffentliche gionsvorträge können diesen Mangel nicht ersetzen, und doch gerade diese jungen Leute, die wegen ihrer mannigfachen Geschä Verbindungen einst den größten Einfluß auf die menschliche schaft bekommen." Diesem Mangel an einer vollständigen re Jugendbildung giebt Jerusalem mit Recht zweierlei Schuld, e eine völlige Geringschätzung der Religion und des Gottesdienst

---

*) Nachgelassene Schriften II, S. 203.

jenes bloße äußerliche Halten auf die Form aus jener trivialen Politik, die bei eigenem Mangel der Religion nur um so blinder gegen alle Denkfreiheit und Aufklärung eifert, weil sie die wahre von der falschen nicht zu unterscheiden vermag. „Wir haben überhaupt,“ sagt er, „zu wenig wahres Christenthum; dem Namen nach Christen genung, aber zu wenige, die dasselbe nach seiner innern göttlichen Wahrheit deutlich und mit Ueberzeugung kennen, zu wenige, welche die ganze Wohlthätigkeit desselben erkennen, zu wenige, die es als die einzige wahre Lehre der Glückseligkeit kennen.“

Wenn Basedow und seine Nachfolger die Erziehung vom christlichen Boden losrissen, so suchte Jerusalem den Bund zwischen Kirche und Schule festzuhalten, aber um dieß zu können, verlangte er auch, daß die Kirche von dem Lichte in sich aufnehme, welches sich mehr und mehr von der Schule aus zu verbreiten anfing. Er tadelte es, daß man bei der bisherigen Gymnasialbildung zu sehr nur an den künftigen gelehrten Beruf des Theologen gedacht habe, und stellte an den Geist des Jahrhunderts die Forderung einer vielseitigern Bildung zur Humanität, sowohl für die künftigen Theologen als für alle Uebrigen. Ohne die alten Sprachen verdrängen zu wollen, tadelte er den einseitigen Gebrauch derselben, und suchte namentlich auch den Naturwissenschaften und der Uebung in der deutschen Muttersprache größern Eingang zu verschaffen. Die Entwicklung der deutschen Sprache und Literatur, wie sie eben zu jener Zeit begann, lag ihm besonders am Herzen. Ein Aufsatz darüber in seinen Schriften verdient noch immer beachtet zu werden *).

Wie auf den Jugendunterricht, so übte Jerusalem auch auf das Armenwesen seiner Zeit und seines Landes zunächst einen wohlthätigen Einfluß, und dieß ist wahrlich keins der geringsten Verdienste. Die frühere Zeit war allerdings auch wohlthätig gewesen, aber die Wohlthat hatte sich mehr beschränkt auf das Almosengeben. Jerusalem suchte (wie in demselben Geiste es Isaak Iselin und andre Menschenfreunde jener Zeit thaten) den Armen Gelegenheit zu verschaffen, durch Arbeit ihr Brot zu verdienen und dem Elende des Müßiggangs, der Bettelei und eines lasterhaften Lebens vorzubeugen; vor allem suchte

*) Nachgelassene Schriften II, S. 299.

er ihnen und ihren Kindern den Weg einer vernünftigen christlichen Erziehung zu öffnen und ihnen den Trost der Religion als den höchsten Reichthum mitten in Dürftigkeit zuzuwenden, damit sie im Bli auf Gott ihr Kreuz in Geduld tragen lernten. Und dieser Zweck glaubte er, werde durch öffentliche Armenanstalten und Arbeitshäuse am sichersten erreicht; daher er denn die Errichtung einer solchen mi vieler Aufopferung betrieb *). Von einem solchen Mann läßt sic wohl erwarten, daß das Christenthum bei ihm nicht bloß ein angelern tes System, sondern Sache des Herzens und Lebens war. Und dies bewies er auch in seinem menschenfreundlichen, leutseligen Betragen gegen Andre und in seiner Ergebung in den göttlichen Willen. Ein harte Prüfung traf ihn im Jahr 1775, als sein einziger Sohn, die Stütze seines Alters, der sich dem Studium der Rechte gewidmet hatte, in einem Anfalle von Schwermuth sich das Leben nahm. (Dieser Tod des jungen Jerusalem war es bekanntlich, der Goethen den Stoff gab zu den Leiden des jungen Werther.) — Bald darauf verlor der geprüfte Mann auch seine Gattin. „Beider Verlust," sagt uns sein Biograph (Eschenburg)**), „erschütterte seine Seele tief in's Innerste, und machte seine Freunde für sein Leben äußerst besorgt; aber bald ermannte sich sein Muth, und die Religion lohnte ihren edelsten Bekenner mit ihren herrlichsten, mächtigsten Tröstungen ... Allmählig wich sein Kummer der dauerhaftesten Beruhigung; selbst die stille, schwermüthige Erinnerung an diese Leiden verlor allmählig ihr Peinliches; kein Murren, selbst kein Klagen über sie entfuhr je seinen Lippen." — Als sein eignes Ende herannahte, brach er einfach in die Worte aus: „Soll ich denn nun zu meiner höhern Bestimmung übergehen, Gott, wie selig werd' ich dann sein!" —

Jerusalems Glaube war der **einfach biblische**, entfernt von allem dem, was die spätere speculative Dogmatik in die christliche Lehre hineingetragen oder zu einem System ausgebildet hatte. Unter den biblischen Lehren selbst wieder hatten **die** am meisten Einfluß auf ihn

---

*) Vgl. den Aufsatz: über die Wohlthätigkeit öffentlicher Armenanstalten, a. a. O. S. 45 ff.

**) Deutsche Monatschrift 1791, 6, S. 132. Vgl. noch weiter über ihn: Baur, Lebensgemälde denkwürdiger Personen, V, S. 401.

die sich auf Gottes weise Führung der Menschen, auf die Sittlichkeit und vor allem auf die Pflicht der Menschenliebe beziehn. Jerusalem glaubte aufrichtig an die höhere göttliche Würde des Erlösers, ohne jedoch die dogmatischen Lehrbestimmungen über seine Person und die Dreieinigkeit des göttlichen Wesens für etwas der Religion Wesentliches zu halten. Er betrachtete mit allen rechtgläubigen Christen den Tod Jesu als die größte Wohlthat, die der Menschheit zu Theil geworden, als den einzigen Grund unsrer Seligkeit, ohne auch hier die gewöhnlichen Vorstellungen davon zu theilen, von denen er glaubte, daß sie durch ihre Schroffheit leicht anstößig sein könnten. Und eben davor war ihm am meisten bange. „Wie traurig ist es," sagt er, „daß man durch die Behauptung von theologischen Bestimmungen und Hypothesen noch immer so viele gute Menschen von dem Bekenntniß Jesu abhält, sie zu Feinden des Evangeliums macht, und die wohlthätige Annahme und Verbreitung desselben dadurch so sehr hindert, da man ihnen doch die Gerechtigkeit widerfahren lassen muß, daß sie einen Gott erkennen, die Tugend lieben und Christum (wenn man einige dieser Bestimmungen wegnähme) willigst für den großen göttlichen Gesandten und Lehrer der Welt annehmen würden!"

„Muß denn," so fragt er weiter, „die Religion, die wegen ihrer göttlichen Einfalt eigentlich für alle Menschen, auch den Einfältigen und Unmündigen zur Leitung und zum Troste sein soll, in so künstliche fremde Terminologien eingekleidet werden, womit sich durchaus kein fester Begriff verbinden läßt und die auch der Bibel fremd sind?" Er vermied daher auch in seinen Predigten und Schriften sorgfältig alle die Ausdrücke, von denen er glaubte, daß sie falsche, crasse, Gottes unwürdige Vorstellungen erwecken könnten, und ebenso bediente er sich auf der Kanzel lieber der einfachen, natürlichen, von aller gelehrten Terminologie, allem Schwulst entfernten Sprache des edlern Umgangs. Und in der That zeichnen sich Jerusalems Predigten, die jetzt bald 100 Jahre alt sind, durch eine würdige Einfachheit des Stils, durch wohlthuende Klarheit der Gedanken und einen tiefen religiös-sittlichen Ernst aus, der ihnen noch immer eine würdige Stelle unter den besten Erbauungsschriften dieser Art sichert. Mögen auch manche tiefere christliche Beziehungen in ihnen vermißt werden, so wird man ihnen darum ohne große Einseitigkeit den christlichen Charakter nicht

absprechen dürfen. Ueberhaupt darf nicht vergessen werden, da Mosheim Jerusalem es war, der zuerst, dem falschen Geschi genüber, eine einfachere, mit den Fortschritten der deutschen im Einklang stehende Kanzelberedtsamkeit einführte, eine Kanz samkeit, die freilich jene frische Kraft und Originalität eines vermissen ließ und die sich mehr dem Tone der Abhandlung aber die doch immer wohlthätig war im Vergleich mit dem s gen, geschmacklosen, schleppenden Kanzelton, wie er sich im 17 hundert der meisten Prediger bemächtigt hatte und zum Theil 18. hinein fortdauerte. Jerusalem beklagt sich an einem Ort Recht über die Geschmacklosigkeit jener Prediger, die, währe Gesellschaft wie andre vernünftige Menschen sprächen, gleich sie die Kanzel bestiegen, „in einen Nachtwächter- oder Marktschr verfielen, um dadurch, wie sie glaubten, der Sache mehr Nach geben. Die Rückkehr von dieser Unnatur zur natürlichen Ei war in jener Zeit von großem Werthe; sie zeigte sich auf dem der Erziehung, der Litteratur, und so nahm sie auch auf der Ka ren Platz. Es konnte nun freilich geschehn, daß die Einfach eine zu große Nüchternheit ausartete, daß das Großartig Gewaltige und Feierliche einer kirchlichen Rede zurücktrat hint queme leicht verständliche Rede des täglichen Umgangs, ja da Umgangston am Ende in jene hausbackene Plattheit und Al keit ausartete, von der wir schon früher einmal gesprochen Das war aber bei Jerusalem und den bessern Rednern jener Z der Fall. Mit der Einfachheit wußten sie eine gewisse Wür edle Keuschheit der Sprache zu verbinden, und eben diese Ver von beidem ist es, was diesen Predigten noch jetzt (auch bei all weisen Mängeln) einen klassischen Werth giebt, gegenüber jen tastischen Geschmacklosigkeit, in die so manche unserer Neuern vor lauter Streben nach Originalität, verfallen sind. Es ver mit den Jerusalem'schen und ähnlichen Predigten wie mit de lert'schen Liedern. Sie sind würdige Repräsentanten ihrer Ze werden auch jetzt noch ihre Wirkungen auf ein einfaches un theilsfreies Gemüth nicht verfehlen.

---

*) Nachgelassene Schriften II, S. 197.

Das Werk, worin Jerusalem die christliche Religion gegen die Einwürfe der Freigeister, namentlich gegen Bolingbrocke und Voltaire zu vertheidigen suchte, sind seine „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion“, ein Werk, das jetzt wohl hinter die große Zahl neuerer Erbauungsschriften zurückgetreten ist, das aber damals neben Gellerts Liedern einen der Hauptbestandtheile einer christlichen Hausbibliothek bildete. Das Werk wurde in die meisten neuern Sprachen übersetzt und erlebte bald hinter einander mehrere Auflagen. Auch hier zeigt sich's uns wieder, wie Kriegszeiten oft Weckstimmen für das geistliche Leben werden. Was im 30jährigen Kriege Arnd und die Liederdichter seiner Zeit waren, das waren im 7jährigen Gellert und Jerusalem, freilich auf ihre Weise. Der damalige Erbprinz von Braunschweig, der, von Jerusalem unterrichtet und confirmirt, von seinem Lehrer noch gern einen weitern Unterricht genossen hätte, war es, der ihm mitten unter dem Getümmel des Krieges den Auftrag ertheilte, dieses Werk zu schreiben. Jerusalem gehorchte und wünschte zugleich, wie er in der Vorrede sagt, derjenigen Klasse von Lesern nützlich zu werden, deren Stand und Geschäfte es nicht leiden, in die genauern und gelehrtern Untersuchungen der religiösen Wahrheiten sich einzulassen, denen es aber bei ihrer mehrern Verbindung mit der Welt und bei der jetzt alle Grenzen der Vernunft und Sittlichkeit überschreitenden Frechheit, gegen die Religion zu schreiben, zu ihrer Beruhigung um so viel wichtiger ist, die Grundwahrheiten des Glaubens nach ihrer wahren Stärke und besonders nach ihrer innerlichen Vortrefflichkeit kennen zu lernen. —

Und damit kam Jerusalem allerdings einem allgemein gefühlten Bedürfniß entgegen. Die Zeit war vorüber, in welcher denkende und gebildete Christen unter den Laien sich einfach mit dem begnügen konnten, was sie ihrer Zeit im Katechismusunterrichte gelernt hatten; in Predigten konnten die Gegenstände des Zweifels nicht alle erschöpft werden, und die meisten der übrigen apologetischen Schriften, wie die von Lilienthal*), waren zu theologisch gelehrt; es mußte sich erst allmählig eine religiös belehrende Litteratur bilden, welche, wie Jerusa-

*) Lilienthal († 1782 als Professor der Theologie und Pastor zu Königsberg), die gute Sache der Offenbarung. Königsberg 1760—80.

lem sich selbst sich ausdrückt, das Mittel hielt „zwischen metaphysischer Strenge und bloßer Declamation"; und zu dieser Litteratur, die jetzt unter uns zu einer Menge von Büchern und Zeitschriften unter allen möglichen Titeln angestiegen ist, legte Jerusalem mit seinen Betrachtungen gewissermaßen den Grund. — Doch nein! schon etwas vor ihm hatte der Oberhofprediger zu Berlin, *August Wilhelm Friedrich Sack*, durch seinen *vertheidigten Glauben der Christen* verdient gemacht.

Welchen Eindruck dieses Werk von Sack auf die Gebildetsten jener Zeit machte, können wir aus einem Briefe abnehmen, den *Wieland* im Jahr 1754 von Zürich aus an Sack schrieb*). Wieland war damals noch in seiner religiösen Periode, er hatte sein Gedicht „den geprüften Abraham" an Sack geschickt und das Gedicht war freundlich aufgenommen worden, und nun schreibt er ihm wieder, daß ihn der Wunsch, den liebenswürdigen Verfasser des vertheidigten Glaubens der Christen zu sehn, vor allem andern nach Berlin ziehn würde. „Wenn die redlichen Wünsche vieler tausend Seelen," fährt Wieland fort, „mit denen sich die meinigen fügen, erhört werden und den großen Absichten unsers Herrn gemäß sind, so werden Sie, theuerster Herr Oberhofprediger, die Religion, die einzige Quelle der Glückseligkeit unsterblicher Geister, durch Ihre rührenden Lehren und durch Ihr einnehmendes Beispiel noch lange Zeit sichtbarer und den Menschen lieber machen. Ich werde nie ohne innerliche Ermunterung und stille Seufzer für Ihr Leben, Wohlergehn und die Segnung Ihrer geheiligten Bemühungen an Sie denken." —

Das Leben Sacks, des Aeltern, ist uns von seinem Sohne und Nachfolger im Amte, dem Schwiegersohne Spaldings, beschrieben worden, und kann mit dem angehängten Briefwechsel besonders dazu dienen, uns in die damalige Zeit hineinzuführen. Sack, der unter der Regierung Friedrich Wilhelms I. sein Amt angetreten hatte, war Zeuge von dem Umschwunge der religiösen Ideen, und er blieb nicht unberührt von demselben; aber er ließ sich auch von dem Strome nicht mit fortreißen, sondern suchte sich, wie sein Sohn von ihm sagt, „in der *gemäßigten Zone zu halten*, überzeugt, daß die göttliche

*) Sacks Leben, von dessen Sohn herausgeg. I, S. 197.

fenbarung uns nicht gegeben sei, unsern Verstand zu verwirren und zu quälen, sondern zu erleuchten und zu beruhigen." Teller, der schon mehr zum Extrem der neologischen Richtung hingezogen wurde, sagte daher von ihm, er habe zu früh Halt gemacht. — Auch Sacks Predigten hatten, wie die von Jerusalem, längere Zeit ein großes Publicum. Sie wurden lange als eigentliche Musterpredigten empfohlen, und noch heute, nach 100 Jahren, wird mancher, der nicht bloß das Neueste begehrt, eine gesunde Nahrung in ihnen finden. Man vergleiche nur, um sowohl von seiner religiösen Gesinnung, als von seiner edeln Schreibart eine Vorstellung zu erhalten, die beiden sich ergänzenden Predigten, die eine „wider die Verführung der Ungläubigen" und die andere „wider den unchristlichen Sectengeist." Da heißt es denn am Schlusse der letztern Predigt: „Wir wollen uns dahin bestreben, daß wir uns die Grundartikel der Religion immer tiefer in unser Gemüth einprägen und uns auf diesen unsern allerheiligsten Glauben täglich mehr erbauen, und demselben in allen Stücken gegen Gott und Menschen gemäßer leben mögen. Das sei unser Hauptwerk, und der Beweis von der Reinigkeit und Aufrichtigkeit unsers Glaubens; eine Sache, die uns genug beschäftigen und uns gewiß keine Zeit und auch keine Neigung zu Zank und Streit übrig lassen wird. Dahin sehe also ein Jeder, daß er vor Gott aufrichtig und in einem Stand guter Werke erfunden werde. Im übrigen aber lasset uns keinen fremden Knecht richten, sondern mit jedermann in Frieden und Einigkeit leben, und um keiner Meinungen willen das große Gebot der Demuth und Liebe übertreten, so wird der Gott des Friedens und der Liebe mit uns sein in Zeit und Ewigkeit."

Eine heitre, milde, würdige Gestalt tritt uns entgegen in dem frommen Johann Joachim Spalding. Er hat sein Leben uns selbst beschrieben, und wer nur diese Selbstbiographie liest, der wird sich zweimal besinnen, ehe er den Mann verurtheilt, von dem dieß Leben Zeugniß giebt. Spaldings äußres Leben hat, wie das von Jerusalem, wenig Bedeutendes. Der Sohn eines Predigers, war er 1714 zu Triebsees in Schwedisch-Pommern geboren. Er hatte seine Studien in Rostock und Greifswald gemacht, und nachdem er erst als Hauslehrer an verschiednen Orten, dann als Prediger in den pommerschen Städtchen Lassahn und Barth gewirkt hatte, verschaffte ihm sein schrift-

stellerischer Ruf, den er doch besonders durch sein damals weit verbreitetes Buch: die Bestimmung des Menschen (1748), gegründet hatte, eine Berufung nach Berlin, wo er die Stelle eines Oberconsistorialraths und Propstes an der Nicolaikirche seit dem Jahr 1764 bekleidete. Auch er starb (nachdem er im Jahr 1788 freiwillig sein Amt niedergelegt hatte) in einem sehr hohen Alter, 90 Jahre, zu Berlin (1804). Man hat sogar unter einem Schein von tieferer Frömmigkeit des hohen Alters dieser Männer gespottet. „Der Eifer," hieß es, „um die Kirche scheine sie nicht verzehrt zu haben, sie seien mitten unter ihrem Ruin alt geworden*)." Kalter, herzloser Spott! Mir wenigstens sind diese patriarchalischen Gestalten ehrwürdig, einer Zeit gegenüber, die eben nur zu bald alt wird, die oft in der Leidenschaft eines ungezähmten Ehrgeizes von ihrem eignen Feuer sich verzehren läßt, während die friedliche Flamme stiller und anhaltender Begeisterung nur zu frühe erlischt, weil es der Lampe an Oel gebricht. — Wahr ist es, auch Spaldings inneres Leben ist nicht gerade reich an mächtigen Stürmen, an Ebbe und Fluth, es ist gegen das Leben eines Augustinus, Tauler, Luther wie das eines pommerschen Landsees gegen die mächtigen Brandungen des Oceans. Aber der friedliche Landsee mit seinen flachen Ufern ist uns am Ende doch noch lieber, als die aufgestörte Pfütze, die ein Weltmeer zu sein meint, wenn sie tost und schäumt, die sittlich-fromme Nüchternheit des Sinnes lieber als die erkünstelte Zerrissenheit eines sogenannten Weltschmerzes, der sich vor lauter Genialität wie toll geberdet, das einemal den Spott und die Verzweiflung auf der Stirn trägt und das andremal wieder die Brandfackel des Fanatismus schwingt. — Uebrigens ging ja auch Spaldings Leben nicht ohne Kampf vorüber, auch er mußte durch die Schule der Zweifel hindurch. So finden wir in seinen Selbstgeständnissen manches Interessante über die Bildung und Veränderung seiner religiösen Ansichten. Sein unbedingter Glaube an die Kirchenlehre ward zuerst erschüttert durch die Aeußerung eines angesehenen Theologen jener Zeit. Als der junge Spalding diesem Theologen einige bescheidne Zweifel gegen eine Lehre geäußert hatte, die er nicht in den

*) Was sagen denn diese zu Wesley, der auch ein hohes Alter erreichte — was zum Apostel Johannes?

Schrift begründet fand, gab ihm dieser in der Verlegenheit die Antwort: „Das ist nun wirklich schlimm, aber da müssen wir denn sehn, wie wir uns salviren.“ Seither, gesteht Spalding, sei es ihm bei den meisten Vertheidigungen der alten Rechtgläubigkeit vorgekommen, als ob die Herren sich nur salviren wollten. — Spalding hatte wenig klassische Studien; er hatte sich mehr durch neuere, besonders englische Literatur (aus der er auch Einiges übersetzte) und durch Journale gebildet, und so tragen auch seine Schriften weniger das Gepräge einer durchgebildeten theologischen Gelehrsamkeit und strenger Wissenschaft, als das eines gesunden, natürlichen Verstandes, vor allem aber einer großen Lauterkeit und Keuschheit der Seele, ja einer innern Seelenharmonie an sich, und das ist denn doch die höchste Weihe eines Geistlichen und Theologen. — Spalding hatte ein tiefes religiöses Gefühl, aber von Gefühlen die Religion abhängig zu machen, erschien ihm bedenklich, zumal wenn diese Gefühle auf einem sinnlichen Boden wurzelten. Er hatte dabei die Verirrungen der Hallischen Pietisten im Auge, welche mit den innern Gefühlen und Erfahrungen, mit dem Bußkampfe und ähnlichen Zuständen bisweilen ein gefährliches Spiel trieben; daher schrieb er im Jahr 1761 seine Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum, eine Schrift, die mehrere Auflagen erlebte und jene mehr nüchterne Denkweise in der Religion befördern half, die den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts eigen war. Sie half dazu mit, wie Tholuck sagt*), „der Religiosität einen kältern, aber auch einen reinern Charakter zu geben“: einen kältern, insofern sie es mehr auf helle Erkenntniß in der Religion und auf Rechtschaffenheit im Wandel, als auf Gefühle absah; einen reinern aber eben dadurch, daß sie das falsche Spiel mit Gefühlen zurückdrängte und wenigstens Veranlassung wurde, über die dunkeln Gefühle sich Rechenschaft zu geben, und daß sie die schwärmende Phantasie der prüfenden Vernunft unterordnete. Mit derselben nüchternen, phantasielosen Auffassung der Religion (denn gemüthlos möchten wir sie einmal nun gar nicht nennen) hängt auch Spaldings Ansicht von

*) Vermischte Schriften II. S. 92. Freilich verkannte Spalding mit den Meisten seiner Zeit die tiefere Bedeutung des Gefühls, insofern es die Grundlage des religiösen Selbstbewußtseins, mithin der ursprüngliche Sitz der Religion ist. Und wie Viele verkennen dieß noch bis auf den heutigen Tag!

der „Nutzbarkeit des Predigtamts“ zusammen, die er Jahre später, im Jahr 1772, herausgab. Spalding ging dabei v dem richtigen protestantischen Grundsatz aus, den schon Luther u Spener aufgestellt hatten, daß die Geistlichen nicht eine besondere Pr sterkaste, sondern den Lehrstand in der Kirche bilden sollen; allein Reduciren dieses Lehrstandes auf die Nutzbarkeit im Staate hatte all dings etwas höchst Bedenkliches, das beinahe das Geständniß vora zusetzen schien, als sei der geistliche Stand so viel als unbrauchbar worden, und man müsse ihn doch von irgend einer Seite her wi nutzbar zu machen suchen. Die Absicht Spaldings war wohlgemei Er wollte aus dem Prediger des Christenthums keineswegs ei bloßen Volkslehrer im Sinne des Sebaldus Nothanker machen, dem wir früher gesprochen; aber wenn wir sein Predigerideal ne das der Apostel und Propheten, oder auch nur neben das der formatoren stellen, so nimmt es sich allerdings etwas ärmlich mager aus, wie der dünne Streifen eines schwarzen Mäntelch gegen den reichen Faltenwurf einer altrömischen Toga oder ei hohepriesterlichen Talars. Niemand ärgerte sich an dieser blo Nutzbarkeit, zu der man den geistlichen Stand verdammen wol mehr, als der feurige, phantasiereiche Herder, der in den Prov zialblättern nicht sowohl gegen den ehrwürdigen Spalding sel als gegen die Zeitrichtung auftrat, der seine Schrift Vorschub leist Herder, der das Predigtamt als Amt Gottes, als Botschaft an Ch Statt faßte, vergleichbar dem Amte der Patriarchen, der Priester, Propheten und Apostel, fand es unter der Würde dieses Standes, w man die Geistlichen zu bloßen Staatsdienern heruntersetzen wol „zu Depositärs der öffentlichen Moral,“ wie Spalding selbst, o etwas Arges dabei zu denken, sie genannt hatte. „Warum,“ fr Herder, „macht man sie nicht am Ende gar zu geheimen Finanz- Polizeibedienten, zu Bau- und Wasserräthen?“ Spalding mußte verletzende Ton Herders tief schmerzen, je mehr er sich seiner redli Absicht bewußt war und je mehr er den trefflichen jüngern Mann der schätzte, der sich wider ihn erhoben hatte. — Auch an der V wässerung der Gesangbücher hatte Spalding mit seinen Collegen, T ler und Diterich, Antheil. Und auch dieses Beginnen wurde Herder scharf gerügt. Die heutige Zeit wird, wo sie auf der wa

Höhe der religiösen Bildung steht, unbedingt auf Herders Seite sich schlagen, aber sie wird darum den Mann nicht verdammen, den auch Herder hoch hielt und mit dem er den Adel der Gesinnung, die helle Denkweise und jene Seelenharmonie gemein hat. Der nüchterne Prosaismus hing ja bei Spalding nicht im Entferntesten mit einer irreligiösen Gesinnung zusammen. Im Gegentheil glaubte er im vollen Ernste, und sehr viele ächt fromme und redliche Leute glaubten es damals mit ihm, durch ein solches Herunterstimmen der religiösen Gefühle auf den herrschenden Ton der Zeit, den man eben für den natürlichsten in der Welt hielt, ihnen mehr Eingang zu verschaffen, ja ihnen erst recht den Stempel der Wahrheit aufzudrücken. Aus demselben Streben nach Wahrheit und Natürlichkeit änderte Spalding auch, wie er uns selbst erzählt, allmählig seine Kanzelsprache. In der Meinung, daß die alten biblisch-orientalischen Ausdrücke vielfachem Mißverstand ausgesetzt seien und im Munde der Abendländer zur Unnatur würden, redete auch er, wie schon Jerusalem es angefangen, mehr die tägliche Umgangssprache oder die der herrschenden Popularphilosophie, eine Sprache, wie sie mehr den Gebildeten geläufig war, als dem eigentlichen Volke, dem eben doch die Bibelsprache, wenn man sie gehörig zu handhaben weiß, zu allen Zeiten die verständlichste ist. — Von Rechtschaffenheit und Tugend, von Glückseligkeit, von gewissenhafter Pflichterfüllung und dem Vergnügen, das dieß alles gewähre, war mehr und öfter die Rede als von Wiedergeburt, Erlösung, Heiligung, von der „Religion Jesu" mehr als von der Person des Herrn, von den Wirkungen einer tugendhaften Gesinnung mehr als von den Früchten des heiligen Geistes. Man fühlte nicht, daß man mit dem bezeichnenden Ausdruck auch die Sache aufgab, mit der Form auch den Inhalt. Wenn wir uns aber erinnern, wie die christlich-biblische Sprache bei Vielen in jener Zeit ihre ursprüngliche Bedeutung verloren hatte und gleichsam abgestanden war, so können wir es wohl begreifen, wie man es für nöthig finden mochte, den Inhalt dadurch vor gänzlichem Verderben zu bewahren, daß man ihn in andre, wenn auch nicht so geeignete Gefäße goß, bis die alten Gefäße von den Hefen gesäubert waren, die sich im Laufe der Zeiten angesetzt hatten. Oder um ein edleres Bild zu wählen, man flüchtete sich, da der Tempel baufällig geworden und die Baumeister rathlos dastanden, wie zu helfen sei, einstweilen in ein

das Christenthum zu retten glaubten, daß sie es wo möglich vo
entkleideten, was ihm einen fremden, veralteten Schein geben
und es den freilich sehr sparsamen Bedürfnissen der Zeit anz
suchten, sie verdienen dennoch unsern Dank und unsre Achtung
es war ihnen dabei um nichts Geringeres zu thun, als dadu
Feinden des Christenthums, ja den Feinden aller Religion und
den Verderbern des menschlichen Geschlechtes jeden Vorwan
schneiden. — In seinen vertrauten Briefen über die Rel
suchte Spalding dem Naturalismus, der Freigeisterei und Rel
spötterei, von der er klagt, daß sie immer frecher ihr Haupt
noch in seinem höhern Alter entgegenzutreten, und aus dies
hern Alter rührt auch seine letzte Schrift: die Religion
Angelegenheit des Menschen. — Ueberhaupt bietet un
ich es schon andeutete, dieses höhere Alter Spaldings das Bil
wahrhaft in Gott beseligten, in Gott vergnügten patriarchalis
bens dar, wie es nur in solchen zur Erscheinung kommen kann,
Ernst darnach gerungen haben*). — So stand denn Spaldin
klärende Richtung im innigsten Bunde mit seiner aufrichtigen
migkeit, ja sie war, wie sein Sohn es ausdrückt, selbst
derselben. Eben diese aufrichtige Frömmigkeit, diese un
Lauterkeit seiner Seele erlaubte ihm nicht, irgend eine

gen, die nehmen ja auch wohl ein Dogma mehr oder weniger mit in den Kauf, und denken, sie tragen nicht schwer daran. Spalding aber, der die Religion zu seinem Eigenthume machen wollte, wollte nichts Entlehntes, Geborgtes, sondern lauter Geprüftes und Erfahrnes; und darin hatte er Recht. „Besonders jene phantasiereichern Vorstellungen der Religion (sagt der jüngere Spalding)*), die man auch in den neuesten Zeiten als die Eingebungen eines tiefen Gemüthes weit vorzieht der schalen Begreiflichkeit einer mit der entschiedensten Verächtlichkeit bezeichneten Aufklärung, besonders diese Bilder voll glühender Farben des Orients hatten nichts dem Geiste Spaldings Entsprechendes.“ Spalding unterschied wohl zwischen dem wahren Gefühl, das auch bei sparsamer Phantasie doch ein inniges sein kann, und zwischen einer bloß durch die Phantasie hervorgezauberten, gemachten und erkünstelten Begeisterung. Vor solchen „herzlosen Poeten der Religion“ **) zog er sich zurück, und hielt es lieber mit den schlichten Menschen, die nicht mehr äußern, als sie fühlen. „Soll er aber deßwegen (sagt sein Sohn) im Zorn oder im Spott ein Aufklärer genannt werden, so muß es doch allen denen, welche diese Aufklärung verdammen und verachten, eine bedenkliche Thatsache bleiben, daß, wie sie selbst nicht bezweifeln können, er ein innigfrommer Mann war.“ Und das haben denn auch die Billigern unter denen nie bezweifelt, die einen größern Reichthum von religiösen Ideen besaßen, als Spalding. Derselbe Herder, der gegen ihn auftrat, erwähnt seiner an andern Orten mit großer Achtung, und auch Steffens, der sonst gewiß nicht geneigt ist, einer flachen Aufklärung das Wort zu reden, gesteht uns in seinem Leben***), daß Jerusalems und Spaldings Schriften einen großen Einfluß auf seine religiöse Entwicklung geübt haben, wenn gleich noch nicht den rechten. Er nennt es mit uns ein wohlmeinendes und ehrenwerthes Bestreben, das jene Männer leitete, die Religion aus den isolirten Zuständen, in denen sie sich befand, herauszureißen und ihren Inhalt an das zu knüpfen, was nie aus dem menschlichen Gemüth verdrängt werden kann; daß sie auf die tiefere Bedeutung menschlicher Zustände hinwiesen und durch

*) Leben, S. 174.
**) Ebend. S. 175.
***) Was ich erlebte, Bd. I, S. 258.

Betrachtungen über Leben und Tod und Aehnliches (in einer gefälligen Sprache) zurückführten zu dem Glauben, der verloren zu gehn drohte. Eine ähnliche Natur, wie die eines Jerusalem, eines Sack und Spalding, war auch die unsers Landsmanns Georg Joachim Zollikofer, und es ist gewiß kein bloßes Spiel des Zufalls, daß an verschiednen Orten, namentlich in den größern Städten Deutschlands, wie Berlin, Braunschweig, Leipzig, solche gleichgesinnte Männer auftraten.

Zollikofer wurde den 5. August 1730 in St. Gallen geboren. Er war der Sohn eines Rechtsgelehrten, der früher selbst Theologie studirt hatte, und erhielt den ersten Unterricht in seiner Vaterstadt. Weiter aber bildete er sich auf den deutschen Gymnasien zu Frankfurt a. M. und Bremen aus, und setzte seine Studien auf der holländischen Universität zu Utrecht fort. In sein Vaterland zurückgekehrt, bekleidete er eine Zeitlang die deutsche Predigerstelle zu Murten, erhielt aber 1758 den Ruf als Prediger an die reformirte Kirche in Leipzig, wo er bis zu seinem Tode, der den 20. Januar 1788 erfolgte, blieb. Zollikofers Wirksamkeit in Leipzig reihte sich ergänzend an die eines Gellert an. Seine Gemeinde bestand großentheils aus gebildeten Kaufleuten; diesen suchte er, zu einer Zeit, wo der Spott gegen Religion und Christenthum der herrschende Ton zu werden anfing, den Sinn für das Höhere und Göttliche des Christenthums besonders dadurch zu wecken, daß er die moralische Seite desselben vorzüglich heraushob, und zwar blieb er nicht bei dem Allgemeinen der Moral stehn, sondern ließ sich in die Einzelnheiten derselben ein und verfolgte sie so sehr bis zu den äußersten Spitzen, daß man dabei allerdings bisweilen die Wurzel, aus der doch das ganze sittliche Leben des Christen hervorgehn soll, zu sehr aus dem Auge verlor. Man betrachte nur die Ueberschriften sowohl der Sammlungen, als der einzelnen Predigten: über die Würde des Menschen, über Freundschaft, Erziehung, selbst über gesellige Vergnügungen u. s. w. Das sind die Lieblingsthemen, in denen sich seine Rhetorik, aber immer auf eine würdige und sichere Weise, bewegt. Aber diese Einseitigkeit und Einförmigkeit der Zollikofer'schen Predigten eingestanden, wird man doch wieder zu einer hohen Achtung vor dem Charakter des Mannes unwillkürlich hingerissen. Dieser Charakter spricht sich nicht nur in den Predigten, er

lich auch in seinem Wandel aus, der den Predigten vollkommen h. So erkannten viele in der Predigt über den Mann, der ht in einem Worte fehlt (nach Jak. 3, 2.), den Charakter ers selbst wieder. Für uns, die wir an das Pikante und Geistmerer Briefwechsel aller Art (selbst mit einem Kinde) gewöhnt urch auch wohl verwöhnt sind, haben allerdings die Briefe, Garve, Weisse und Zollikofer in jener Zeit mit einander wechnicht mehr denselben Reiz wie damals; aber es tritt uns aus och neben dem etwas breiten sich Ergehen in augenblicklichen chen Stimmungen und der mitunter ermüdenden Philosophie liche Gesinnung und ein gewissenhaftes sittliches Streben entdem wir Gerechtigkeit müssen widerfahren lassen. — Garve, traute Freund Zollikofers, hat uns auch seinen Charakhildert in einem Brief an Weisse, worin er unter anderm Sein Aeußeres war zuweilen etwas kälter, als ich es wünschte; n Zeit zu Zeit kamen Blicke von tiefer und inniger Empfindung rschein, die einem die vollkommenste Zuversicht auf seine chaft einflößten. Es war wirklich in ihm ein unter der Asche ndes und nicht wenig heftiges Feuer. . . Dieß hat auch zuletzt Körper verzehrt. Er klagte mir schon vor einem Jahre, daß hrende seiner eignen Vorstellungen, besonders auf der Kanzel, eine so heftige Bewegung brächte, die er nicht zu überwinden und daß der Streit damit ihn äußerst entkräftete. Wer hätte n einem so ruhigen und selbst etwas kalten Manne erwartet? lange sein Körper stark war, unterdrückte oder verbarg er seine dlichkeit, theils aus Grundsätzen, theils vielleicht vermöge gemdrer Anlagen seiner Seele, oder vermöge seiner frühern Erund Gewohnheiten." — Aber hier, wie bei Spalding, jenes fen gegen das Gefühl, jene beständige Herrschaft über dasselbe, eigentliche Unterdrückung streifte. Ich halte dieß für ein ein, unrichtiges Streben; warum soll nicht auch das Gefühl, lich das religiöse Gefühl zu seinem Rechte kommen? warum ich sich äußern am gehörigen Orte? Es ist dieß eine falsche , es ist fast eine Heuchelei, nur im umgekehrten Sinne, aber ir doch lieber, diese Heuchelei, die vorhandne Gefühle verbirgt, welche Gefühle erkünstelt, die nicht da sind, oder welche die

vorhandenen zur Unnatur steigert, und eben damit zur Unwahrhei und zur eigentlichen Heuchelei führt. Eben diese widerliche Heuchelei, wie sie gerade zu jener Zeit nichts Seltnes war, stand gleichsam wi ein schreckendes Gespenst hinter jenen Männern und ließ sie so behutsam sein gegen alles, was an dieses Laster streifte. Darum sprachen si nie von Gemüth, aber sie hatten Gemüth, sprachen nicht viel vom Christlichen im engern Sinne, aber sie waren Christen in dem Sinne, in dem sie es sein wollten und konnten, redliche Nathanaele, d. h. Israeliten ohne Falsch.

Wir haben bisher uns bestrebt, der guten Absicht der Männer, die sich an die Spitze der theologischen Aufklärung stellten, volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und haben gesehen, wie auch bei etwas dürftigen Ansichten vom Wesen des Christenthums, doch eben dieses Wesen selbst noch immer seine Kraft an den einfachen, frommen Seelen übte. Das aber müssen wir auch wieder eben so aufrichtig bekennen, daß der Erfolg, den sich diese Männer von ihrer Wirksamkeit versprachen, nicht so groß und gewaltig war. Ihre Frömmigkeit, so ehrwürdig sie in den Personen sich ausnahm, war eben doch wieder zu sehr an die Persönlichkeit gebunden, zu subjectiv, als daß sie eine tiefe durchgreifende Wirkung auf die große Masse der Christenheit hätte haben können. Ein Christenthum aber bloß für die Denkenden, für die Gebildeten, für die lesende, correspondirende, räsonnirende und philosophirende Welt war eben doch nicht die frohe Botschaft, die allem Volk widerfahren soll. Der schöne, blaue, philosophische Himmel, der, wie Herder sich ausdrückt, überall durch das geflickte Kirchendach hindurchschaute, war und blieb eben doch nur der nordische kalte Himmel der Abstraction, und der Segen, der von da herniedertriefen sollte auf die Fluren, war ein dürftiger und beschränkter gegen die Wirkungen, welche nicht nur einst Luther, sondern welche auch nach ihm Arnd, Scriver, Spener und die Liederdichter des 16. und 17. Jahrhunderts verbreitet hatten. Und so müssen wir allerdings dem geistreichen Steffens auch wieder Recht geben, wenn er sagt*): „Die wohlmeinenden Schriftsteller dieser Art bedachten nicht, daß alle Religion ein Ursprüngliches und Unmittelbares ist, und daß, wenn

*) a. a. O.

le Kern des Glaubens verschwunden, er sich so wenig wieder läßt, wie das entwichene Leben etwa durch eine chemische on." Ja, wir müssen ihm beistimmen, wenn er behauptet, Schriften allerdings der Richtung vorgearbeitet haben, die it größrer Zuversicht unter dem Namen des Rationalismus Dieß zeigt sich uns bereits an einem Manne, der zwar mit in genauer freundschaftlicher Verbindung stand und dessen r Charakter viel Achtungswerthes hatte, der aber allerdings rung so weit trieb, daß zwischen dem eigenthümlich Christ- dem, was sich in allen andern Religionen, im Judenthum immedanismus auch findet, wenig Unterschied übrig blieb.

Wilhelm Abraham Teller, geboren 1734 zu Leipzig. i Jahre 1767 von Helmstädt, wo er Prediger und Professor gie war, nach Berlin berufen worden als Propst zu Cöln ree. Aber seine Predigten scheinen wenig Beifall gefunden daher er sich bald von der Kanzel zurückzog und sich mit lerei beschäftigte.

ler hatte, wie schon bemerkt, dem ältern Sack vorgeworfen, t der Aufklärung auf halbem Wege stehen geblieben. Er ht auf halbem Wege stehn bleiben und ging daher um ein ter als Sack, Spalding und Jerusalem. Auch er hatte, die Absicht, die von Vielen unverstandnen biblischen Re- durch Uebersetzen in die abendländischen Vorstellungen zu en, und dieß that er in seinem Wörterbuche über das s nicht ohne Verdienst ist, obwohl es häufig den Sinn ver- verschwemmt. — In seiner „Religion der Vollkommnen" olche Grundsätze vor, die sich dem Deismus näherten, in auch eine Anzahl jüdischer Hausväter zu Berlin auf ein ches Glaubensbekenntniß hin in die christliche Kirchengemein- unehmen kein Bedenken soll getragen haben. So sehr ihm en Einen verdacht wurde, so sehr ward damals diese Frei- von Andern belobt; so daß, wie uns berichtet wird, an abe der Leichenredner die Hoffnung aussprach, daß, wenn inige solche Männer, wie Jesus, Luther und Teller, es mit der Welt bald gut stehn würde*). Und so hätten

---

olucř, vermischte Schriften II, S. 127.

wir denn freilich mit unsrer Geschichte der Apologetik einen eignen Zirkel beschrieben, indem wir mit Teller wieder an denselben äußersten Rand der Aufklärung angelangt sind, an welchem wir Bahrdt gefunden haben, der sich auch neben Christus in eine Linie zu stellen den Muth hatte; nur mit dem Unterschiede, daß die sonstige Persönlichkeit Tellers nicht von demselben leichtfertigen Gehalt war, wie bei Bahrdt, und daß auch eben darum die Zusammenstellung mit Christus nicht von Teller selbst, sondern von einem seiner blinden Bewunderer ausging.

Jedes Extrem erlebt die Stunde seines Untergangs. Auch der Berliner Aufklärung schlug diese Stunde. Es war die Todesstunde Friedrichs des Großen. Mit dem Regierungswechsel trat auch eine Reaction ein, in welche Teller selbst und mit ihm der würdige Spalding verwickelt wurden, eine Reaction, von der man freilich im Interesse des wahren Christenthums lieber wünschen möchte, sie hätte sich auf anderm Wege und durch andre Organe gebildet, als es geschah. Wir reden von dem bekannten Religionsedicte, welches unter der Regierung Friedrich Wilhelms II. im Juli 1788, unter Mitwirkung des Ministers Johann Christian von Wöllner, erlassen ward. „Nachdem Wir (so heißt es in diesem Edicte*)) lange vor Unserer Thronbesteigung bereits eingesehen und bemerkt haben, wie nöthig es dereinst sein dürfte, nach dem Exempel Unserer durchlauchtigsten Vorfahren, besonders aber Unseres in Gott ruhenden Großvaters Majestät, darauf bedacht zu sein, daß in den preußischen Landen die christliche Religion der protestantischen Kirche in ihrer alten ursprünglichen Reinigkeit und Aechtheit erhalten und zum Theil wieder hergestellt werde, auch dem Unglauben, sowie dem Aberglauben, mithin der Verfälschung der Grundwahrheiten des Glaubens der Christen und der daraus entstehenden Zügellosigkeit der Sitten, so viel an Uns ist, Einhalt geschehe, und dadurch zugleich Unsern getreuen Unterthanen ein überzeugender Beweis gegeben werde, wessen sie in Absicht ihrer wichtigsten Angelegenheit, nämlich der völligen Gewissensfreiheit, der ungestörten Ruhe und Sicherheit bei ihrer einmal angenommenen

*) Vgl. das preuß. Religionsedict, eine Geschichte aus dem 18. Jahrhundert, erzählt für das 19. Leipzig 1842.

Confession und dem Glauben ihrer Väter, wie auch des Schutzes gegen alle Störer ihres Gottesdienstes und ihrer kirchlichen Verfassungen, zu Uns als ihrem Landesherrn sich zu versehen haben .... nehmen Wir nunmehr keinen fernern Anstand, an diese Unsre wichtige Regentenpflicht ernstlich zu denken und im gegenwärtigen Edict Unsre unveränderliche Willensmeinung über diesen Gegenstand öffentlich bekannt zu machen." Wenn im 1. § des Edicts den drei Hauptconfessionen, der reformirten, lutherischen und katholischen, die bisherigen Garantien gegeben werden und § 2 ausdrücklich erklärt wird, „daß die Toleranz soll aufrecht erhalten werden und daß Niemandem der mindeste Gewissenszwang angethan werden dürfe" (eine Toleranz, die auch den Secten zu gute kommen soll), sowie auch in den folgenden §§ das Proselytenmachen verboten und die Eintracht der Confessionen unter einander empfohlen wird: so dringt dagegen das Edict um so nachdrücklicher darauf, „daß (wie es § 6 heißt) in dem Wesentlichen des alten Lehrbegriffs einer jeden Confession keine weitere Abänderung geschehe"; denn „mit Leidwesen (fährt § 7 fort) habe der König bemerkt, daß manche Geistliche der protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freiheiten in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Confession erlauben, verschiedene wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der protestantischen Kirche und der christlichen Religion überhaupt wegläugnen und in ihrer Art einen Modeton annehmen, der dem Geiste des Christenthums völlig zuwider ist und die Grundsäulen des Glaubens der Christen am Ende wankend machen würde. Man entblöde sich nicht, die elenden, längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten mehr wiederum aufzuwärmen und solche mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen Aufklärung unter das Volk auszubreiten, das Ansehen der Bibel als des geoffenbarten Wortes Gottes immer mehr herabzuwürdigen und diese göttliche Urkunde der Wohlfahrt des Menschengeschlechts zu verfälschen, zu verdrehen oder gar wegzuwerfen, den Glauben an die Geheimnisse der geoffenbarten Religion überhaupt und vornehmlich an das Geheimniß des Versöhnungswerkes und der Genugthuung des Welterlösers den Leuten verdächtig oder doch überflüssig, mithin sie darin irre zu machen und auf diese Weise dem Christenthum gleichsam Hohn zu

[illegible] oder härterer Strafe und Ahndung nur der angeze[illegible]
thümer schuldig machen soll, insofern er solche bei der Führu[ng]
Amtes oder auf andere Weise öffentlich oder heimlich auszub[reiten]
unterfange." Der Privatüberzeugung des Einzelnen wollte j[edoch das]
Edict nicht zu nahe treten. Nur solle und dürfe die öffentliche [Lehre]
sich nicht nach dieser richten. Jeder, der sich dem geistlich[en Stande]
widme, müsse wissen, wie weit er den Lehrbegriff der Kirche z[u verant-]
worten im Stande sei. Auch wollte das Edict alle mögliche [Schonung]
eintreten lassen gegen die, welche bereits im öffentlichen Am[te ständen.]
Es sollte ihnen nicht zugemuthet werden, ihre Gesinnung [zu]
ändern; nur sollten sie nicht gegen den Lehrbegriff auftre[ten. Den]
geistlichen Departements der beiden protestantischen Confessi[onen und]
ihren Chefs wurde in dieser Beziehung die strengste Wachsa[mkeit em-]
pfohlen. Zur Handhabung und Ausführung des Edicts wu[rde]
eine eigene Examinationscommission niedergesetzt, bestehend [aus dem]
von Breslau nach Berlin berufenen Prediger Hermes, d[en]
Oberconsistorialräthen Woltersdorf und Silberschlag [und dem]
Geheimen Rath Hilmer. Eine Hauptbeschäftigung dieser Co[mmission]
sollte laut der königlichen Instruction darin bestehen, „nach[und nach]
eine möglichst vollständige Kenntniß von den guten und [schlechten]
Predigern und Schullehrern im ganzen Lande zu erhalten"*.

ser Commission wurden nun auch die vorläufigen Candidatenprü-
igen übertragen, sowie zwei Mitglieder derselben dem öffentlichen
amen beizuwohnen hatten, um demselben „mehr Gewicht und
gelmäßigkeit zu geben.“ Dabei wurde ihnen jedoch empfohlen, „mit
i der Neologie ergebenen Candidaten Geduld zu haben und ihnen
rmine zu setzen, in welchen sie zum zweiten, vielleicht zum dritten
er vierten Male wieder erscheinen sollen, auch ihnen mit väter-
cher Güte Anweisung zum wahren Studiren und zweckmäßiger
ubereitung auf ein künftiges Lehramt zu geben.“

Betrachtet man dieses Edict unbefangen, so kann man die gute
bsicht nicht verkennen, den eingerissenen Unordnungen, die sich unter
em Namen der Aufklärung in die Kirche eingedrungen hatten, zu
euern und den öffentlichen kirchlichen Unterricht wieder auf eine sichere
Grundlage zurückzuführen. Nur war das Verfahren für den gegen-
wärtigen Augenblick zu rasch und unvorbereitet. Man bedachte nicht,
daß sich der Glaube nicht gebieten, daß er sich nicht wie eine militärische
Uniform von einem Tag auf den andern zuschneiden und verändern
läßt, und daß gerade diejenigen, die zu einer solchen Aenderung ohne
weiteres bereit sind, am allerwenigsten Garantien darbieten. Man
setzte sich in den Fall, entweder eine Anzahl redlicher Männer, unter
die vor allen der greise Spalding gehörte, der sich auch wirklich von
da an zurückzog, außer Wirksamkeit zu setzen*), oder was noch
schlimmer war, Heuchler zu ziehn. Und das war es, was auch Viele
damals schon gegen das Religionsedict einwandten. Hätte man sich
darauf beschränkt, die ärgsten Auswüchse jener falschen Aufklärung
abzuschneiden, dabei aber für eine tüchtige theologische Bildung der
künftigen Generation zu sorgen, so wäre gründlicher geholfen worden.
Doch sah das Edict im Ganzen gewaltthätiger aus, als es gehandhabt

---

1, um auf die erstern ein wachsames Auge zu haben, daß sie ihre neologi-
schen Irrthümer nicht weiter ausbreiten, die letztern aber in Absicht der Ver-
worfenheit ihrer Sitten nach den in der Consistorialordnung vorgeschriebenen
gradibus admonitionis zu behandeln und bei nicht erfolgter Besserung dem
weltlichen Arm zu wohlverdienter Strafe und Cassation zu übergeben.“

*) Auch an Kränkungen fehlte es nicht. Die Prediger Reinbeck
und Troschel an der Petrikirche erhielten scharfe Ermahnungen; ebenso
Löffelt und Niemeyer in Halle, was große Sensation auf der dortigen
Universität erregte. — Auch der Debit der „deutschen Bibliothek“ wurde in
n gesammten preußischen Staaten bei 50 Ducaten Strafe verboten.

wurde. Die Absetzung eines neologischen Predigers in der Nähe Berlin, des Predigers Schulz in Gielsdorf (1792), machte al einiges Aufsehn. Dieser Schulz, welcher, weil er, unangemessen geistlichen Tracht, gleich den Weltlichen einen Zopf trug, der Z prediger hieß, hatte allerdings manche anstößige Lehren vorgetrag namentlich hatte er sich gegen die mosaischen Schriften sehr unbesc den ausgesprochen; er wurde darüber zur Rede gestellt, aber Consistorium, in welchem Teller die mächtigste Stimme ha stimmte in Betracht der sittlich guten Aufführung des Predigers des guten Lobes, das ihm seine Gemeinde ertheilte, dennoch für s Beibehaltung; er könne, hieß es, wenn auch nicht als lutherisch doch als christlicher Prediger geduldet werden. Gleichwohl w Schulz abgesetzt, und über den Propst Teller die Suspension aus sprochen, aber nicht vollzogen. Ersterer erhielt eine Anstellung in königlichen Porzellanfabrik in Berlin. Das ist alles, was das Re gionsedict ausrichtete; eine Unzahl Schriften rief es hervor*), wo besonders merkwürdig ist, daß Semler von seinem Standpu aus, wonach er zwischen öffentlicher und Privatreligion unterschi die Regierungsmaßnahmen billigte, während Bahrdt das Edict a das Bitterste verhöhnte. Mit Friedrich Wilhelm III. trat die Aufl bung des Edicts, aber zugleich auch der Zeitpunkt ein, wo für Pre ßen und für Berlin, ja für ganz Deutschland ein neuer Umschwu der religiösen Ideen herbeigeführt wurde, den zu betrachten nicht m in unsre jetzige Aufgabe fällt. Wir müssen vielmehr, der Zeit na wieder um mehr als ein halbes Jahrhundert zurückgehen und ein Faden wieder aufnehmen, den wir schon vor längerer Zeit haben fall lassen. Wir haben nämlich die Geschichte des Pietismus, mit wir die religiöse Entwicklungsgeschichte begonnen haben, seiner Z unterbrochen, um erst die ganze Entwicklung theils des Unglauben theils der verschiednen Zeitrichtungen in der Litteratur, in der Th logie, im Erziehungswesen, im kirchlichen Leben überhaupt kennen lernen. Das ist nun in einer Reihe von Vorlesungen geschehn. J sind wir (sollte ich denken) auf dem Punkte, von wo aus wir

*) Vgl. den 114. und 115. Band der allgemeinen deutschen Biblioth Einen besondern Abdruck veranstaltete Henke. Kiel 1793.

Bedeutung der Männer und der Vereine werden würdigen können, die, zum Theil aus dem Pietismus hervorgegangen, zum Theil an ihn sich anschließend und in näherer Berührung mit ihm, eine feste, entschieden gläubige, in starken Bildern ausgesprochene und von einer schönen Begeisterung getragene Gesinnung einer Welt gegenüber an den Tag gelegt haben, von der sie meist Spott ernteten, oder von der sie zum mindesten als hinter der Zeit zurück Gebliebene bedauert und bemitleidet wurden, die aber doch mitten unter diesen Verkennungen und Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, einen frischen Lebenskeim bewahrten, aus dem sich, nachdem die Stürme sich gelegt, ein neues, kräftiges, christliches Bewußtsein erzeugen sollte. Bengel und die ihm verwandten süddeutschen Originalien, Zinzendorf und die von ihm gestiftete Brüdergemeinde, Wesley und die Methodisten, Swedenborg und die Kirche des neuen Jerusalems, Jung-Stilling und Lavater, diese sind es, die wir nun in eine große Gruppe zusammenfassen und in den folgenden Vorlesungen ausführlicher behandeln wollen.

Siebzehnte Vorlesung.

Positive Richtungen. Erneuerung des Pietismus. Johann Albrecht Bengel. Christoph Friedrich Oetinger. Philipp M. Hahn. Der Liederdichter Hiller. Samuel Urlsperger und sein Sohn. Die deutsche Christenthumsgesellschaft. Ihr Sitz in Basel.

Von der gemäßigten Zone der norddeutschen Aufklärung aus, in der sich Jerusalem, Sack und Spalding bewegten, fanden wir uns in der letzten Vorlesung noch näher gerückt den kältern Polargegenden einer etwas frostigen Neologie, wie sie durch Teller und noch mehr durch diejenigen Prediger dargestellt wurde, gegen welche das Religionsedict vom Jahr 1788 zunächst gerichtet war. Jetzt treten wir dem südlichen Himmelsstriche näher, indem wir *die* Richtungen betrachten wollen, die eine reichere Gemüthskraft entwickelten und zugleich in ihrem Bekenntniß tiefer in den Grundanschauungen des Christenthums Wurzel gefaßt hatten, als jene. Es ist indessen schwer, diese Richtungen alle, wie ich sie noch am Schlusse der letzten Vorlesung namhaft gemacht habe, unter *einen* Namen zu bringen; denn so sehr sie auch im Ganzen eine *Einheit* bilden gegenüber sowohl der abgestorbnen alten Orthodoxie, als gegenüber der neologischen und rationalistischen Aufklärung des Jahrhunderts, so sehr giebt sich auch unter ihnen wieder eine Verschiedenheit zu erkennen. So werden wir finden, daß Bengel und Zinzendorf, und ebenso wieder Zinzendorf und Wesley in den wesentlichsten Lehren und Grundsätzen des Christenthums verschieden von einander dachten, während Swedenborg, Stilling, Lavater, jeder von ihnen gleichfalls seinen besondern Weg ging. — *Orthodox* waren alle diese Männer keineswegs,

denn man unter Orthodoxie die absolute Uebereinstimmung mit den kirchlichen Lehrbestimmungen verstehen will, denn gegen mehrere dieser Bestimmungen verstießen sie ausdrücklich, ja von den alten Orthodoxen wurden sie ebenso verketzert, als die Rationalisten ihrerseits. Und doch wieder sind sie in einem gewissen Sinne Stammhalter der Rechtgläubigkeit gegenüber der Neuerung, insofern sie das Positive des Christenthums mit lebendiger Begeisterung festhielten und es in's Leben einzuführen suchten. Insofern haben sie mit dem Pietismus vieles gemein, auf dessen Wurzel sie stehen. Nur dürfen wir die Personen, die diese Richtung vertreten, nicht ohne weitres Pietisten nennen, denn auch mit den alten Hallischen Pietisten waren sie nicht eines Sinnes; wie denn bekannt ist jener Vers von Zinzendorf:

„Ein einzig Volk auf Erden
Will mir anstößig werden
Und ist mir ärgerlich:
Die miserabeln Christen,
Die kein Mensch Pietisten
Betitelt, als sie selber sich."

Eher könnten Wesley und die Methodisten Englands mit den deutschen Pietisten zusammengestellt werden, obwohl auch sie wieder ihr Eigenthümliches haben. Hingegen wird niemand den phantastischen Swedenborg, den Geisterseher Stilling, den beweglichen, feurigen, geistesmuntern Lavater einen Pietisten nennen, es sei denn, daß man mit diesem Namen alles bezeichne, was über das Maß der gewöhnlichen Alltagsfrömmigkeit hinausgeht. Wenigstens keinen engherzigen Pietismus wird man bei Lavater suchen, der vielmehr ein ganz eignes Mittelglied wurde zwischen der streng christlichen und der aufklärenden Richtung, indem er nicht nur mit Pietisten, sondern auch mit Männern der entgegengesetzten Denkweise, wie namentlich mit Spalding und Zollikofer, in freundschaftlicher Verbindung stand. Ja, waren nicht er und Stilling zugleich Freunde Goethe's, der selbst wieder zwischen Basedow und Lavater eine ganz eigne vermittelnde Stellung einnehmen mußte*)? — Wollten wir endlich sämmtliche Vertreter der Richtung, die uns vor der Seele schwebt, Mystiker nennen, so hätten wir gleichfalls nur einen unbestimmten, nicht auf

*) „Propheten rechts, Propheten links, das Weltkind in der Mitten."

müssen. Ja, ich glaube, daß das historische Interesse grade erhöht wird, als bei der Einheit der Gesinnung im auch hier die größte Mannigfaltigkeit der Ansichte Richtungen stattfindet. Sollen wir indessen an bekannte Nan Erscheinungen anknüpfen, so können wir sagen: Bengel ste noch am ehesten das dar (jedoch in eigenthümlicher Weise), v bisher als Pietismus nach der guten und edeln Bedeutung des kennen gelernt haben. Er ist gewissermaßen der Spener des sü Deutschlands, und was jener zu Ende des 17. Jahrhunderts v er zu Anfang und bis in die Mitte des 18. gewesen; er ist ' triarch des schwäbischen Pietismus: und so wollen w auch mit ihm und seinen Schülern die Reihe der Männer be die wir im Auge haben.

Das alte Würtemberger Land bietet überhaupt uns mitten Bewegung des 18. Jahrhunderts einen Haltpunkt des alten kirchlichen Lebens dar. Schon von den Zeiten der Reformat hatten sich eigenthümliche Einrichtungen in Kirchen und Sch selbst erhalten, und zu diesem mehr stabilen Princip gesellte si dem Innern des Volkes selbst hervorgegangen, eine poetische, sinreiche Weltanschauung, die entweder, wo sie durch die Sc Bildung hindurchging, zur eigentlichen künstlerischen Dicht entfaltete, oder, wo sie dieser entbehrte, auch leicht in Schw umschlug. Oder woher mag es gekommen sein, daß mitten

;ingen, auch wieder bis in das 19. Jahrhundert hinein das
and des verschiedenartigsten Pietismus und Mysticismus gewor-
? Auch ist Würtemberg unter allen deutsch-protestantischen
n bis vor wenigen Jahren noch das einzige geblieben, dessen
niversität Tübingen dem Einflusse der rationalistischen Denk-
rotz bot und den alten Ruhm einer unverfälschten Orthodoxie
te. Und eben hierin mochte der Einfluß, den Bengel und seine
übten, von nicht geringer Bedeutung sein.

ohann Albrecht Bengel wurde den 24. Juni 1687
nnenden, unweit Stuttgart, geboren. Seinen Vater, einen
hen, verlor er früh, und die Erziehung Bengels fiel einem
hen Freunde anheim, mit welchem er im Jahr 1699 nach
art kam, wo er das Gymnasium besuchte. Nachdem seine
sich wieder verehlicht, wurde er durch die Unterstützung seines
ters in den Stand gesetzt, sich nach Tübingen zu begeben,
eologie zu studiren. Vor allem zog ihn bald das Studium der
i Schrift an. Auch Speners Schriften gewannen großen
ß auf ihn, und der Umgang mit frommen gelehrten Männern
i bald auch die praktische Seite des theologischen Studiums
er ganzen Wichtigkeit erkennen und erfassen. Schon als
jähriger Jüngling konnte er in die praktische Laufbahn als
eintreten, und der sichere, lebendige Blick, womit er diese
hn antrat, das Zutrauen erfahrner Männer, das dem Jüng-
itgegenkam, lassen erwarten, daß er auf derselben glückliche
ritte würde gemacht haben, wenn er sie länger ausschließlich
t hätte. Dem war aber nicht so. Aus der praktischen Laufbahn
Bengel frühzeitig wieder in die akademische hineingezogen, in-
m eine Repetentenstelle am theologischen Stifte zu Tübingen
ld darauf die eines Klosterpräceptors an dem Seminar zu Den-
rf übertragen wurde. Die Einrichtung von Klosterschulen und
arien, in welchen die jungen Leute, die sich dem geistlichen
e widmen, zu diesem wissenschaftlich und religiös herangebildet
i auf Kosten des Staats, ist eine dem Würtemberger Lande ei-
mliche Einrichtung, die bis auf unsre Zeit sich erhalten und die
viel Gutes für sich hat, indem der Geist vor Zerstreuung bewahrt
nter einer weisen Zucht auf sein einstiges Ziel beständig hinge-

richtet wird. Allerdings kann sich dabei auch eine gewisse Einseitigkeit erzeugen, die aber am besten da vermieden wird, wo der Verkehr einer solchen Anstalt mit der übrigen wissenschaftlichen und kirchlichen Welt nicht zu sehr abgeschlossen, sondern vielmehr lebendig unterhalten wird. Dieß war bei Bengel der Fall, der vor allem durch eine gelehrte Reise, die er unternahm, sich mit offnen Augen in der Welt umsah, Menschen von verschiednem Glauben und verschiednen Ansichten kennen lernte und so ein feiner Beobachter jenes religiösen Kampfes wurde, der eben damals mit dem Auftauchen des Spenerisch-Franckischen Pietismus die Gemüther in Deutschland bewegte. Schon damals suchte Bengel von aller Parteilichkeit sich frei zu halten und von den verschiedensten Leuten das Gute sich anzueignen. Eine todte Orthodoxie war es nicht, was er suchte, sondern lebendiges Christenthum. Besonders merkwürdig ist uns hiebei die Aeußerung Bengels, daß grade die Bekehrung eines Menschen sehr leicht von der Orthodoxie ab und zur Heterodoxie hinführe. Grade dasselbe, was wir in der letzten Vorlesung bei Anlaß von Spalding bemerkten, daß der religiöse Zweifel öfter in einer gewissenhaften Religiosität wurzle, unterstützt auch Bengel von seinem Standpunkte aus. „Einen rohen unbekehrten Menschen," sagt er*) sehr richtig, „welcher so nach der Weltmode hinlebt, und welchem die Wahrheit überhaupt gleichgültig ist, kommt es nicht sauer an, alle Lehrsätze zu unterschreiben; er glaubt eben, was er vor sich findet, es geht nicht bei ihm durch Prüfung. Aber in der Bekehrung wird dem Menschen die Wahrheit theuer; er möchte gern damit pünktlich und vorsichtig, als mit einem kostbaren Kleinod umgehen: da geht es nicht mehr so leicht; im Gegentheil, es müssen alle Lehrsätze durch einen Kampf gehen und ihre Wahrheit muß auf's Neue errungen werden. Das geschieht oft sehr langsam, und leicht wird man für heterodox gehalten. Wie ist es hernach so übel, wenn man gleich über solche subtile Seelen herfahren, ihnen Fragen vorlegen und sie adstringiren und übertreiben will. Man sollte ihnen die Zunge lüpfen, daß sie ein Vertrauen ge-

---

*) Bei Burk, Leben Bengels (Stuttgart 1832.), S. 17, nach welchem Werke überhaupt der Abschnitt von Bengel großentheils bearbeitet ist, mit Zuziehung der süddeutschen Originalien (von Barth herausgegeben) und der eignen Schriften Bengels.

:n und sich zurechtweisen lassen." — Bengel selbst war nicht
jeblieben von den Anfechtungen theologischer Zweifel, und be=
es war auch in ihm jene kritische Richtung in Beziehung auf die
jeit des Bibeltextes erwacht, die wir in einer frühern Vorlesung
Anlaß von Wettstein und Semler besprochen haben. Grade die
Achtung, welche Bengel vor der heiligen Schrift hatte, schien
fordern, daß er ihr auch von dieser Seite seine Aufmerksamkeit
te und daß er nicht ruhte, bis er die richtigen Lesarten des N.
o weit sie ihm zugänglich waren) gefunden hatte; und so sehr
von manchen Seiten dieses Geschäft verdacht wurde, so eifrig
gewissenhaft gab er sich demselben hin. Er und Wettstein
n zu derselben Zeit um denselben Preis, obwohl von ganz ver=
nen Standpunkten aus. Aber diese kritische Richtung trat bei
el nicht einseitig hervor, sie ward immer mehr unterthan jener
en Liebe zu Christus, die seine ganze theologische Lehrthätigkeit
te. Die Gottseligkeit war und blieb ihm der Mittelpunkt
theologischen Gelehrsamkeit. Sie sollte ihm das Erste und Letzte
ei all seinen Studien, und diesen Sinn suchte er nun auch den
lingen einzupflanzen, über welche ihm die Aufsicht im Seminar
übergeben worden. „Wenn," sagt Bengel in seiner Antrittspredigt
1 nach Aristoteles), „Anlage, Unterricht und Uebung das
n der Gelehrsamkeit bedingen, so ist eben die Gottseligkeit, welche
Anlagen des Jünglings am reichsten und schönsten entwickelt, in=
sie die Trägheit des Fleisches überwindet und dem Geiste die rechte
digkeit, Kraft und Klarheit verleiht — sie ist es, die ihn den
n Unterricht finden läßt, indem sie zur Selbsterkenntniß hinführt
zur Erkenntniß der Schrift; sie befördert auch die Uebung,
i sie der Seele die rechte Ruhe und den rechten Frieden schenket,
it man ungestört ohne Zerstreuung dem Nachdenken und der Ar=
ich hingeben kann. Ja, dem Gottseligen müssen alle Dinge, so
die Gelehrsamkeit, zum Besten dienen." — In diesem Geiste wirkte
el auf die künftigen Geistlichen Würtembergs und bildete so ein
lecht heran, das in den Kämpfen, die über die Zeit immer mäch=
heranwuchsen, fest gerüstet stehn sollte, im Glauben wie im
n bewährt. Er war recht eigentlich der Vater der ihm anver=
:n Jünglinge, er half auch die leibliche Noth eines manchen

heben, und blieb mit Vielen, nachdem sie seiner Aufsicht entlassen waren, in freundschaftlichem, brieflichem Verkehr. — Mit der akademischen Wirksamkeit verband jedoch Bengel zugleich eine praktische, indem er auch im Seminar als Prediger auftrat: und auch hierin leuchtete Bengel seinen Seminaristen als Muster vor, da er, wie Spener, durch biblische Einfachheit sich auszeichnete. Seine Predigten hatten fast mehr den Charakter der Katechesen, als eigentlicher Reden, so daß auch Kinder und gemeine Leute ihn ohne Mühe verstehn konnten. Oratorische Wohlrednerei, überhaupt alles Buhlen um Beifall hielt er für sündhaft. Nie suchte er Begeisterung zu erzwingen; wenn sie aber von selbst kam, so gebrauchte er diese Gelegenheit. Er suchte seinen Vortrag dem der Apostel nachzubilden: und da er fand, daß diese gewohnt waren, zuerst das Bessere zu zeigen und hintennach erst den Tadel anzubringen, so befolgte er ihre Methode, im Gegensatz gegen manche seiner Zeitgenossen, die nicht streng genug sein zu können glaubten. Gegen diese machte er die feine Bemerkung, daß in der heiligen Schrift lange nicht so viel vom Satan vorkomme, als in den Predigten ordinärer Kanzeleifrer, welche den Teufel nicht genug meinten anbringen zu können. Auch erklärte er sich (ähnlich wie Jerusalem) gegen den unnatürlichen Vortrag, den affectirten Kanzelton. Und eben die Einfachheit, verbunden mit der evangelischen Kraft, war es, die Bengel, ohne daß er nach Beifall haschte, zu einem sehr gesuchten und beliebten Prediger machte. Manche verließen seine Predigten mit der Aeußerung, so eine Predigt hätten sie ihr Lebtage noch nie gehört.

Von seinem Klosterpräceptorat und der damit verbundnen Predigerstelle wurde Bengel im Jahr 1741 zum fürstlichen Rath und zum Propst des Klosters Herbrechtingen, 1749 zum Consistorialrath und Prälaten (zu Alpirsbach), und 1751 zum Doctor der Theologie ernannt. Seit seiner Ernennung zum Prälaten lebte er in Stuttgart, von wo aus er leitend und ordnend in die höchsten Angelegenheiten der würtembergischen Kirche eingriff und dabei noch weiterhin als Schriftsteller fortwirkte. Und in beiden Beziehungen war seine Stellung und seine Wirksamkeit eine höchst wichtige.

Während eben mit dem Beginne der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die aufklärende Richtung über das nördliche Deutschland sich

d mehr zu verbreiten anfing, blieb zwar auch Bengel nicht
nglich für die Ergebnisse der theologischen Wissenschaft, ja
trug, wie wir eben bemerkt haben, durch seine kritischen For=
über den griechischen Text des N. T. das Seinige dazu bei;
it von der Wissenschaft als solcher, nicht von der einseitigen
ng des Verstandes erwartete er das Heil der Kirche, sondern
l schaute er in die Zeit der Apostel, die Zeit des Urchristen=
vorwärts schaute er in die Zeit der Erfüllung, wie er sie nach
sagungen der Schrift, besonders der Offenbarung Johannis,
:rsicht erwartete. Alles andere, was zwischen der apostolischen
nd der Zeit der Erfüllung lag, war ihm nur Entwicklung,
ehender Kampf, Durchgangspunkt zum letzten großen Ziele,
1 der Hand Gottes zum heiligen Endzweck. Gestützt auf die
feller des historischen Inhalts der Schrift auf der einen, und
hetisch=apokalyptischen Wortes auf der andern Seite, sah er
:men der Zeit von seiner sichern Warte herab zu und redete in
rme hinein gewaltige Worte, die, wenn auch manche selbst
thselhaft und geisterartig klangen, darum doch nicht spurlos
e verhallten, sondern vielmehr eine tiefe Wirkung zurückließen
später noch ihre volle Würdigung und ihre Rechtfertigung
Hören wir Bengel selbst: „Wenn man sich," sagt er, „eine
der Kirche machen will, so muß man es nicht machen, wie
a geschieht, daß man sich die erste Christenkirche als ein
vorstellt. Wenn die Apostel von der Kirche reden, so reden
sowohl von der damaligen, obschon herrlichen Kirche im Ein=
sondern vielmehr davon, was die Kirche der Absicht Gottes
sollte (Eph. 4, 11. 13.). Das Christenthum hat noch nie
ige Gestalt gehabt, die es kraft der Verheißungen des alten
ts haben sollte. Das apostolische Licht ist bald erloschen.
f unter den allerältesten Schriften nach den Aposteln wenige
en, so kann man sagen: es ist die rechte Lehre von Christo,
Liebe und Bescheidenheit nicht mehr vorhanden. Sie haben
Ernsthaftes, Strenges und Hartes, und die rechte Tiefe der
Worte und Geheimnisse, die süße, sanfte und holde Art der
st nicht mehr da, und in der Folge wurde die Abweichung
rößer und auffallender. Es muß also noch etwas

Besseres nachkommen, und wirklich ist es etwas Gro
was Gott den letzten Zeiten verliehen hat. In der
gewinnt auch die Wahrheit immer mehr festen Fuß auf der Er
wenig es auch Manchen der Fall zu sein scheint. Bereits sin
Wahrheiten, worüber man die Apostel und ersten Christen umgel
hat, sogar von der Welt eingestanden, und auch zu unsre
werden immer mehrere in ein so helles Licht gestellt, daß die
nichts mehr wird dagegen einwenden können; so wird sie dann i
mehr eingeschlossen, macht es aber wie die Belagerten in einer Fe
sie sucht immer auf's Neue wieder Schlupfwinkel und verpalli
sich, so gut sie kann. Seit Arnds Zeiten hat eine wichtige E
angefangen, er bereitete Spener die Bahn, der es aufbrachte
man sucht durch Privaterbauung die Wahrheit an die Herzen zu
gen. Das ist eine besondere Gabe unsrer Zeit, die
nicht dämpfen soll. Sie ist ganz der Verfahrungsweise G
gemäß, der, als er alle Menschen zu sich ziehen wollte, erstlic
ein Volk, die Juden, nahm, ihnen Gesetze gab und mancherlei
thaten vor andern Völkern, um sie zu einem Aufsehen zu bringe
zu sich zu locken. Wer nun ein Dorf bekehren will, der macht e
nach und sucht Anfangs nur etliche auf und bringt sie in eine Ge
schaft; damit werden die Andern nicht ausgeschlossen, sondern
Aufschauen und Forschen gebracht, was das sei, und auch im
Anfangs feindeten die Orthodoxen den Arnd, Spener und seine
ler hart an, und richteten all den Feuereifer gegen sie, mit d
einst gegen die Papisten und andre Secten gestritten hatten; nu
die Wolfische Philosophie aufkommt, so sehen sie sich gedru
um dieser zu widerstehn, sich zu den gesunden Grundsätzen zu bek
die sie an Spener und der Hallischen Schule nicht hatten leiden w
Indeß glaube ich doch nicht, daß es mit der begonnenen Leb
reformation gehen wird, wie mit der bereits geschehenen Reform
in der Lehre, sondern Gott wird mit den Gottlosen durch sei
waltigen Gerichte zuvor tüchtig aufräumen; da wird ein klein
lein übrig bleiben, und das giebt darnach den Satz zu einem Vol
das dem Herrn dient. Das Gute, das eine Zeitlang so herrli
wachsen, steht wieder still. Die Hallische Art ist für die je
Zeit etwas zu kurz geworden. Zinzendorf wird seinen

ine Brunnenstube zu errichten, in die er die Bächlein des Lebens-wassers zusammenleiten und von dem er die ganze Welt wieder be-wässern könnte, nicht durchführen. Auch taugt es nicht, wenn man auf und davon geht und den verführten Karren der Kirche gar stehn läßt, oder durch gesetzliches Stürmen und Poltern helfen will; denn letzteres wäre dem Geist des Evangeliums, der ein Geist der Liebe ist, zuwider; und ersteres würde ein völliges Zurücksinken in blindes, wildes Heidenthum zur Folge haben. Wir lassen daher gern einstweilen Alles stehen, was stehen kann; und was eine Gültigkeit hat, dem lassen wir solche; und was nützlich sein kann, das machen wir uns zu Nutze. Christus bleibe unser Ruhm ganz und gar, und die einander in Ihm begegnen, sind Eins. In Summa, dieß ist jetzt das Sicherste, gut Freund sein mit Allen, die Jesum lieb haben, im Uebrigen von aller Anhänglichkeit sich frei erhalten."

Bengel wollte daher auch nicht, daß man von der äußern Kirche sich trenne, so verderbt sie auch in manchen Stücken erscheine. Ihr habe man die Erhaltung der heiligen Schrift zu verdanken, ohne sie wäre die Historie von Christus längst eine Fabel. Man muß sich also in die Sache schicken, daneben aber seufzen und beten, daß der Herr bald kommen und alles neu machen möge.

Wir sehen, Bengels Blick beschränkte sich nicht auf die Gegenwart. Weder fand und pries er in ihr mit den Aufklärern das goldne Zeitalter der Vernunft, noch verdammte er sie ohne weiteres mit dem Eifer einer blinden Orthodoxie. Er stand in der Kirche, stand über ihr, aber nicht außer ihr. Nicht seine Ansicht, seine Vernunft geltend zu machen, war sein Streben, auch nicht seiner Autorität die Meinungen Anderer unterzuordnen und auf seinen Namen eine Secte zu stiften. In diesem Rückhalte der Persönlichkeit, bei aller Größe und Bedeutung derselben, liegt eben die rechte Charaktergröße, die wir sie bei allen ächten Reformatoren, wie wir sie auch bei Luthern seiner Zeit, wie wir sie bei Arnd, Spener u. a. gefunden haben.

Aus diesem Gesichtspunkte muß man auch Bengels apokalyptische Forschungen betrachten. Wer nur einmal so eben hin gehört hat, Bengel habe das Jahr 1836 als das Jahr bezeichnet, da das tausendjährige Reich eintreten werde, und nun (im Jahr 1842) sich

sche Orthodoxie gesucht hatte. Sein Grundsatz war: „das vi Schnitzeln an den jungen Bäumlein verletze nur, und einem Kind das außer sich kommt und sich in seiner Unlust gefangen hat, soll m erst Ruhe lassen, wieder zu sich selbst zu kommen, wo es im Stand sein werde, liebreiche Ermahnung anzunehmen, die besser helfe, al Schärfe und Strenge.“ „Heiter, freundlich, gütig, nicht griffig u mürrisch mit ihnen zu handeln, ist billig und löblich.“ Aber freili suchte Bengel das tiefere Geheimniß der Erziehung noch anderswo im Gebete, und zwar im Gebete *mit* den Kindern sowohl, als i Gebete *für* sie. „Vornehmlich suche man die Jugend auf eine wahr Redlichkeit des Herzens und Einfalt der Sinne, auf Christum zu füh ren, und der Glaube (der Eltern), der auch die Mängel bei Kinder trägt, erhält das Vertrauen und die Liebe ungemein.“ „Ich hab meine Töchter (sagt Bengel) im Leiblichen und Geistlichen nicht b gehrt raffinirt zu machen. Sie sind so in der Einfalt nach der Wei der Patriarchen aufgezogen, und ebendaher vor Galanterie, Ro manen und anderm Fürwitz bewahrt worden. Was noch fehlt, kan ein Mann selbst erstatten und sie gewöhnen, wie er sie haben will dieß wäre nicht mehr so leicht möglich, wenn ich ihnen eine bestimm tere Form gegeben hätte.“ Und so konnte denn auch Bengel bezeugen daß er an seinen Kindern und Kindeskindern kein Herzeleid erfahren sondern lauter Freude erlebt habe, und daß auf ihnen der väterlich und großväterliche Segen ruhe.

Schon dieses Bild von Bengels häuslichem Leben mag uns a Luthers Vorbild erinnern, wie denn überhaupt Bengels Weise, d Dinge anzusehn und zu beurtheilen, die Gedrungenheit seiner Gedank und Worte, der treffende Witz, den er oft im rechten Augenblick b der Hand hatte, vielfach an Luther erinnern. Auch die Kraft, d seinem *Gebete* zugeschrieben wurde, führt uns in Luthers Zeit z rück. Ich gebe die Erzählung, wie ich sie erhalten habe. Als ein ein entsetzliches Gewitter ausgebrochen, wobei der Hagel groß Schaden angerichtet hatte, stürzte eine Person in das Zimme in dem sich Bengel befand, mit den Worten: „Ach! H Prälat! es ist alles verloren.“ Bengel aber trat ganz gelass vor das Fenster, öffnete es, hob seine Hände empor und fleh

„Halt inne, Vater!“ und merklich ließ von diesem Augenblicke an das Gewitter nach*).

„Ein Kind Gottes,“ sagt Bengel irgendwo**), „wird nicht gar incognito absegeln.“ Er meinte, auch in der Todesstunde werde sich der christliche Sinn bewähren. So war es auch bei ihm. Sein Kranken- und Sterbebette war der Ausdruck seines ganzen Lebens. Uebrigens sind es keine rührenden und ergreifenden Scenen, die seinen Tod erbaulich machten. Bengel wollte, wie sein Freund und Schüler Oetinger sagt***), „nicht pompös sterben, sondern gemein, wie wenn man unter dem Geschäfte zur Thür hinausgefordert wird: also ist auch (setzt Oetinger hinzu) nichts Besonderes von ihm zu schreiben. Das heilige Abendmahl empfing er mit seinem Hause, machte nicht viel Wesens, weder mit Frau, noch mit Kindern, sprach: er werde eine Weile vergessen werden, aber wieder in's Gedächtniß kommen.“ — Und so war es wirklich. Die Zeit der Aufklärung sah mit Hochmuth über ihn weg; die neuere Zeit hat ihn erst wieder recht würdigen gelehrt, und ebenso die Schule, die er gestiftet hat. Bengel starb den 2. Nov. 1752. — Von seinen Schülern ist Christoph Friedr. Oetinger, Prälat von Murrhard, erst in neuerer Zeit wieder mehr zu Ehren gezogen worden. Man hat ihn den Magus des Südens genannt, wie Hamann den Magus des Nordens****). Als Knabe schien Oetinger erst wenig Geistesfähigkeiten zu verrathen; man nannte ihn nur das einfältige Friederlein. Die strenge Erziehung, die er von seinem Vater und seinem Informator erhielt, war auch nicht darauf angelegt, den schlummernden Funken zu wecken. Die Frömmigkeit wurde äußerlich angeschraubt und eingetrichtert, wie wir dieß in jener Zeit so oft finden. Der Vater ließ den Knaben lange Gebete auf den Knieen verrichten, und wenn die Mutter ausgehen wollte,

*) Was von solchen Erzählungen zu halten, s. meine Vorlesungen über die Ref. II, S. 164.

) Süddeutsche Originalien, Heft I, S. 25. — *) Ebend. S. 41.

****) S. dessen Selbstbiographie, herausgegeben von Julius Hamberger, mit einem Vorwort von G. H. von Schubert. Stuttgart 1845. — Ueber sein Verhältniß zu Bengel, ebend. S. XII. — Hauptwerke: Theologia ex idea vitae deducta und „biblisches und emblematisches Wörterbuch.“ — Oetinger ist geb. den 6. Mai 1702 zu Göppingen (in Würtemberg). Von 1779 an wurde er sprachlos und starb den 10. Febr. 1782 im 80sten Lebensjahre.

setzte sie das Kind auf einen Stuhl und gab ihm die Bibel in die Hand mit dem strengen Befehl, nicht aufzustehn vom Stuhle, bis es eine gehörige Anzahl von Kapiteln gelesen habe. „Ihr habt gut befehlen," dachte der Knabe, „ihr geht spazieren und ich soll lesen." Und doch ward ihm dieser harte Weg zum Wege des Heils. Mitten im Dunkel ging ihm ein Licht auf, und als er einst die Stelle Jes. 54, 11 bis 14 gelesen hatte, da sprach er zu sich selbst: „Wie schön liest sich das! Wenn diese schönen Sachen mich angingen, so wäre es wohl der Mühe werth, mich zu bekehren." Mit der Heilsbegierde erwachte auch die Wißbegierde, die Leselust, der Reisetrieb. Er bettelte sich Geld zusammen, um Bücher zu kaufen, und einmal faßte er sogar den Entschluß, von Hause sich wegzustehlen und nach Amerika zu wandern. Diese unbefriedigte Sehnsucht sollte endlich durch ein geordnetes Studium befriedigt werden. Der Knabe hatte Lust zur Rechtswissenschaft und Politik; aber der Vater hatte ihn schon in der Wiege zur Theologie bestimmt. So kam er in die theologische Vorschule im Kloster Blaubeuren. Hier führte ihn der Wolfianer Bülfinger in die Logik ein, während Professor Weissensee die mystische Richtung verfolgte. Diese gewann auch nach längerm Kampfe in dem Schüler die Oberhand. Es stand nun fest bei ihm, „er wolle Theologiam studiren und Philosophiam an ihrem Orte stehen lassen." Bald kam der junge Mystiker auch mit den Inspirirten in Verbindung, namentlich mit Rock. Ihr Wesen imponirte ihm. Gerade daß sie verfolgt wurden, gereichte ihnen in seinen Augen zur Empfehlung. „Diese Leute," dachte er, „leiden Bande, Gefängniß und Streiche um ihres Bekenntnisses willen; unsre Pfarrer und Speciäle aber leiden niemals nichts; jene sehen den Aposteln viel ähnlicher." Als er aber die hochtönenden Reden der Inspirirten mit dem einfachen Bibelworte verglich, merkte er den Unterschied und ließ von ihnen ab. In Tübingen warf er sich noch einmal auf das Studium der Leibnitzisch-Wolfischen Philosophie und wurde „ganz in die Monadenlehre eingetaucht". Daneben studirte er Malebranche. Aber auch da wieder bot sich ihm die Mystik als Gegensatz zur weltlichen Philosophie dar. Er machte Bekanntschaft mit dem Pulvermüller, einem Schüler Jakob Böhms, dem „größten Phantasten, der sich eine tiefe Grube in dem Boden gegraben, um da verwahrt zu sein, wenn Babel nach seiner Rechnung zu Haufen fallen

ite." Wie alle frommen Autodidakten verachtete der Pulvermüller Schulgelehrsamkeit der Wissenschaft: „Ihr Candidaten seid ge- ngene Leute," pflegte er zu sagen; „ihr dürft nicht nach der Frei- in Christo studiren; ihr müßt studiren, wozu man euch zwingt." l schien Oetinger nicht ganz ungegründet; er ließ sich auf die Böhm'- Mystik ein, ohne „ein Nachäffer" des deutschen Theosophen zu ben. Sonst hatten Joh. Friedr. Reuß und Elias Came- lus großen Einfluß auf Oetinger. — Mit Bengel trat er erst) seiner Studienzeit in Verbindung, mit dem er auch Briefe wech- und den er fleißig besuchte. Sein ganzes Bemühen ging nun da- , die Wolfische Philosophie durch eine tiefere biblische Philo- ie zu verdrängen und in ihr die letzten Gründe, die höchste Ein- alles Denkens zu gewinnen. Er las fleißig die Kirchenväter, be- ers den Augustin, vertiefte sich in die Rabbinen und ihre kabba- schen Speculationen, wozu ihm Cappel Hecht, ein gelehrter e, behülflich war. Er besuchte Jena und Halle, machte Be- ntschaft mit Francke, Spangenberg und Zinzendorf. Bei letzterm hte er einige Zeit in Herrnhut zu. In Erfurt traf er mit einem er, Marcus Völker, zusammen, einem Mann von außer- ntlicher Muskelstärke, so daß er mit einer Hand einen Wagen erheben konnte. Dieser Völker stammte aus einem Riesengeschlecht. n Großvater hatte als östreichischer Oberst den Krieg gegen die ken mitgemacht, und „da hatte ihm ein Türke die obere Hirnschale Verletzung des Hirnes hinweggehauen." Der Vater hatte ein enweib genommen und mit ihr 12 Kinder gezeugt. Unter diesen Marcus das jüngste. Er hatte weder lesen, noch schreiben gelernt, als Roßjunge gedient. Aber auf dem Felde war ihm „das inner- Gesicht" aufgegangen, so daß er, wie Joseph, die „Fata seiner hwister" im wachenden Zustande voraussah. Er behauptete cogni- em centralem zu besitzen. Oetinger rühmt an dem Manne seine uth und seine „großen Einsichten unter der plumpesten Bauern- ". Gleichwohl fand er sich durch ihn nicht befriedigt und tadelte hm, „daß er alles unmittelbar von Gott haben wolle und die nunft verachte." Konnte doch derselbe Mann, der sich des Central- andes rühmte, nicht einmal das Geld berechnen, das er als Fuhr- n verdiente. „Der Rechnungsverstand und der Centralverstand,"

bemerkt Oetinger naiv, „sind schwer zu vereinigen." — Oetinger machte noch mehrere Reisen. Er sah Leipzig, Berlin, die Niederlande. Auch in Amsterdam lernte er „die sectirischen Geister" kennen. Eine religiöse Kernnatur war die des Abts Steinmetz im Kloster Bergen bei Magdeburg. Auch mit diesem Mann trat er in nähere Verbindung. In Straßburg studirte er Anatomie, „und sah den übel gerathenen Curen der Medici zu"; auch die Chiromantie und Physiognomie nahm seinen alles erforschenden Geist in Anspruch. Nach mehrfachen Reisen kehrte er in sein Vaterland zurück, und nachdem er mehrere Stellen im Dienste desselben bekleidet hatte, erhielt er die Abtei zu Murrhard. — Oetinger war als mystischer Schriftsteller überaus fruchtbar. Die Zahl seiner Schriften beträgt 70, wovon schon die Titel das Ziel verrathen, dem er zustrebte, die übernatürlichen und die natürlichen Dinge in ihrer höhern Einheit, oder wie er sich ausdrückt, „die Metaphysik in der Connexion mit der Chemie" darzustellen. Oetinger war Theosoph und religiöser Psycholog; er suchte im Gegensatz gegen die aufklärende, alles verflüchtigende und in allgemeine farblose Begriffe auflösende Richtung das Concrete, das Individuelle, das Leibhaftige und Lebenskräftige in seiner bildlichen, farbenreichen, ja wenn man will, sinnlichen Gestalt festzuhalten und dem Geiste eben dadurch tiefer und gewaltiger einzuprägen. Statt also die biblischen Vorstellungen von einem Reiche Gottes, von Wiedergeburt als bloße Bilder zu fassen und sie in abstracte Begriffe aufzulösen, wie es jene modernen Bibelübersetzer oder wie es Teller in seinem Wörterbuch that, faßte sie Oetinger als Wirklichkeiten, als Thatsachen, und während daher die aufklärende Richtung die biblische Sprache in unsre abendländische übersetzen zu müssen glaubte, was ohne ein Abschwächen des ursprünglich Gemeinten nicht leicht geschehen konnte, so glaubte vielmehr Oetinger, daß wir selbst zu jener biblischen Anschauungsweise der Dinge zurückkehren, uns ganz in sie hineinleben müßten. Seine Sprache hat daher auch etwas Dunkles, Räthselhaftes, nicht jedem Verständniß Zugängliches. Er ringt gleichsam selbst mit der Sprache, um alles neu und originell darzustellen, und über diesem Ringen bekennt er, daß bei der Verwirrung der philosophischen Sprache es einem, der auch wie mit einem Blitz durchleuchtet wäre, schwer werde mit neuen Zungen zu reden. Man müsse sich einstweilen nur mit kleinen schwachen

lsüngen begnügen, bis die Erkenntniß des Herrn die Erde wie Wel-
n des Meeres überschwemme*). Er setzte daher auch dem Teller'schen
örterbuch ein „biblisches und emblematisches" Wörterbuch ent-
gen (1776), nachdem er schon früher (1772) ein „Sendschreiben an
Theologen" erlassen hatte, „daß man keine Weltphilosophie zur
terpretation h. Schrift brauche, und daß man Semlers Verwü-
ng der Offenbarung detestiren" solle. Wie an ihm Swedenborg
nen Verbreiter gefunden, werden wir später sehen.

In ähnlicher Weise wie Oetinger suchte ein andrer Schüler
ngels, Crusius in Leipzig, dem Wolfianismus dadurch entgegen-
wirken, daß er dem trockenen Verstandesformalismus lebendige
schauungen entgegensetzte, wobei freilich auch mitunter die Klarheit
s Gedankens in der gar zu großen Tiefe unterging, so daß man sich
cht wundern muß, wenn die Crusianer von den Gegnern für ver-
rrene Köpfe gehalten wurden. — Ein andrer origineller Schüler Ben-
ls war Phil. Matth. Hahn, gestorben 1790 als Pfarrer zu
hterdingen, der sich zugleich viel mit Mathematik und Mechanik be-
häftigte, namentlich mit dem Verfertigen von Sonnenuhren.
urch das Lesen der Bibel und Arnds wahres Christenthum, sowie
rch eigne merkwürdige Schicksale, die schon in sein erstes Jugend-
ben eingriffen und ihn mit Armuth und Noth zu ringen nöthigten,
itte Hahn jene Richtung des Geistes erhalten, die man als die pie-
tistische zu bezeichnen gewohnt ist. Er hatte sie erhalten, ohne daß er
ch selbst wußte, wer die Pietisten seien; allein durch besondere Fü-
ungen wurde er mit solchen bekannt, ohne sich eigentlich und förmlich
ihnen zu halten. Er selbst erkannte es nachher als eine besondere
orsorge Gottes, daß er zwar mitten unter den kalten Namenchristen
lche herzliche Verehrer Gottes und Christi kennen gelernt, aber doch
bei seine Freiheit bewahrt habe. Sehr richtig bemerkt Hahn in
ziehung auf den damaligen Pietismus: „Das einseitige ewige Ei-
rlei von Sünde und Gnade ist zwar für Anfänger gut, denn auf
esen Grund muß ein Christ anfangen zu bauen; aber es gehören
ch mehrere Wahrheiten zum ganzen Evangelium, welche eben

*) Ueber Lavaters Stellung zu Oetinger s. dessen Biographie von Geß-
r II, S. 76. Er konnte sich nicht ganz in ihn finden, ob er ihn gleich (wie
h Bengel) hochstellte. Es dürfte noch Vielen so gehn.

so nöthig, erquicklich und erwecklich sind, welche erst im Ganzen d- volle Ueberzeugung und Beruhigung des Herzens bewirken und di Bibel uns verständlich, lieb und angenehm machen; denn das hal ich für den rechten Christenthumsgeist, wenn uns jedes Wort Gottes im A. und N. T. süß, wichtig und theuer ist, wenn wir keine Lieblingswahrheiten darin suchen, sondern uns alles gut und schmackhaft ist, weil alles im Zusammenhange steht*)." — Auf ähnliche Weise hatte Oetinger gesagt**): „Wenn 99 Sachen in der Bibel stehen, die ich nicht capire und ich glaube das hundertste recht, so wird dies ein Ferment (Sauerteig) sein in den 99." — Hahns Schriften, die auf ein streng biblisches Christenthum abzielten, nicht ohne mystische und pietistische Färbung, aber doch frei von jener Engherzigkeit, die er an dem falschen Pietismus tadelte, fanden besonders auch in der Schweiz vielen Eingang. Seine Person hat der bekannte Dichter Schubart in Gedichten verherrlicht***).

Noch ein andrer Schüler Bengels, Philipp Friedrich Hiller, hat sich als Liederdichter ausgezeichnet. Von seinem geistlichen Liederkästlein wird uns gesagt, daß es nach der Bibel vielleicht das verbreitetste Buch im Würtembergischen sei. Ueber den Mann selbst, der als Pfarrer zu Steinheim an der Brenz im Jahre 1769 starb, hat Knapp in der Christoterpe (1842) das Nähere mitgetheilt. Hillers Lieder haben einen von den Gellert'schen sehr verschiednen Charakter. Es herrscht in ihnen statt jener nüchternen Sprache der Reflexion, wie wir sie bei Gellert gefunden, mehr die bilderreiche Bibelsprache vor, für die unsere Zeit wieder mehr Ohr, wieder mehr Herz und Sinn gewonnen hat, als die frühere. Das neue Würtembergische Gesangbuch hat mit Recht viele von den Hiller'schen Liedern aufgenommen, und es wäre allerdings zu wünschen, daß manche auch unter uns bekannter wären****). Die Sprache schreitet mächtiger einher als bei Gellert; es ist mehr der Kirchenliederton; das

*) S. Philipp Matthäus Hahns hinterlassene Schriften, herausgegeben von Chr. Ulr. Hahn, mit Vorwort von Wurster. Heilbronn 1828. 1. Bd.: Lebenslauf nebst Anhängen, S. 12. 13.

**) Süddeutsche Originalien, S. 45.

***) Abgedr. in Hahns Schriften, S. 112 ff.

****) Man vgl. z. B. Nr. 35 des Würtemb. Gesangb.: „Was freut mich noch,

sind auch bei Hiller nicht alle gleichen Inhalts, und so wird sich's denn dahin ausgleichen, daß wir je nach Umständen und auch nach den Stimmungen, in denen wir uns befinden, das eine Mal ein Hiller'sches Lied einem Gellert'schen, das andere Mal auch wieder ein Gellert'sches einem Hiller'schen vorziehen, ohne absolut den Vorrang des einen Dichters vor dem andern bestimmen zu wollen.

Wir kommen schließlich noch auf einen Mann aus der Bengel'schen Schule, der den würtembergischen Pietismus zuerst auf unsern baselschen Boden verpflanzt, oder der vielmehr unter dieser Form dem strengen positiven Christenthum eine feste Schutzwehr gegen den Andrang der aufklärenden und verneinenden Richtung zu verschaffen gesucht hat. Es ist dieß Joh. Aug. Urlsperger, der Stifter der deutschen Christenthumsgesellschaft. Er war der Sohn von Samuel Urlsperger, dem Senior des Ministeriums zu Augsburg, einem genauen Freunde Bengels, der sich um Verbreitung christlicher Erkenntniß und christlichen Lebens viel Verdienste erworben hatte. Er selbst bekleidete auch erst eine Predigerstelle in Augsburg, legte diese aber 1776 freiwillig nieder und wirkte als Privatmann zu Stiftung einer Gesellschaft, die, ohne Rücksicht auf Confessionsunterschied, die Erhaltung der reinen Lehre und eines christlichen Lebenswandels sich zur Aufgabe machen sollte. Urlsperger richtete dabei sein Augenmerk zunächst auf Deutschland und die Schweiz, hoffte aber, daß von da aus die Gesellschaft noch weitere Verbreitung auch über den Continent hinaus gewinnen werde*). „Wo nur immer Personen vorhanden sind, die Freude an dem Evangelium Jesu haben, Jesum als ihren Gott und Herrn, einigen Mittler und Seligmacher erkennen, verlangen ihm anzuhangen, zu folgen und durch ihn selig zu werden . . . und die sich gern mit wahren Christen verbinden möchten, die Reinigkeit der Lehre und die Gottseligkeit des Lebens zu erhalten," die sollten können in diese Ge-

wenn du's nicht bist?" Nr. 51: „Weicht ihr Berge, fallt ihr Hügel." Nr. 54: „Singet Gott, denn Gott ist Liebe," und so noch mehrere andere.

*) Vgl. die kleine Schrift: Beschaffenheit und Zwecke einer zu errichtenden deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, von D. J. A. Urlsperger. Basel 1781. 8. Ein noch im Manuscript vorhandener Aufsatz von Hrn. Candidat Ostertag (in Basel) wird, wie wir hoffen, nächstens veröffentlicht werden und über die Geschichte dieser Gesellschaft manche interessante Aufschlüsse geben.

sellschaft aufgenommen werden. Die Stiftung einer solchen Gesellsch erschien Urlsperger als ein dringendes Bedürfniß. „Es verbreitet f (so läßt er sich vernehmen) über das Ganze in unsern Tagen ein vo kommner Schwindelgeist. In der Religion wissen nur wenige Me schen, was sie glauben wollen oder sollen. . . Die Maxime wie unsere Jugend soll erzogen werden, taugen im Durchschnitt, na dem größten Theile, sowohl theoretisch als praktisch, entweder g nichts, oder sind unzureichend; überhaupt sind sie nicht christli genug, und nicht die Methode, die uns Gottes Wort davon lehrt Eigentlich will man tugendhafte Heiden aufziehen, die noch insoweit der christlichen Religion das äußerliche Compliment zu machen haben, daß sie ihr die Ehre erweisen, sich Christen zu nennen, christliche Ceremonien flüchtig mitzumachen, und bis sie zum Abendmahl gehen, sich Wohlstands halber (je nachdem sie einem Lehrer unter die Hände gerathen) bald gründlich, bald mittelmäßig, bald irrig im Christenthum unterrichten zu lassen. Die Hauptgrundsätze unsrer Zeiten sind die, weiser sein zu wollen als Gottes Wort, mithin an demselben, wo es in Kopf und Begriffe nicht passen will, so lange zu künsteln, bis es aus Gotteswort Menschenwort wird; und so man je einem einem Uebelstande in der Welt abzuhelfen sucht, so pflegt man öfters in das Entgegengesetzte, noch Schlimmere zu fallen." — Diesem allgemeinen Verderben soll nun die Gesellschaft entgegenwirken. Ihre Hauptaufgabe bleibt die Beförderung der christlichen Religion oder des Reiches Gottes. Sollte es ihr gelingen, der Oberflächlichkeit der Zeit gegenüber auch auf gründliche Gelehrsamkeit zu wirken und das bürgerliche Wohl neben dem kirchlichen zu befördern, so wird sie auch dies mit Dank gegen Gott erkennen; aber ihr Hauptzweck bleibt der religiöse, sowohl das unterrichtende als das ausübende Christenthum. Uebrigens will die Gesellschaft sich niemand aufdringen, sondern jedem die freie Wahl lassen. Verbreitung guter religiöser Schriften von rein biblischem Inhalte *), Unterhaltung der Gemeinschaft aller wahren Christen durch häufigen Briefwechsel, Mittheilung von Nachrichten aus dem Reiche Gottes und gemeinschaftliche Erbauung erschienen als

*) Die bis jetzt noch in Basel erscheinenden „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit" gehen von da aus.

geeigneten Mittel, diesen Zweck zu befördern. Vor Allem aber ten die Einzelnen selbst mit gutem Beispiel vorangehen. Die Glieder Gesellschaft sollten sich daher verbinden zu gemeinschaftlicher t, zu fleißigem Gebet *), zu gewissenhafter Heilighaltung des ntags, zur Aufrechthaltung auch des häuslichen Gottesdienstes der häuslichen Zucht überhaupt, und zu strenger Selbstprüfung. sollten sich versprechen, einander gegenseitig mit Rath und That lflich zu sein, und auch die brüderliche Bestrafung soll in Ehren lten werden. Endlich sollten zur Belebung dieser Gesinnungen atliche Zusammenkünfte stattfinden. Einen Mittelpunkt der Gechaft von vorn herein zu bezeichnen, schien dem Stifter nicht der gnete Weg, sondern es sollte, wie er sich ausdrückt, an verschien Orten und Punkten angefangen, und von der Peripherie aus Mittelpunkt gefunden werden. „Man erlaube mir (sagt Urlsperger einer Schrift über die Beschaffenheit und Zwecke der deutschen llschaft) mich deutlicher zu erklären. Nunmehr sind drei Orte vorxen, wo wir mehrere Personen wissen, die durch Antheilnehmung ieser Gesellschaft das Reich Gottes zu befördern im Sinne haben. lig nenne ich Basel unter ihnen zuerst. Es war ja das , das jenem Vorhaben bei sich kräftigen Eingang verstattete, und llererst mit Rath und That es lebhaft unterstützte. Die Basler beinahe die Einzigen, die bisher zu den nicht geringen Kosten, he dieß Vorhaben bereits nach sich gezogen, beigetragen haben. don setze ich in die Mitte. Seine Kraft ist zwar dermalen sehr , kann auch nach den eignen Umständen der Londoner Verfassung jetzt nicht größer sein; aber was jetzt noch nicht ist, kann mit tes Hülfe werden. Und dann endlich Berlin. Ich nenne dasselnur darum zuletzt, weil in Errichtung des Anfangs zu einer sol Gesellschaft Basel und London vorangegangen. In anderer Hinkönnte es zuerst stehen; denn möchte wohl von einer Stadt wie

*) „Wir wollen Jeder," heißt es unter anderm in den Statuten, „zu eijewissen festgesetzten Stunde zu Gott beten für alle Menschen und für Reich Christi insonderheit, für alle Obrigkeit und die Landesobrigkeit glich, an den Orten, wo wir leben, hauptsächlich für das Wachsthum : Gesellschaft und das leibliche und geistige Wohl aller Glieder, auch in ien Vorfallenheiten namentlich."

Berlin, die in so vielen Dingen so viel Vorzügliches hat, nicht auch hier etwas ganz Vorzügliches mit Gott und der Zeit können erwartet werden?" Also *Basel*, *London* und *Berlin* waren nach der Absicht des Stifters die Punkte, von wo aus die Gesellschaft wirken sollte. An diesen Orten sollten sich Privatvereine bilden und sich mit einander in Correspondenz setzen, und darüber ein Protokoll geführt werden; aber *Basel* wurde vor der Hand als der Ort bezeichnet, an den man sich hauptsächlich zu wenden hätte, und der für Deutschland und die Schweiz der geeignetste wäre*). Und so blieb denn auch Basel wirklich bis auf den heutigen Tag der Sitz einer Gesellschaft, die sich die deutsche Christenthumsgesellschaft oder die *deutsche Gesellschaft* nennt, und welche die Muttergesellschaft so vieler andern unter uns blühender Vereine, der Bibel- und Traktatgesellschaft, der Armenanstalt in Beuggen u. s. w. geworden ist.

Schon vierzig Jahre aber, ehe die sogenannte deutsche Gesellschaft bei uns sich ansiedelte, hatte bereits eine andere religiöse Gesellschaft bei uns Eingang gefunden, die, wenn auch in der Hauptsache dieselben Zwecke verfolgend doch in Einzelnem, und (wie man es damals ansah) sogar in Wesentlichem von andern Gesichtspunkten ausging, ich meine die *evangelische Brüdersocietät*. Ihr Auftreten unter uns hängt zusammen mit der Geschichte der evangelischen *Brüdergemeinde* überhaupt und der Geschichte ihres Stifters *Zinzendorf*. — Wir hätten der chronologischen Ordnung gemäß schon früher von dieser Gesellschaft und ihrem Stifter reden können; wir haben aber ihre Geschichte absichtlich bis dahin verspart, weil ich glaube, daß wir nach dem bereits Erzählten erst den Standpunkt gewonnen haben, von wo aus wir sowohl die Persönlichkeit Zinzendorfs, als die Stellung der Brüdergemeinde zum Ganzen der Kirche und zu ihrer Zeit mit Umsicht beurtheilen können.

*) „Die Basler," heißt es unter anderm in einem Briefe von auswärts, „bliesen die Posaune so lange, bis sie auch Andere zu ihnen versammelten; sie sparten keinen Fleiß und keine Kosten zum Besten der Anstalt, sie haben auch rechtschaffene Männer von allen Ständen, die mit ihrem Segen die Sache vorzüglich unterstützen können und wollen, und wohnen an einem Orte der Freiheit, wo ihnen die wenigsten Hindernisse in den Weg gelegt werden." — Uebrigens entstanden auch in andern deutschen Städten, namentlich in Nürnberg, ähnliche Gesellschaften, die sich dann mit Basel in Verbindung setzten.

Achtzehnte Vorlesung.

inzendorf. Biographien von Spangenberg, Schrautenbach, Müller, Varn-gen. Zinzendorfs Jugend und Verheirathung. Christian David. Gründung n Herrnhut. David Nitschmann. Zinzendorfs Reisen, Schicksale, Tod und Begräbniß, Charakteristik. Weitere Ausbreitung der Brüdergemeinde.

Was wir schon früher einmal bemerkten, daß es nicht immer Theo-gen von Beruf gewesen, welche sich des Christenthums, gegenüber n weltlichen und verweltlichenden Richtungen, angenommen haben, dern daß im Gegentheil, wo die Theologen entweder in schwerfäl-jen Rüstungen sich bewegten oder nur zu leicht wieder das Heilig-um preisgaben, es gottesfürchtige und begabte Laien waren, die bald rend, bald ordnend und wirkend in den Gang der religiösen Ent-klung eingriffen: das zeigt sich uns bei der Stiftung der Brü-ergemeinde und in der Geschichte ihres Stifters; und zwar tritt s hier vor allem die ordnende, die organisirende, Gemeinde-bildende ätigkeit entgegen, die ein Talent voraussetzt, das oft den tief den-chsten und gelehrtesten Theoretikern, den fruchtbarsten und geniellsten öpfen abgeht, während doch eben dieses Talent es ist, das gleich dem Eroberers und Staatengründers am mächtigsten und sichtbarsten die Geschichte eingreift. Da sehen wir arme, schlichte Handwerker, chkommen der alten Hussiten, die, um ihres Glaubens willen be-ängt, ihre frühern Wohnsitze verlassen haben und auf deutschem Boden anzusiedeln, um da freier und besser ihrem Gott auf ihre Weise die-zu können, und mitten unter diesen Männern erhebt sich die vor-me Gestalt eines bei der Welt angesehenen, gebildeten Mannes; an er Seite die seiner Gattin. Diesen Grafen, diese Gräfin sehn wir Vereine mit jenen Leuten eine Gemeinde hervorrufen, die gleichsam

eine Mustergemeinde der Christenheit bilden und aus der sich ein neues Leben erzeugen sollte; eine Gemeinde, die sich weit verzweigt hat über die ganze protestantische Welt auf beiden Hemisphären, und die bis auf diesen Tag unter Leuten verschiednen Standes und verschiedner Bildung ihre offnen und stillen Freunde zählt. Indem ich mir vornehme, Ihnen heute die Geschichte des Stifters in kurzen Umrissen darzustellen, muß ich mir für diesen Gegenstand das Recht noch besonders ausbitten, das ich für die ganze Reihe dieser Vorlesungen in Anspruch genommen habe, das Recht einer unbefangenen, parteilosen Geschichtserzählung und Beurtheilung (so weit sie mir von meinem Standpunkt aus vergönnt sein wird), wogegen ich auf's Neue die Zusicherung wiederhole, mich von keinerlei Nebenabsicht, von keiner Gunst oder Ungunst leiten zu lassen, die mir aus der freimüthigen Darlegung der Sache erwachsen könnte. Uebrigens werde ich für heute mehr erzählen, als urtheilen, mehr die Geschichte reden lassen, als mich selbst. Um aber die Geschichte so rein als möglich zu geben, müssen wir uns erst der Quellen versichern, aus der wir sie schöpfen, und da gehen wir denn am liebsten auf die Zeitgenossen zurück. Es sind ihrer besonders zwei, die uns das Leben Zinzendorfs beschrieben haben. Der erste ist August Gottlieb Spangenberg, Bischof der Gemeinde seit 1741 (gest. 1792), ein Mann, der selbst den größten Theil seines Lebens den Zwecken der Brüdergemeinde geweiht hat, der sowohl nach außen zur Gründung der nordamerikanischen Missionen, als nach innen zur Feststellung der Lehre gewirkt hat. Spangenberg kannte den Grafen genau und hing mit Liebe an ihm, ohne daß er sich einer blinden Parteilichkeit schuldig gemacht hätte. Die Spangenberg'sche Biographie ist die weitläufigste, die wir besitzen, sie umfaßt 8 Theile in 3 Bänden; doch haben Reichel und Duvernoi Auszüge aus ihr gegeben. Die andere Biographie eines Zeitgenossen, die ich meine, ist ganz kurz, ja nicht eine Biographie, sondern eher eine kurze, treffende Charakteristik; auch sie rührt von einem nahen Freunde Zinzendorfs her, obwohl von keinem förmlichen Gliede der Gemeinde, und ist erst vor einigen Jahren veröffentlicht worden, nachdem sie bisher bei der Gemeinde im Manuscript verwahrt geblieben. Der Freiherr Karl Ludwig von Schrautenbach (so heißt der Verfasser) war der Sohn eines Hessen-Darmstädtischen Regierungsrathes

aus Darmstadt gebürtig, ein Mann, der viel in der Welt lebte
elt kannte, und der mit Zinzendorf und der Gemeinde in vielfa-
ndung stand, ja sogar durch seine Heirath ein naher Verwandter
r wurde. „Nirgends fand ich (sagt Zimmermann, in
iche von der Einsamkeit, über Schrautenbach) eine freiere,
edlichere Seele, nirgends ein Auge, das wahrer und richtiger
durchsah, wohin Menschenaugen reichen.“ Daß nun von
nne, der ein so unverdächtiges Zeugniß für sich hat, eine
akteristik erwartet werden darf, sollte keinem Zweifel unter-
in. — Außer den Zeitgenossen Zinzendorfs haben auch
in Leben beschrieben. Unter ihnen verdienen besonders Jo-
eorg Müller und Varnhagen von Ense genannt
. Johann Georg Müller, der wackere Bruder des
schichtschreibers, war der erste unter den neuern Schriftstel-
nach dem Vorgange seines großen Lehrers Herder (in der
den Muth hatte, anerkennend von Zinzendorf zu reden*).
ennung ging sogar bei ihm häufig in Bewunderung, in
ung oder Entschuldigung mancher Schwächen über. Varn-
Geschick in biographischen Darstellungen bedarf meines Lo-
Ueber seine Biographie Zinzendorfs**) sind die Meinungen
en Einen ist sie zu günstig, Andern zu ungünstig gehal-
und schon dieß möchte für ihre Unparteilichkeit sprechen. Je-
e selbst lesen und urtheilen. Wir gehen zur eignen Darstel-

olaus, Graf und Herr von Zinzendorf und Potten-
rde geboren zu Dresden den 26. Mai des Jahrs 1700.
Zinzendorf, von Alters her im Besitze großer Güter und
n in Oestreich, war von Leopold I. in den Reichsgrafenstand
orden, und hatte sich in einzelnen seiner Zweige früh zum
schen Glauben gewandt. Der Großvater unsers Grafen war
therischen Bekenntnisses willen nach Franken gezogen, und
Söhne, unter ihnen der Vater unsers Grafen, kamen nach

---

enntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst, III. Band.
den biographischen Denkmalen. Berlin 1830.
l. Tholuck, vermischte Schriften I, S. 432.

Sachsen. Dieser, kursächsischer Minister, verheirathete sich in zweiter Ehe mit Charlotte Justine Freiin von Gersdorf, welche ihm den Sohn gebar, von dem wir zu reden haben. — Schon sechs Wochen nach der Geburt des Kindes starb der Vater, nachdem er ihm noch auf dem Sterbebette seinen Segen ertheilt hatte. Die Mutter war nicht nur eine fromme, sondern zugleich eine gebildete Frau. Aber auch ihrer Pflege genoß das Kind nur in den frühesten Jahren. Die Freiin verließ bald nach dem Tode ihres Gemahls Dresden und lebte auf ihrem Gute Großhennersdorf in der Oberlausitz, und als sie sich nach wenigen Jahren wieder verehlichte und mit ihrem zweiten Gemahle nach Berlin zog, überließ sie des Kindes Erziehung auf dem Gute ihrer Mutter. Hier nun, im großmütterlichen Hause, empfing das junge Herz die ersten Eindrücke jener Frömmigkeit, die ihm durchs ganze Leben nachgingen. Der alte Spener, der des Kindes Taufzeuge gewesen, war und blieb ein Freund des großmütterlichen Hauses und ertheilte einst bei einem seiner Besuche in Großhennersdorf dem jungen Zinzendorf als einem künftigen Beförderer des Reiches Jesu seinen Segen. Ueberhaupt lernte der Knabe unter dieser milden Zucht und frommen Pflege frühzeitig jenen Schatz von geistlichen Büchern und Liedern kennen, aus dem das fromme Leben der Zeit damals nächst der Bibel seine einzige Nahrung zog. Er fand, so heftig und trotzig auch bisweilen sein Wesen herausbrach, doch vielen Geschmack an den geistlichen Andachtsübungen, und bald entwickelte sich in ihm der freie Trieb, zu Gott als dem Heilande in ein inniges, lebendiges Verhältniß zu treten. Schon jetzt schloß er mit dem Heiland einen innigen Bund. „Sei du mein, lieber Heiland! ich will dein sein!“ Er unterhielt sich mit ihm ganze Stunden lang. Ja, er schrieb ihm kleine Briefe, die er zum Fenster hinaus auf die Straße warf, in der Hoffnung, daß sein himmlischer Freund sie schon finden würde. Ueberhaupt verspürte er, wie er sich selbst ausdrückt, schon von seiner Kindheit an ein Feuer in seinen Gebeinen, die ewige Gottheit Jesu zu predigen. Und dieß versuchte er auch schon als 6jähriges Kind, indem er in einem großen leeren Saale predigte, wobei die zusammengetragnen Stühle die Zuhörer vorstellten. So traf ihn im Jahr 1706 ein Trupp schwedischer Soldaten, die, um Kriegsgelder einzufordern, nach Großhennersdorf gekommen und in das Schloß eingedrungen waren. Erstaunt

die Krieger vor dem jungen Prediger stehen, hörten andäch-
er Rede zu und vergaßen fast, weßhalb sie gekommen. —
1. Gebetstriebe erschien der Trieb nach Wohlthätigkeit auf's
verschwistert. Alles Geld, das der junge Graf geschenkt
verschenkte er auch sogleich wieder an Arme, und zeigte
:haupt dienstfertig gegen Andere. Die weitere geistige Entwick-
s Knaben war überhaupt von dem vorherrschenden religiösen
urchaus abhängig. Für Mathematik zeigte er wenig Sinn, und
Sprachen lernte er schwer; hingegen hatte er schon im vierten
le Hauptstücke der christlichen Religion gefaßt, und für geistliche
eigte er früh eine ganz besondre Empfänglichkeit. Er erzählt
)ie er sich oft viele Wochen voraus auf die Adventszeit und Weih-
it gefreut habe; sein Herz habe ihm dabei gehüpft, denn er
)acht: nun wird man was ganz Apartes vom Heiland erzählen,
gemacht hat, nun wird man die Lieder singen: Vom Himmel
komm ich her — O Welt, sieh hier dein Leben — O Haupt
ut und Wunden; da habe er sich sehr gefreut, daß er das mit-
und sich einmal so recht dahinein würde versetzen können, als
dabeigewesen. Im zehnten Jahre kam Zinzendorf nach Halle
königliche Pädagogium, wo ihn A. H. Francke unter seine
re Obhut nahm. Francke hielt ihn unter strenger Zucht, indem
:ders den Adelstolz, den er bei ihm voraussetzte, zu brechen
So nannte er ihn einst ein naseweises Gräfchen, und suchte ihn
andern Gelegenheiten zu demüthigen. Zinzendorf selbst gesteht,
in seinen jüngern Jahren zum Fürwitz geneigt gewesen, und daß
wohl leicht zu den Schulsünden seiner Genossen hätte verleiten
„aber da ich unter einer Gnadenzucht stand, die jene nicht
, so wurde ich nicht allein allemal von ihren bösen Thaten zu-
ilten, sondern es gelang mir mehr als einmal, diejenigen, die
rführen wollten, statt dessen in's Gebet mit mir zu bringen und
nen Heiland zu gewinnen." Schon jetzt gelang es ihm, einige
sinnte Mitschüler zu gemeinschaftlichen Andachtsübungen um
versammeln, ja er stiftete sogar einen Orden, den Orden vom
en. Bundeszeichen war ein goldner Ring, in welchem die Worte
aben waren: Unser keiner lebt ihm selber. Unter den Freunden
e sich besonders ein Schweizer aus, der Baron Friedrich von

Wattewil, der Zeitlebens mit ihm verbunden blieb. Im Frühjahr 1716 kehrte Zinzendorf von Halle nach Großhennersdorf zurück, und bezog bald darauf die Universität Wittenberg; denn sein Oheim, der seine Studien leitete, wollte nicht, daß er in Halle fortstudire, weil er fürchtete, daß er dort ein vollkommner Pietist werde, um so mehr, da er bereits viele Anlage dazu in ihm bemerkte. Zinzendorf sollte die Rechte studiren; er that es auch, obwohl ihm das theologische Studium näher am Herzen lag. Auch die zu seinem Stande erforderliche gymnastische Bildung eignete er sich mehr aus Gehorsam als aus Neigung an. Er bequemte sich zum Fecht- und Tanzboden, und zur Reitschule, „nahm aber mit seinem Herzensfreunde, dem allgegenwärtigen Heilande Jesu Christo die Abrede, er solle ihm ja viel Geschicklichkeit dazu geben, damit er von solchen Allotriis bald mit Ehren losgesprochen und in die Freiheit gesetzt werde, die etlichen Stunden des Tages auf etwas Solideres und seinem Gemüthe und künftigen Umständen Convenableres zu wenden. Mein einziger und wahrer Confident hat mich auch hierin keine Fehlbitte thun lassen.“ Auch zum Spiel bequemte er sich, doch wählte er nur solche Spiele, die den Verstand schärften, wie Billard und Schachspiel; mußte ja um Geld gespielt werden, so schenkte er das gewonnene den Armen, oder kaufte dafür Hallische Bibeln zum Austheilen. — Unter den Wittenbergischen Theologen gewann er besonders den Dr. Wernsdorf lieb, der auch in ihm den Wunsch erregte, Geistlicher zu werden. Aber eben diesem Wunsche stellten sich viele Hindernisse, namentlich die Standesvorurtheile entgegen. So wenig auch Zinzendorf für seine Person hoch hinausstrebte, sondern nach seiner eignen Versicherung sich gern damit begnügt hätte, „ein simpler Katechet oder glücklicher Dorfpfarrer zu werden,“ so wenig wollte dieß seinen Verwandten einleuchten. Uebrigens stellte er es Gott anheim. „Will mich Gott in seinem Reiche zu etwas brauchen, so biete ich der ganzen Welt Trotz, daß ich's ohne ihren Dank werden müsse. Will er's aber nicht thun, so bin ich bei ihm noch unvergessen, und er sieht etwa vorher, daß ich in der boshaften Zeit nichts mehr als mich selbst zu erhalten und meine eigne Seligkeit zu besorgen nütze sei.“

Im Jahr 1719 wurde der Graf auf Reisen geschickt. Der Weg ging zuerst nach Holland. In der Bildergallerie zu Düsseldorf machte auf den jungen Reisenden ein leidender Christus (ein Ecce homo) einen

ondern Eindruck; das Bild trug die Unterschrift: „Das alles für dich gethan, was thust du für mich?“ Da schämte sich gling, wie wenig er noch gethan, und wünschte, „daß ihn der mit in die Gemeinschaft seiner Leiden hineinreißen möchte, in Sinn nicht hineinwollte.“ Und so war auch auf der ganse durch Holland, durch Belgien und Frankreich das beständige seines Gemüths zu Jesu hingezogen; auch in Paris waren es e Herrlichkeiten, die Andere in Erstaunen setzen, nicht die Opern eater, nicht die Bauwerke, die Gärten und Wasserkünste von es, die ihn zu fesseln vermochten, sondern, was er auch in der adt der Welt suchte, waren Christen, Kinder Gottes, Erweckte; n allen Anstalten waren es die frommen, menschenfreundwie das Hôtel=Dieu, die ihn anzogen. Frankreich war dauch in kirchlicher Hinsicht in einer wichtigen Krise begriffen. ilosophie Voltaire's und der Encyklopädisten hatte sich noch ifgeschlossen. Noch strahlten die Namen eines Bossuet, Pascal, in ungetrübter Glorie. Dagegen dauerte auch der aus dem hrhundert vererbte Kampf mit den Jansenisten fort und hatte ie Bulle Unigenitus wieder neuen Schwung erhalten. Zinzenchte mit mehrern Geistlichen der jansenistischen Partei Bekanntund fand auch bei dem Cardinal Noailles, dem Erzbischof von Eingang, dessen reine, edle Frömmigkeit ihn sehr anzog, ohne sich jedoch von ihm zum Uebertritt in die katholische Kirche hätte lassen. — Ueber Straßburg und Basel kehrte Zinzendorf nach land zurück. Der Eindruck, den er von seiner Reise mitbrachte, icht der der Allerweltsbewunderung, sondern im Gegentheil: nnst nicht glauben,“ schrieb er an seinen Stiefbruder, „wie abget mir die Welt auf meiner Reise vorgekommen ist. Es ist ein immerlich Ding um alle Hoheit der Großen, und es ist doch keiprächtig, es thut's immer noch einer zuvor. Darüber plagen vor Neid halb zu Tode. O splendida miseria!“

ine Zeitlang brachte nun Zinzendorf theils im Umgange mit llischen Pietisten, theils auf dem Gute seiner Großmutter zu, ur auf vieles Zureden seiner Verwandten ließ er sich bewegen, tober 1721 bei der Landesregierung in Dresden die Stelle eines und Justizraths anzunehmen, und zwar unter der Bedingung,

daß ihm nur ein gewisser Kreis von Geschäften, so weit er seiner Neigung zusagte, übertragen würde.

Aber auch in dieser weltlichen Stellung nach außen gab er seinen innern geistlichen Beruf nicht auf. Er war und blieb, wie er selbst sagt, ein Prediger, der aus Gehorsam gegen seine Eltern einen Degen trug und auf die Regierung ging, der aber schon damals mit seinem ganzen Gemüthe in der Predigt des heiligen Evangeliums lebte. So hielt er alle Sonntage in Dresden öffentliche Versammlungen für Jedermann bei offnen Thüren, und was das Merkwürdigste war, der Superintendent Löscher, sonst ein strenger Orthodox und Gegner der Pietisten, ließ ihn gewähren, weil er ihn eben für keinen Pietisten hielt, sondern „ein christliches Mitleiden hatte mit seiner unterdrückten Gabe."

Nun aber war der Zeitpunkt gekommen, da verschiedne Umstände den Grafen aus seinem bisherigen zurückgezognen Privatleben herausriefen und ihn zugleich aus dem Zusammenhange mit dem ältern Pietismus, an dem er selbst bisher nur ein Glied gewesen, hinaus versetzten in eine neue, ihm vorbehaltene Wirksamkeit, wodurch er Haupt und Stifter nicht einer Secte, wohl aber einer bestimmten religiösen Gesellschaft wurde, die sich von den bisherigen pietistischen Vereinen auf verschiedne Weise auszeichnete und als etwas Neues in der Geschichte des Jahrhunderts hervortrat.

Zinzendorf, dem weder die Orthodoxie, noch der Pietismus in seiner damaligen Gestalt vollkommen genügte, war schon lange mit dem Gedanken umgegangen, alle ächten Freunde des Heilandes, alle wahren Kinder Gottes in eine höhere Gemeinschaft zu sammeln, und dazu benutzte er die Stellung, die ihm als einem adlichen Grund- und Lehnsherrn nach der gesetzlichen Verfassung zukam. Er kaufte von seiner Großmutter die Herrschaft Berthelsdorf und ließ sich im Mai 1722 huldigen. Den Candidaten Andreas Rothe, der sein volles Zutrauen hatte, bestellte er als Prediger daselbst, und nun verehlichte er sich auch bald darauf, im September desselben Jahres, mit der Schwester seines Freundes, des Grafen Heinrich XXIX. von Reuß, Erdmuthe Dorothea, von der Zinzendorf selbst nach 25 Jahren noch bezeugte, sie sei die Einzige gewesen, die von allen Enden und Ecken her in seinen Ruf gepaßt habe. „Wer hätte (so fragt er)

vor der Welt so unanstößig gelebt? wer hätte mir in Ablehnung der trocknen Moral so klug assistirt? wer hätte den Pharisäismus, der sich alle Jahre hindurch immer herbeigemacht, so gründlich gekannt? wer hätte die Irrgeister, die sich von Zeit zu Zeit so gern mit uns vermengt hätten, so tief eingesehen? wer hätte meine ganze Oekonomie so viele Jahre so wirthschaftlich und reichlich geführt, wie es die Umstände erfordert? wer hätte mir den Detail des Hauswesens so ungern und doch so ganz abgenommen? wer hätte so ökonomisch und doch so nobel gelebt? wer hätte so à propos niedrig und hoch sein können? wer hätte bald eine Dienerin, bald eine Herrin repräsentirt, ohne weder eine besondere Geistlichkeit zu affectiren, noch zu mundanisiren sich [weltlich zu geberden]? . . . wer hätte zu Land und See solche erstaunliche Mitpilgerschaft übernommen und ausgehalten?"

Nun trifft aber mit dieser Gründung seines häuslichen Lebens und der Uebernahme seiner Herrschaft die Stiftung der Gemeinde in einem und demselben Jahr zusammen. Mit dieser hat es folgende Bewandtniß. Schon im 17. Jahrhundert waren mehrere Mitglieder der böhmischen Gemeinde, wie sie schon vor den Zeiten der Reformation im Zusammenhange mit Huß sich gebildet hatte, aus Mähren herüber nach Polen, Preußen, Sachsen geflüchtet. Eine neue Bewegung entstand unter den im Lande Zurückgebliebenen nach dem Anfang des 18. Jahrhunderts.

Christian David, geboren 1690 zu Senftleben in Mähren, war schon als Knabe, da er noch die Schafe seines Vaters hütete, erweckt worden; er war dann als Zimmergeselle umhergereist, überall Ruhe für seine Seele suchend, bis er endlich in Görlitz durch den Umgang mit dortigen Predigern, besonders dem Prediger Schäfer, zu tieferer evangelischer Einsicht und zu innerer Befriedigung gelangt war. Nun suchte er auch seinen Brüdern in Mähren dieselben Segnungen eines erweckten Gemüthes zuzuwenden. Er kehrte zu ihnen auf einen Besuch zurück, erzählte ihnen von dem, was er erfahren, und weckte in ihnen die Sehnsucht, ihre bisherigen Wohnsitze zu verlassen und sich unter christlichen Leuten anzusiedeln, damit sie in der erkannten Wahrheit befestigt werden möchten. — In einer Zusammenkunft mit dem Grafen entdeckte er ihm die Noth seiner Brüder, und dieser war bereitwillig, den Auswandrern auf seinem Gute eine Stätte an-

zuweisen. Wiederum kehrte David nach Mähren zurück mit der frohen Botschaft, Gott habe einen Grafen erweckt, der ein treues Kind Gottes sei und ein Gut gekauft habe, auf dem er sie aufnehmen wolle. Die Brüder fielen auf die Kniee und dankten Gott für den Ausweg, den er ihnen gezeigt. Sogleich ward die Wanderschaft nach der Oberlausitz angetreten, Christian David an der Spitze. Nach Pfingsten langten sie an. Es waren ihrer nur noch wenige Personen. Den 17. Juni 1722 wurde der erste Baum gefällt zum Bau des ersten Hauses, wobei der Zimmermann David den ersten Hieb that mit den Worten des Psalms: „Hier hat der Vogel sein Haus funden und die Schwalbe ihr Nest, nämlich deine Altäre, Herr Zebaoth." — Der Haushofmeister des Grafen, Heiz, hielt die Einweihungsrede, und er war es auch, der dem neuerbauten Orte am Hutberge zuerst den Namen Herrnhut gab, indem er in einem Briefe an den Grafen vom 8. Juli also schrieb: „Gott segne dieses Werk nach seiner Güte, und verschaffe, daß Ew. Excellenz an dem Berge, der der Hutberg heißt, eine Stadt bauen, die nicht nur unter des Herrn Hut stehe, sondern da auch alle Einwohner auf des Herrn Hut stehen, daß Tag und Nacht kein Stillschweigen bei ihnen sei." Erst zwei Jahre nachher wurde jedoch die Benennung in Aufnahme gebracht, indem ein Prediger der Gemeinde in einer Fürbitte für eine Frau zuerst den Ort öffentlich Herrnhut nannte. Gegen Ende des Decembers besuchte der Graf zuerst diese neue Schöpfung. Als er von der Straße aus das neuerbaute Haus aus dem Walde sich erheben sah, und erfuhr, daß dieß die Wohnung der mährischen Ankömmlinge sei, ging er zu den Leuten hinein, bewillkommnete sie, fiel mit ihnen auf die Kniee, dankte dem Heiland, segnete den Ort und empfahl ihn der fernern Gnade des Herrn. — Von nun an stand in Zinzendorf der Gedanke fest, die Lieblingsidee Speners zu verwirklichen, daß durch kleine Kirchlein in der Kirche diese selbst wieder möge aufgeholfen werden. Er verband sich demnach mit dem Pastor Rothe, seinem Freunde Wattewil und dem Prediger Schäfer im benachbarten Görlitz zu einer Gesellschaft, welche sich die Gesellschaft der vier verbundnen Brüder nannte. Diese machten es sich zur Aufgabe, wo sie Gelegenheit fänden, auf die Christenheit einzuwirken, besonders auch durch Verbreitung erbaulicher Schriften, deren Zinzendorf selbst mehrere verfaßte. Die regelmäßigen Zusammenkünfte

n welchen bald auch andere gleichgesinnte Freunde Theil nahmen, hießen Conferenzen. Zudem hielt Zinzendorf selbst häufig Vorträge in der ersammelten Gemeinde zu Berthelsdorf; er betrachtete sich gleichsam ls den geistlichen Gehülfen des Pastor Rothe, indem er die von die- m des Vormittags gehaltnen Predigten Nachmittags mit den Zuhö- ern wieder durchging, und so eine Art von Katechisation hielt. Bald ahmen auch Leute aus der Umgebung Theil, und durch neue und wie- er neue Auswandrer aus Mähren ward die Gemeinde gleichfalls ver- tärkt. Rings um das erste Haus erhoben sich neue Wohnungen, und ndlich ward auch den 12. Mai 1724 der Grundstein zu einem gottes- dienstlichen Versammlungshause gelegt. „Möge Gott," sprach Zinzen- dorf bei der stattgefundnen Feierlichkeit, „dieses Haus nicht länger ste- hen lassen, als es zum Preise des Heilands eine Wohnung der Liebe und des Friedens sein wird!" Die Umstehenden fühlten das Gewicht dieser Worte; denn leider war der Same der Zwietracht bereits in die neue Gemeinde gesät worden. Die mährischen Brüder waren von Anfang an nicht alle einer Meinung. Lutheraner und Reformirte stritten sich auch hier über das Abendmahl; Andere hatten sogar soci- nianische Grundsätze mitgebracht. Wieder Andere, namentlich von den zuletzt Eingewanderten, wollten, im Anschluß an die alte Verfassung der böhmischen Brüder in Mähren, eine strenge Kirchenzucht einfüh- ren, der sich die Uebrigen widersetzten. Zinzendorf empfand diese Streitigkeiten um so schmerzlicher, als die Irrthümer und Uebertrei- bungen, die an dem einen oder andern Orte zum Vorschein kamen, ihm selbst angerechnet wurden, und wirklich verbreiteten sich bald die nachtheiligsten Gerüchte sowohl über ihn als über die neue Gemeinde. — Zinzendorf hatte im Jahr 1727 seine Stelle in Dresden aufgege- ben und seine Wohnung unter der Gemeinde genommen. Er bekleidete eine Zeitlang selbst das Amt eines Vorstehers, gab der Gemeinde eine feste Einrichtung und Verfassung, schrieb, reiste, wirkte, kämpfte, be- tete für sie unermüdlich. — Für seine Person blieb er als Lutheraner der Augsburgischen Confession zugethan, ohne daß er jedoch engherzig die Mitglieder andrer Confessionen vom christlichen Verbande ausgeschlossen hätte. Aber eben dieß und sein thatsächlicher Verkehr mit frommen Katholiken, für die er sogar Liederausgaben veranstaltete

und geistliche Bücher übersetzte*), zog ihm den Verdacht des Indifferentismus zu. Auch die Art, wie er sich über mehrere christliche Dinge aussprach, gab denen, welche hinter eigenthümlichen Aeußerungen der Frömmigkeit gleich eine Ketzerei wittern, Anlaß genug zu Verdächtigungen seiner Orthodoxie. Selbst die Hallischen Pietisten waren nicht mehr mit ihm zufrieden, da er weniger als sie auf einen heftigen Bußkampf drang und mehr die Kraft der Erlösung heraushob, als die Macht der Sünde, mehr die Gottesliebe und den Gottesfrieden, als die Gottesfurcht. Er mache, hieß es, den Leuten das Christenthum zu leicht; ja, weil er gestand, das nie an sich erfahren zu haben, was sie den Bußkampf nannten, so sprachen ihm die Strengsten unter ihnen sogar das Recht ab, sich einen Christen zu nennen. — Mit den Inspirirten im Isenburgischen, z. B. mit Rock, Dippel u. a. trat Zinzendorf einige Zeit in Verbindung, aber auch diese konnte nicht auf die Dauer bestehn, da ihm alles separatistische Wesen zuwider war. Von der katholischen Kirche her wurde er gleichfalls mit argwöhnischen Augen beobachtet und von den Jesuiten bei dem Kaiser als ein Mann verdächtigt, der seine Unterthanen ihm abspenstig mache und sie zu seiner neuen Religion herüberlocke. So begann für Zinzendorf mit der größern Wirksamkeit, die ihm geworden, die Zeit der mannigfachsten Kämpfe nach außen, wozu auch vielerlei Anfechtungen von innen, aus dem Schooße der öfter entzweiten Gemeinde, sich gesellten. Bei alle dem blieb sein Muth aufrecht.

„Mein Beruf heißt: Jesu nach,
Durch die Schmach,
Durchs Gedräng, von aus und innen,
Das Geraume zu gewinnen,
Dessen Pforten Jesus brach.“

Um seinem Berufe ganz und ungestört leben zu können, beschloß endlich Zinzendorf, förmlich in den geistlichen Stand zu treten. Er trug sein Vorhaben den Aeltesten und Helfern der Gemeinde vor; diese und noch mehr seine Gattin erregten erst Bedenken. Der Heiland selbst sollte den Entscheid geben durch das Loos, in welchem man sich

*) Z. B. Arnds wahres Christenthum.

i Herrnhut schon längere Zeit gewöhnt hätte in zweifelhaften Fällen ..n Willen des Himmels zu erkennen. Das Loos entschied bejahend. ..zu kam, daß ein Kaufmann aus Stralsund unlängst von Zinzen..rf einen Herrnhutischen Hauslehrer für seine Kinder begehrt hatte; Zinzendorf war entschlossen, die Stelle selbst anzunehmen, und reiste ..ter dem Namen eines Herrn Ludwig von Freideck nach Stralsund, ..m sich dort bei dieser Gelegenheit examiniren und ordiniren zu lassen. Unterwegs mußte er in seinem Incognito manches Mißbeliebige über ..ch und die Gemeinde hören *). Den 11. April 1734 hielt der fremde Kandidat und Hauslehrer seine Probepredigt in Stralsund unter gro..ßem Beifall. Er bestand sein Examen und kehrte, mit einem rühmli..chen Zeugniß der Rechtgläubigkeit versehen, nach Herrnhut zurück, nach..dem er in Stralsund seinen Degen für immer abgelegt hatte. Noch in demselben Jahre ward er von dem Kanzler Pfaff in Tübingen mit allen Formalitäten in den geistlichen Stand aufgenommen. Zinzen..dorf war nun ordinirt. Um aber auch die übrigen Mitglieder der Brüdergemeinde, welche als Heidenboten ausgesandt wurden, in den Stand zu setzen, Taufe und Abendmahl auszutheilen, mußte auf wei..tere Mittel gedacht werden. Diese Leute waren meist unstudirte Hand..werker, sie konnten nicht wie Zinzendorf ein theologisches Examen ma..chen, und es war also auch keine Hoffnung vorhanden, daß irgend ein lutherisches Consistorium solche Brüder zu Geistlichen ordiniren würde. Man mußte also auf andre Weise helfen. Und da kam die alte Sitte der mährischen Brüder hülfreich entgegen. Die mährischen Brüder hatten von alten Zeiten her Bischöfe, welche durch Handauflegung die geistliche Weihe denen ertheilten, die sie würdig fanden, und es kam nur darauf an, einen würdigen Bischof zu finden, der selbst wieder den Würdigen und Tüchtigen die heilige Weihe ertheilen könnte. Nun lebte in Berlin der Oberhof..prediger Jablonsky, damals der älteste unter den mährischen Bi..schöfen, von der Zeit der frühern Auswanderung her. An diesen wandte sich Zinzendorf und empfahl ihm den David Nitschmann, eins der thätigsten Mitglieder der Gemeinde, der bereits in Westindien

*) So eröffnete ihm unter anderm der Superintendent Langemack in Stral..sund, daß er eine Schrift wider Zinzendorf herausgeben werde, ohne zu wissen, daß er in dem Candidaten den Mann vor sich habe, gegen den er schreiben wollte.

unter den dortigen Negern das Evangelium verkündet hatte, mit der Bitte, ihm durch Handauflegung die Bischofswürde zu ertheilen, was auch mit großer Bereitwilligkeit von Seiten Jablonsky's geschah. Wir übergehen die größern und kleinern Reisen, welche Zinzendorf zu weiterer Förderung seines Werks unternahm, die Verbindungen, die er in Nord- und Süddeutschland, in der Schweiz, in Dänemark, in Schweden, in Holland anknüpfte, die Widerwärtigkeiten, die ihm hie und da begegneten, die Demüthigungen, die er erlitt, die Bekehrungen, die ihm gelangen, und erwähnen bloß noch der Hauptmomente seines Lebens. Dahin gehört das Edict des sächsischen Königs August von Polen vom 20. März 1736, dessen er, auf der Heimkehr von seinen Reisen, zuerst in Kassel ansichtig wurde. Der Inhalt dieses Edicts war kurz der, daß er wegen falscher Lehre und gefährlicher Principien die sächsischen Lande meiden solle. Zinzendorf nahm auch diesen Schlag in würdiger Fassung hin, ohne alle Erbitterung gegen den König, den er nie aufhörte als seine Obrigkeit zu ehren. Nun mußte er sich nach einem neuen Aufenthalt umsehn. Dieser ward ihm in der Wetterau auf der Ronneburg, einem halbverfallnen Schlosse des Grafen von Isenburg. Hier trafen auch seine Frau, sein Freund von Watteville, Christian David und einige andre Brüder ein. Hier wurden wie in Herrnhut fromme Versammlungen gehalten und neue Freundschaften geschlossen; und so ward der Same der neuen Lehre von dem Sturm, der in Sachsen über sie losbrach, nur weiter getrieben, um in den Gegenden des Rheins neben ähnlichen Pflanzungen Wurzel zu fassen. Zinzendorf blieb indessen für seine Person nicht lange da. Er wandte sich von Westen nach Osten und zwar nach Lievland. Die neue Colonie der Salzburger in Litthauen, von der wir in unsern ersten Vorlesungen gesprochen haben, zog seine besondere Aufmerksamkeit auf sich. Er hätte sich gern unter diesen einfachen Menschen niedergelassen, und so wandte er sich in einem Schreiben von Memel aus an den König Friedrich Wilhelm I., worin er ihn bat, ihn „in den Salzburgischen Pflanzgarten als einen unwürdigen, aber treuen Handlanger aufzunehmen"; zugleich benutzte er diesen Anlaß, dem Könige über die Herrnhutische Gemeinde selbst eine günstigere Vorstellung beizubringen, als sie durch das Gerücht verbreitet worden war. Es blieb aber nicht beim Schreiben. In Wusterhausen ward Zinzendorf dem König vor-

fändlich vorgestellt. Dieser hatte, wie er sich selbst nach seiner originellen Weise äußerte, geglaubt, „Zinzendorf müsse ein lustiger oder melancholischer Fanaticus sein, ein halb ridiculer, halb gefährlicher Mensch“; aber die Unterredung mit ihm belehrte ihn bald eines andern, so daß er seinem Hof bekannte, „er sei rücksichtlich des Grafen belogen und betrogen worden, es habe weder der Ketzerei, noch der Staatsverwirrung halber Noth mit ihm, seine ganze Sünde sei, daß er als ein Graf und in der Welt angesehener Mann sich dem Dienste des Evangeliums ganz widmete; kurzum, der Teufel aus der Hölle könne nicht ärger lügen, als die Gegner Zinzendorfs gelogen hätten.“ Die Gunst des Königs war Zinzendorf auch dazu behülflich, daß ihm, wie früher Nitschmann, die bischöfliche Würde durch Jablonsky ertheilt werden durfte, sobald die Pröpste Roloff und Reinbeck seine Rechtgläubigkeit würden geprüft haben. Die förmliche Ordination zum Bischof fand jedoch erst ein Jahr später statt. Mittlerweile hatten auch Zinzendorfs Gattin und seine Freunde die Ronneburg wieder verlassen müssen und in Frankfurt am Main eine Zuflucht gesucht, wo der Geächtete wieder mit ihnen zusammentraf. Hier trat er (sowie in andern Städten) als Prediger auf, und auch hier, wie immer, bildete die Versöhnungslehre, oder nach seinen Worten „die in dem Blute des Lammes Gottes gegründete Gnade, der man auch nicht einen Funken eignes Gute beimischen dürfe,“ den einzigen Inhalt seiner Predigten. — Stoßen mochten sich freilich manche daran, wenn er behauptete, der frömmste Bürger in Frankfurt werde nicht anders selig, als der Straßenräuber, den man auf's Rad lege. In der Nähe von Frankfurt, auf dem Schlosse Marienborn, hielt die Gemeinde gegen Ende des Jahres 1736 ihren ersten Synodus, wozu sich viele Brüder von Herrnhut und andern Orten einfanden. Zinzendorf unternahm dann abermals eine größere Reise durch Holland und England, und nachdem er in Berlin nun wirklich die Bischofsweihe erhalten hatte, erlangte er zugleich von seinem eignen Landesfürsten die Bewilligung, wieder nach Sachsen zurückkehren zu dürfen. So sah er denn sein Herrnhut wieder; aber nur auf kurze Zeit, indem seine Weigerung, einen Revers zu unterschreiben, der sich weder mit seinen Grundsätzen noch mit seiner Ehre vertrug, ihm wieder eine Verbannung zuzog, die erst den Anschein einer freiwilligen hatte, als daraus aber durch ein nochmaliges Edict zu einer gezwung-

nen wurde. Zinzendorf wandte sich wieder nach Berlin, und hielt dort zweimal, nachher viermal in der Woche öffentliche Vorträge in einem Privathause. Der Zudrang, auch aus der vornehmen Berliner Welt, war so groß, daß einst 42 Kutschen vor dem Hause hielten. Nachdem er dann wieder seine Pilgergemeinde in Marienborn besucht, trat er im Jahr 1739 die Seereise nach Westindien an, um die Inseln St. Thomas und St. Croix zu besuchen, auf denen bereits die Brüdergemeinde Missionen angelegt hatte. In St. Thomas traf Zinzendorf alles in einem traurigen Zustande. Die Brüder, welche den dortigen Negersclaven das Evangelium verkündigt hatten, lagen seit drei Monaten im Gefängniß, weil sie von einem Verdacht, den ihre Feinde auf sie geworfen, sich nicht hatten durch einen Eid reinigen wollen. Sogleich verwandte sich Zinzendorf beim dänischen Gouverneur für die Gefangenen, und dieser gab sie los. Als aber der Graf in kreolischer Mundart an die Neger Reden zu halten anfing, erregten die Pflanzer einen allgemeinen Aufruhr. Sie trieben die Neger mit Gewalt auseinander durch Schuß und Hieb, und mißhandelten sie auf jede Weise. Zinzendorf legte in Kopenhagen Beschwerde gegen dieses Verfahren ein und reiste bald darauf selbst in Begleitung eines portugiesischen Juden (Dacosta) nach Europa zurück. Sodann machte er zu seiner Erholung eine Reise in's Würtembergische und in die Schweiz. Von Basel aus schrieb er unter dem 28. Januar 1740 an einen Freund einen Brief, der uns in seine Denk- und Handlungsweise, wie er sie selbst beurtheilte, und in seinen Plan einen merkwürdigen Blick thun läßt:

„Daß ich die ersten tiefgehenden Gnadenzüge erfahren, die von der Predigt des Kreuzes entstanden, ist ungefähr etliche und dreißig Jahr... Doch habe ich (bei allem, was ich gelehrt und gethan) lediglich um Jesu willen gehandelt, und keineswegs aus einigen Nebensachen; denn daß ich durch die Sache Jesu hätte berühmt werden wollen, war meinem Temperamente ungemäß. Ich liebte Pferde, Grandeurs, meine Natur portirte mich, einen Xenophon, Brutus, Seneca abzugeben. Die Modelle von meinen Eltern und Groß- und Ureltern waren dem gemäß, meine Erziehung auch, und so viel wußte ich, daß bei der Lehre Jesu kein Staat auf dergleichen Etablissements konnte gemacht werden. Aber das habe ich Jesu wissentlich aufgeopfert. Meine Führung ging darum ziemlich langsam und confus...

Mich führten die Exempel der Heiligen und keine Principia. . . . Was meinen Generalplan betrifft, so habe ich gar keinen, sondern gehe dem Heiland von Jahr zu Jahr nach, und thue, was ich soll, doch gern. Auf ein Jahr oder zwei habe ich zuweilen einen Specialplan, und was dergleichen Specialplans betrifft, so habe ich zu einem Plan, die mährische, ohne mich entstandne Kirche dem Heiland zu conserviren, daß sie bei meinen Lebzeiten und wo möglich noch lange darnach kein Wolf zu fassen kriege; einen Plan, so viel heidnische Völker aufzusuchen, als ich kann, und zu sehen, ob sie des für alle Welt versöhnen Blutes können theilhaftig werden; einen Plan, des Heilands Testament (Joh. 17.) so viel mir möglich ist durch Gnade ausführen zu helfen, damit die zerstreuten Kinder Gottes allenthalben in Ordnung zusammenkommen, wo sie leiblich beisammen sind, nicht in's mährische (da arbeite ich vielmehr dagegen), sondern in's allgemeine Band der Gemeinschaft . . .; einen Plan, so viel Seelen als ich kann zur Sündenschaft und Gnade zu bringen: darum habe ich die Kanzel so lieb und reisete einer Kanzel zu Gefallen 50 Meilen; und einen Plan, alle, auch nicht beisammenwohnende Kinder Gottes zu vereinigen, dem ich seit 1717 bis 1739 unverrückt gefolget, lasse ihn aber jetzt fahren, weil ich nicht allein kein Durchkommen damit sehe, sondern in dem Gegentheil anfange ein Geheimniß der göttlichen Vorsehung zu merken."

Das folgende Jahr besuchte Zinzendorf noch einmal die Schweiz, und zwar dießmal Genf. Dann aber dachte er auf eine größere Reise nach **Nordamerika**, welche er wirklich in Begleitung seiner 16jährigen Tochter im September 1741 antrat. Am Flusse Delaware fand er bereits eine Brüdercolonie im Anbau, woraus später die Herrnhutischen Pflanzorte Nazareth und Bethlehem emporwuchsen. Hier, im Lande der Freiheit, legte er auch vor vielen Zeugen, unter denen sich **Benjamin Franklin** befand, den Grafentitel nieder, und nachdem er schon zuvor für seinen Besuch in Amerika den Namen Thürnstein angenommen hatte, hieß er jetzt schlechtweg Bruder Ludwig oder Freund Ludwig. Die vielen Secten in Nordamerika boten der Wirksamkeit Zinzendorfs zwar manche Anknüpfungspunkte, auf der andern Seite aber legten sie seinem Auftreten manche Schwierigkeiten in den Weg. Vorerst richtete sich seine Wirksamkeit auf die

Indianerstämmen jenen das Evangelium zu verkünden, wobei
einemal in Gefahr gerieth erschlagen zu werden, das andren
zum Zeichen des Friedens mit einer Korallenschnur war b
worden, die sie Wampon nennen, kehrte er wieder nach Engla
von da nach dem Festlande zurück.

Des Reisens noch nicht müde, richtete nun Zinzendor
Blicke nach Liefland und Rußland; allein der Eingang in
Land wurde ihm untersagt, da schon seine Gemahlin sich dase
Sectenstifterin einen üblen Namen gemacht hätte. Er wurde i
in Verhaft genommen. Die Kaiserin Elisabeth, an die er sich
gab ihm den kurzen Bescheid, „er möge sich aus den kaiserlichen
je eher je lieber zurückbegeben," und da er auf Untersuchung d
ihn ergangenen falschen Gerüchte gedrungen hatte, hieß es:
Majestät fänden nicht nöthig, seinetwegen etwas zu unters
Und so ward er unter militärischer Begleitung über die Grenze ge
worauf er sich einige Zeit in Schlesien aufhielt, in welchem La
gleichfalls Herrnhutische Gemeinden bildeten.

Wir übergehen auch hier wieder die verschiednen Reisen, d
richtungen und Veranstaltungen, die Zinzendorf im Innern d
meinden traf, die Widerwärtigkeiten, die ihm von außen und
erwuchsen, wohin besonders die Verbreitung der Gemeinde He
in der Wetterau gehört (1750), die unzähligen Schriften, die

rloren, im Jahr 1757 sich zum zweitenmal verehlichte mit Anna itschmann, einer vieljährigen Freundin und Gehülfin, und daß endlich den 9. Mai 1760 zu Herrnhut starb an dem Tage, da die sung bei der Gemeinde war: „Er wird seine Ernte fröhlich einbrin- n mit Lob und Dank.“ Ein Anfall von Steckfluß hatte ihm die unge gelähmt; aber, wiewohl mit schwacher Stimme, konnte er ch seinem Tochtermann Johann von Wattewil, dem Sohne seines ten Freundes, die Versicherung geben: „Mein lieber Sohn, ich erde nun hingehn. Ich bin mit meinem Herrn ganz verstanden. Er t mit mir zufrieden. Ich bin fertig zu ihm zu gehn, mir ist nichts ehr im Wege.“ — Als er die Augen geschlossen, sprach Johann von Wattewil noch die Worte: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frie- en fahren,“ und mit dem Worte Frieden hauchte er den letzten Athem us. — Durch Posaunenton, wie es bei jedem Sterbefalle in der Ge- neinde üblich ist, wurde sein Heimgang verkündet. Die ganze Ge- meinde versammelte sich Nachmittags auf dem Betsaale, und dankte uf den Knieen dem Heiland für die Gnade, die er durch den Abge- schiednen gewirkt. Am folgenden Tage ward der Leichnam mit einem eißen Talar bekleidet, wie die Bischöfe der Brüder ihn zu tragen flegten, in einem violett ausgeschlagnen Sarg ausgestellt und von der anzen Gemeinde chorweise, die Kinder voran, besichtigt. Erst den 6. Mai (acht Tage nach dem Hinschiede) folgte das Begräbniß. 2100 Leichenbegleiter, wozu noch 2000 Fremde hinzukamen, gingen n größter Ordnung und Stille hinter dem Sarge her; 32 Prediger nd Missionaire, deren einige aus Holland, England, Nordamerika nd Grönland in Herrnhut eben anwesend waren, trugen abwechselnd en Sarg, unter Begleitung der ganzen Gemeinde mit Musik und em Gesange:

> „Ei wie so selig schläfest du
> Und träumest süßen Traum.“

Die Bestattung geschah auf dem Hutberge, dem Gottesacker der Ge- meinde. Später wurde ihm ein Leichenstein gesetzt, mit der Inschrift: Allhier ruhen die Gebeine des unvergeßlichen Mannes Gottes, Nicolai udwigs, Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, der urch Gottes Gnade und seinen treuen und unermüdeten Dienst in iesem 18. Seculo wieder erneuerten Brüderunität würdigsten Ordi-

27*

narii. Er war geboren zu Dresden am 26. Mai 1700 und ging ein zu Herrnhut in seines Herrn Freude, am 9. Mai 1760. Er war dazu gesetzt, daß er Frucht bringe, und eine Frucht, die da bleibe." — Ihm zur Linken lag seine erste Gemahlin begraben; bald auch wurde zu seiner Rechten ihm die zweite zugesellt, die ihm noch in demselben Monat nachgefolgt war. Von seiner ersten Gemahlin hatte Zinzendorf sechs Söhne und sechs Töchter gehabt; doch nur drei Töchter überlebten ihn, der Brüdergemeinde mit hülfreicher Liebe zugethan bis an ihr Ende. — Zinzendorf starb unvermögend. „Ich suchte," durfte er mit gutem Gewissen von sich sagen, „bei meinen Brüdern und Schwestern nicht das Ihrige, sondern sie, denn es sollen nicht die Kinder den Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern den Kindern. Es soll niemand sagen können, er habe mich reich gemacht. Ich habe seit vielen Jahren an eignem Hab und Gut auf einmal nie 100 Thaler vermocht."

Zinzendorf war groß von Gestalt, in der Jugend schlank, in spätern Jahren wohlbeleibt. Seine Haltung und Geberden waren ungezwungen und verriethen den vornehmen Stand. Denen, die ihn einen Kopfhänger nennen, sei zum Trost gesagt, daß er den Kopf immer grade aufrecht zwischen den Schultern getragen. Die Züge seines Angesichts waren wohlgebildet; unter einer hohen Stirn blitzten kleine blaue Augen voll dunkeln Feuers und milder Freundlichkeit hervor, die Nase war mäßig gebogen, der Mund, der in den meisten Portraits verfehlt sein soll, hatte durch die geschlossenen Lippen etwas Feines, Vornehmes, Lieblichkeit mit Ernst vermischt. „Er hatte," sagt Schrautenbach, „eine männliche, angenehme, volltönende, zu dem vollkommensten Ausdruck geschickte Stimme, sowohl im Reden als im Singen. Die schwere Kunst, oder eigentlicher die zu dem Effect so wesentliche Gabe, den Accent zu legen, jede Stelle in ihrer Art zu sprechen und mit dem ihr eignen Ausdruck des Anblicks, der Stimme und der gelegentlichen Bewegung des Körpers zu begleiten, ohne daß von dem allem etwas auffallend vorstach, ohne daß er selbst darauf dachte: alles das lag in seinem Charakter. Leben, Seele, Harmonie bezeichneten alles, was er that. Wenn er einen Bischof weihete oder eine Ordination verrichtete und die Hand aufhob, den Segen des Herrn und der Kirche auf den Mann zu legen, so fuhr eine Bewegung

urch die Gemeinde. . . . Vornehmlich war der Anblick des Mannes
ausdrücklich in Liturgien . . . besonders bei der Ausspendung der Sa-
kramente. Sein Aussehn war groß, edel, kraftvoll, unter Vielen aus-
gezeichnet. Man konnte davon sich überzeugen, wenn man ihn in eine
Gesellschaft vornehmer Leute treten sah, oder in einer Stadt wie Lon-
don oder Amsterdam dem auf der Straße ruhig wandelnden Manne
in der Entfernung nachging, und das Benehmen der Menschen gegen
ihn, ihre Verbeugungen, ihr aus dem Wege Treten, ihre Dienstbehülf-
lichkeit bemerkte. — Er war allezeit auf das allereinfältigste und nach-
lässig gekleidet, in seinem Hause schlecht logirt, ohne Wahl in Meu-
beln, nie eine Existenz suchend in einem Dinge außer ihm selbst, keinen
Werth setzend auf einige Art von Kleinigkeiten. In allen Dingen, die
seine Person angingen, Kleidung, Nahrung und dergleichen, von wenig
Bedürfnissen. Sonderbar in allen Dingen außer ihm selbst, und incor-
rigibel. . . . Im Umgang war der Graf munter, verbindlich und ungemein
unterhaltend; ein Liebhaber der Freude und des unschuldigen Scherzes,
wenn auch er der Gegenstand der Laune war. Niemand aber wurde
mit ihm familiär. . . . In Dingen seines Amtes hat er aus Charak-
ter und Gefühl dennoch nie einen gebieterischen Ton angenommen
oder als Herrn der Sache sich betragen. Er konnte wohl bisweilen
schmählen, und es konnte sein, daß sein physisches System einer solchen
Explosion unterweilen nöthig hatte; aber nie gebrauchte er Ausdrücke,
die beleidigend oder seiner unwürdig gewesen sein würden. . . In An-
sehung seiner Wissenschaft und Erkenntniß war er von denjenigen,
die sich das Meiste selbst zu danken haben. Er las wenig, allein bei-
nahe die Bibel, und in den letzten 20 Jahren wohl kein geistliches
Buch; er schrieb viel, meditirte viel. . . Seine Schriften und Reden
sind keine ausgearbeiteten Stücke; denn sein Geist war viel zu lebhaft,
sich bei einer Sache lange aufzuhalten, es waren mehr Essais, Dis-
course. . . Das Thun eines Mannes, der viel dachte, schrieb, redete,
sang, bauete, Einrichtungen machte unter Menschen, entfernte Orte
verband, alles in der größten Neuheit und vieles unvollendet lassend,
gleicht dem Anblick einer großen, neu emporsteigenden Stadt, wie sie
anhebt sich zwischen den Wassern auszubreiten, hier ein Pallast,
dort eine niedrige Hütte; ein allgemeines großes Gemälde, das nicht
in einem einzelnen Theil, sondern in der Haltung und Composition

des Ganzen zu suchen ist." So weit Schrautenbach. Wir setzen für heute nichts mehr zu diesem Bilde hinzu; denn es ist oft gut, daß das Bild eines Mannes erst Zeit habe, sich der Seele einzuprägen, und sich vor unsern Blicken festzustellen, ehe die Kritik darüber herfährt; besonders ist dieß nöthig bei solchen Männern, über welche die Urtheile so getheilt sind und von Anfang an so getheilt waren, wie über Zinzendorf.

Wir überschauen nur noch das Gebiet, das er bei seinem Tode, angesäet mit dem Samen seiner Lehre, hinterließ, und da finden wir denn bis nach Norwegen, Grönland und Lappland, bis nach Aethiopien und Guinea und hinab zu den Hottentotten, bis nach Rußland, nach Persien, Palästina, und dann wieder auf mehrern Punkten in Nord- und Südamerika und auf den westindischen Inseln seine Ideen verbreitet und Boten des Evangeliums ausgesendet, die in seinem Geiste wirkten zur Ehre des Heilands, für den er lebte. Die Namen der hauptsächlichsten Gemeinden: Barby, Niesky, Gnadau, Gnadenfrei, Gnadenfeld, Christiansfeld, Königsfeld, Neuwied, Neudietendorf, Ebersdorf u. s. w. sind bekannt. Ueber die Aufnahme, welche die Brüdergemeinde in der Schweiz und in Basel gefunden, wird noch einiges in der nächsten Vorlesung müssen gesagt werden.

Die bevorstehenden Feiertage*) gebieten uns eine Unterbrechung, die nur wohlthätig in unsern dießmaligen Lehrgang eingreift. Von den Jüngern weg, von denen der eine so, der andre anders dem Meister nachzufolgen strebten, richten wir in den kommenden Tagen unsre Blicke auf den, der unser aller Meister ist, und den zu verkünden als das Lamm Gottes und den Erlöser der Welt vor allen ein Zinzendorf in sich den Beruf fühlte. Jenes Bild, das sich in der Gallerie zu Düsseldorf der Seele des Jünglings einprägte, es stellt sich jetzt auch wieder vor uns, und läßt uns absehen von all den andern bunten Bildern, die sonst den Blick fesseln oder zerstreuen. Nehmen wir dieses Bild ernst und würdig in uns auf, ohne Aergerniß und ohne Zierrath, einfach, wie es die Schrift uns giebt, als das Bild des erhöhten Men-

*) Die Vorlesung fiel auf den Sonntag vor Palmarum.

ohnes, stärken wir uns auf's Neue in der Betrachtung seiner t und seines Todes, erheben wir uns mit ihm über das Dunkel rabes zur freudigen Hoffnung der Auferstehung, und es wird ann, wenn der Eine auch unser Alles geworden, um so leich= rden, selbst bei abweichenden Ansichten und Meinungen im Ein= , über die zu urtheilen, die mit uns in ihm den Fürsten des s und den Grund ihrer Hoffnungen erkannt haben.

Neunzehnte Vorlesung.

Nähere Beleuchtung und Beurtheilung Zinzendorfs. Sein Charakter. Seine Theologie. Bengel als Gegner. Spangenbergs Idea fidei fratrum. Zinzendorfs freiere Ansichten über die Schrift. Die Lieder der Brüdergemeinde. Zinzendorf als Gemeindestifter. Bedeutung der Brüdergemeinde für die Zeit. Societäten. Herrnhuter in der Schweiz und in Basel. Ein Wort Schleiermachers.

Zinzendorf und die Brüdergemeinde, deren Geschichte wir das letzte Mal im Umriß betrachtet haben, haben beide von Anfang an sehr verschiedne Urtheile erfahren. Es waren nicht die Weltleute allein, nicht die sogenannten Ungläubigen, die an der Person und Lehre des Grafen und an seinen Einrichtungen anstießen, auch nicht die in todten Formen erstarrten Orthodoxen allein; sondern gelehrte und fromme Männer, unter denen ich vor allen den uns schon bekannten Bengel nenne, fanden viel an ihm, an der Lehre und an der Gemeinde auszusetzen. Ja, die Brüder selbst waren nicht immer mit allem zufrieden, was ihr Ordinarius that, noch billigte dieser alles, was in den Gemeinden aufkam und von ihnen ausging, so daß, was wohl zu merken ist, das Urtheil über Zinzendorfs Person nicht immer genau mit dem über seine Sache zusammentrifft und umgekehrt, während freilich im Allgemeinen wieder auch die Gemeinde das Gepräge ihres Stifters trägt, und beide sich nicht leicht von einander trennen lassen. Um bei der Person zu beginnen, so haben wir in der vorigen Vorlesung bereits ihr Bild gezeichnet, wie die Zeitgenossen selbst (namentlich Schrautenbach) es uns überliefert haben. Auch sie hielten den Grafen nicht für fehlerfrei, und er sich selber am wenigsten.

r selbst hat sich in seinen naturellen Reflexionen vom ihre 1742 geschildert, und sich folgendes Zeugniß ausgestellt: „Ich ibe von Kindesbeinen auf nichts zum Zweck gehabt, als die Verrrlichung Jesu Christi des Gekreuzigten au pied de la lettre, ohne mals in die Discussionen einzugehen, die von den besondern Relionen herrühren. Einen andern Grund als Jesum Christum, den ohn des lebendigen Gottes, weiß ich nicht, ich kann mich aber mit llen, die darauf, obgleich unterschiedentlich, bauen, wohl vertragen. .. Ich bin ganz einfältig, beständig vor Gott gebeugt, in Liebe gen alle Menschen (denn ich habe keinen Feind, und suche nicht mich, ndern Jesum und die Brüder), gegen die Brüder treuherzig und nz vertraulich, leicht von mir selbst übel beredet, wegen freier Art n reden ungewiß, was und wenn ich es solle gesagt haben, doch erhaupt gewiß, daß ich von ganzem Herzen geredet habe; in Meiungen ganz indifferent, in Glaubenssachen ganz verträglich; im Bandel mehr ernstlich und unleidlicher, in der Lehre vom Gottmenhen Jesu Christo höchst sectirisch und unveränderlich; in Religionsichen ein Feind alles Trennens, Namens und Zwanges; in der Geeine ein großer Freund der brüderlichen Gemeinschaft, Ordnung und ucht, doch ohne Application auf andere Gemeinden. Ich statuire ine sichtbare Hauptkirche, doch viele sichtbare Kirchlein. Die Searatisten von der Hauptkirche sind Bösewichter, die Separatisten von en kleinen Gemeinlein, worunter sie leben, sind eigensinnig und aufebracht, oder Phantasten. Die Herrnhuter Gemeine auf den allerniesten, einfältigsten, ordentlichsten Fuß in aller Stille, als der eringsten Einer unter ihnen (denn ich verfluche alle Herrschaft unter Brüdern), zu führen, ist der Wunsch meines Herzens. Alles andere sind äßerungen oder Lügen. Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi eiß, daß ich nicht lüge." — „Ich hab' nur eine Passion," sagt er n einem andern Orte, „und die ist er, nur er." Dabei aber gesteht us Zinzendorf eben so aufrichtig, daß sein „Genie oft zu Extraaganzen aufgelegt" gewesen, und auch sein Freund, Herr von Schrautenbach, der seine Biographie ausdrücklich mit den Worten beginnt: „Der Graf von Zinzendorf war nicht ein Mann ohne Fehler," gesteht offen, daß das Feuer seines Genies und seine glänzende Einbildungskraft ihn zuweilen zu weit geführt hätten.—

Schrautenbach unterscheidet in dem Leben Zinzendorfs mehrere Perioden. „In seiner ersten Jugend mußte er sich Raum machen. Darauf finden wir in einem Zeitabschnitt von etwa 15 Jahren seines Lebens, von 1727 bis 1742, in allem dem, was von jenen Zeiten von ihm nachgeblieben ist, ein geruhiges, gesättigtes Gemüth; darauf von 1743 bis 1755 wieder ein ungemein aufgebrachtes, das in den letzten Jahren von 1755 bis 1760 sich in sich selbst wiederum zurückzog, in System und Sache, durch Proben und Erfahrungen bewährt. Dem großen Grundsatze aber, den er beinahe vor allen andern trieb, daß niemand gut ist als der alleinige Gott, hat auch er an seinem Beispiele Zeugniß gegeben, aber auch an ihm die Macht gezeigt, die das System eines Menschen, das mit dem Herzen gefaßt ist, über ihn selbst hat und über alle seine Handlungen, wir meinen den gebesserten Willen, das veränderte Herz, wie wir es hier nennen müssen, das Leben im Glauben des Sohnes Gottes."

Daß es Zinzendorf mit seiner Sache Ernst gewesen, das wird heut zu Tage kein Billiger mehr bestreiten. Wie weit menschliche Schwäche Einfluß auf ihn gehabt, wer mag darüber Richter sein? Herder, in der Adrastea, appellirt an den ewigen Richter. — Aber wenn wir auch von der edeln Richtung seines Wesens, von der Frömmigkeit und Lauterkeit seiner Absichten noch so sehr überzeugt sind, wenn wir auch seine Erscheinung noch so sehr als eine in der Zeit nothwendige, ja eine wohlthätige zu begreifen suchen und sie wirklich als eine solche begreifen und ehren, so bleibt es doch immer noch unsre unerläßliche Aufgabe, nun, nachdem die Gewässer der Leidenschaft sich verlaufen haben und der Friedensbogen über der Arche sich ausgebreitet hat, die Lehre und die Thaten des Mannes dem parteilosen Urtheil der Geschichte zu unterwerfen. Dabei müssen wir aber nach dem fragen, was er selbst wollte. „Nicht eine Reformation der Welt wollte er, sondern, wie er's nannte, eine Conservation der Seelen des Heilandes und deren Sammlung auf seine näher herannahende Zukunft. Und diese Seelensammlung (sagt Herder) hat er bewirkt." Hierin erkennen auch wir sein Hauptverdienst, daß zu einer Zeit, wo so viele zerstreuten, er sammelte, daß, wo so viele Herzen erkalteten, er die Gluth der religiösen Begeisterung anfachte und unterhielt. Zinzendorf war kein dogmatisch-

theoretischer, er war ein praktisch-organisirender Geist, und da ist seine Hauptstärke zu suchen. So unpraktisch er in äußern Dingen schien (er war immer in Gedanken und darum nach außen zerstreut, verlief sich oft auf dem Wege, konnte sogar das Geld nicht ordentlich zählen und dergleichen), so durch und durch praktisch war er doch in allem, was das *religiöse* Leben und dessen Erscheinungen betraf, und dieses praktische Geschick erwies sich in den meisten seiner Anordnungen. Zinzendorfs Dogmatik, seine theologischen Lieblingsvorstellungen und Lieblingsausdrücke sind nicht das, was ihn groß gemacht hat, sie haben im Gegentheil viel dazu beigetragen, seinen Namen bei der Welt lächerlich und auch bei den Orthodoxen anrüchig zu machen; sie sind auch nicht das Bleibende an seinem Werke. Gleichwohl erfordert es unsre Aufgabe, auch die *Lehre* Zinzendorfs darzustellen, wie sie zugleich mehr oder weniger die Lehre der Gemeinde geworden ist. Wir wollen die unbilligen und leidenschaftlichen Angriffe, welche diese Lehre von verschiednen Seiten erfuhr, gern übergehn und es nur als ein Beispiel der Leidenschaft anführen, daß manche sogar den Grafen des Atheismus beschuldigten, andre alle möglichen Ketzereien der Welt in ihm beisammen finden wollten. Wir wählen unter der großen Menge der Gegner den würdigsten aus, und lassen *ihn* reden, auch da, wo sein Tadel scharf ist: *Bengel* *). Was wir selbst hinzusetzen, soll nur einleitend und vermittelnd sein, indem wir es jedem überlassen müssen, die Gründe selbst zu erwägen, mit denen der vorsichtige und gediegene Mann seine Behauptungen unterstützte.

Man braucht nur einen oberflächlichen Blick in die Lehre Zinzendorfs geworfen zu haben, um sich bald zu überzeugen, daß Christus, und zwar Christus der Gekreuzigte, den Mittelpunkt und Hauptinhalt desselben bildet. In dieser Allgemeinheit hingestellt, wird man nicht nur nichts gegen die Lehre einzuwenden haben; man wird vielmehr sagen müssen, es ist dieß die apostolische, die evangelisch-protestantische Lehre. Ja man wird bei weiterm Nachdenken eine höhere Leitung darin erkennen, daß zu eben der Zeit, da ein *Voltaire* sich's zur Aufgabe machte, das Andenken an den Gekreuzigten von der Erde

*) Siehe dessen Abriß der sogenannten Brüdergemeine. 1751. 2 Theile. Nebst Anhang.

auszutilgen, ja es mit Schmach zu bedecken, ein Mann aufstand, der, ob er wohl seinem äußern Stande nach hätte mögen im Genusse aller Weltfreuden dahinleben, doch eben alles daran gab und keine Schande, keinen Spott scheute, um, wie er selbst sagte, „das Lamm Gottes zu inthronisiren und die Katholicität seiner Leidenslehre als eine Universaltheologie in Theorie und Praxi einzuführen." — Allein wenn wir nun genauer die Vorstellungen Zinzendorfs von Christo und seinem Leiden ansehen und besonders die Ausdrücke erwägen, deren er sich bediente, so dürfen wir uns allerdings nicht wundern, wenn die zum Spott aufgelegten Ungläubigen sich eher abgestoßen fühlten, als angezogen, und wenn auch Gläubige, ja Strenggläubige, wie Bengel, mit allem Ernst und Nachdruck dagegen auftreten zu müssen glaubten. Wie es nämlich oft geschieht, daß die, welche einem Irrthum gegenüber die Wahrheit behaupten wollen, diese auf die Spitze treiben und dadurch selbst wieder nach der einen oder andern Seite hin dem Irrthum verfallen, so zeigte sich's auch hier. Die Lehre von Christo als dem Gottmenschen und Erlöser war schon durch die Socinianer, später durch die Deisten und Naturalisten, in den Schatten gestellt, ja von den letztern als ein Rest alter Vorurtheile beseitigt worden, und auch jene mildere Aufklärungstheologie, die zwar zu Zinzendorfs Zeit erst im Beginn war, später aber sich bis dahin entwickelte, wohin wir sie selbst verfolgt haben, ließ die Predigt von Christi Person und Werk, die Predigt vom Kreuze immermehr zurücktreten hinter die bloße Moral, das Göttliche in Christo hinter das Menschliche seines Wesens; und die Ansicht, daß am Ende der Glaube an Gott den Vater als den Schöpfer und Erhalter aller Dinge und ein tugendhaftes Leben mit der Aussicht auf dereinstige Belohnung die Hauptsache aller Religion ausmache, und daß alles Uebrige mehr zu den Dingen gehöre, die mit den Zeiten wechseln, war eine Ansicht, die sich immer mehr über das Jahrhundert verbreitete, und die auch bei manchen edeln und trefflichen Menschen die Oberhand gewann. Dieser immer herrschender werdenden Ansicht des Jahrhunderts trat nun Zinzendorf mit aller Entschiedenheit entgegen, und gegen die einseitige Lehre von einem Gott Vater, zu dem Viele auch ohne den Sohn gelangen zu können hofften, hob er nun mit gleicher Einseitigkeit die Lehre

vom Sohn heraus, den er (das können wir nicht läugnen) gewissermaßen an die Stelle des Vaters setzte. Wenn die heilige Schrift uns durch den Sohn zum Vater führt, ihn aber, den Vater, Schöpfer nennt Himmels und der Erden, ihn von Ewigkeit her den Grund legen läßt zu unserm Heil, zu ihm uns beten heißt durch Christum und in Christi Namen: so scheint Zinzendorf, den meisten seiner Aeußerungen zufolge, keinen andern Gott zu kennen als den Heiland, wie er ihn auch am liebsten nannte, und wie er ihn ganz persönlich als menschlichen Gott seiner Phantasie vergegenwärtigte. Gewiß hatte Zinzendorf für sein Herz an diesem göttlich-menschlichen Heilande mehr, als die verstandesnüchterne philosophische Religion an ihrem Gott Vater, der sich oft nur zu sehr hinter die abstracte Idee eines höchsten Wesens zurückzog, wie die Sonne hinter eine kalte Wolke. Aber bei alle dem war es doch höchst bedenklich, wenn Zinzendorf nicht nur ohne weitres den Heiland den Schöpfer nannte und Gott den Vater gleichsam ignorirte, sondern sogar auch gegen die Gottvater-Religion, wie sie doch auch damals in vielen wahrhaft frommen Gemüthern lebte (man denke nur an einen Gellert), sich sehr starke Aeußerungen erlaubte. Nicht nur nannte er sie die Dächerpredigt, welche bloß für den großen Haufen vorhanden sei, sondern in einer im Herrnhag gehaltenen Rede, die auch Tholuck *) als einen Beweis von ausschweifender Lehre anführt, sagt er ausdrücklich: „Wir sind hier eine Versammlung, eine Synagoge des Heilands, unsers Specialvaters; denn Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, ist nicht unser directer Vater, das ist eine falsche Lehre, und einer von den Hauptirrthümern, die in der Christenheit sind. Was man so in der Welt einen Großvater, einen Schwiegervater nennt, das ist der Vater unsers Herrn Jesu Christi.“ — Ja in einer andern Rede nannte er geradezu die Prediger Gottes des Vaters professores des Satans. — Damit, und mit der öfters von ihm gewagten Behauptung, daß der heilige Geist als Gott-Mutter zu fassen sei neben dem Gott-Vater, während ihm Christus schlechthin „der Mann“ hieß, verwirrte er allerdings die bisherige Lehre von der Dreiheit der göttlichen Personen,

*) Vermischte Schriften I, S. 442.

sowie die Lehre von einem Mittler zwischen Gott und den Menschen; denn weder biblisch, noch kirchlich orthodox waren solche Aeußerungen. Gegen sie war auch Bengels schärfster Tadel gerichtet. Bengel zeigte, wie die Lehre von Gott dem Vater, als dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, die reine biblische Lehre sei, wie sie auch den ersten Artikel unsers Glaubensbekenntnisses ausmache, wie jeder wisse, der den Katechismus nur kenne. Man könne es daher nicht gut heißen, daß Zinzendorf dem Vater das Werk der Schöpfung abspreche und ihm gleichsam nur das Zusehen lasse*). Man soll (sagt Bengel höchst naiv) den Sohn nicht überhupfen, aber auch den Vater nicht; und wenn Zinzendorf meine, die seien dem Heilande gram, die ihn nicht an die Stelle des Vaters setzen wollten, so könnte man ihm eben so gut eine Feindschaft gegen Gott den Vater vorwerfen, was ihm gewiß leid thäte**). —

Mit der Einseitigkeit der Verehrung des Sohnes hing bei Zinzendorf noch eine andere zusammen, das einseitige Herausheben des blutigen Verdienstes Christi. Auch hier wieder war es zunächst ein tiefes religiöses Bedürfniß, das schon von Jugend auf den Grafen zu Christo dem leidenden Erlöser hingetrieben hatte, und in dieser innigen zarten Liebe zu ihm, dem Gekreuzigten, in die er sich so ganz versenkte und vertiefte, in dieser einen Passion, die ihn von Kindheit an bis zum letzten Athemzug beherrschte, können wir nur etwas Großes und Ehrwürdiges finden. Von dieser Seite war auch Bengel ganz mit Zinzendorf einverstanden; denn auch er wollte von keinem andern Grunde des Heils wissen, als von Jesu dem Gekreuzigten, auch er bekannte sich, nach seinen eignen Worten, „zu der alten lutherischen Bluttheologie“. Aber daß Zinzendorf diese Bluttheologie ausschließlich behandelte, daß er sie nicht nur zum Mittelpunkt des Christenthums, sondern zum einzigen und ausschließlichen Inhalt desselben machte und alle andern Lehrstücke darüber hintansetzte, ja sogar geringschätzig von ihnen urtheilte, das konnte dem besonnenen Manne eben so wenig zusagen, als der weichliche und sinnlich gehaltene Ton, in welchem Zinzendorf und seine Anhänger von dem Leiden des

*) Abriß I, S. 75.
**) Ebend. S. 119.

Herrn, namentlich von den einzelnen sinnlichen Momenten desselben, von seinem Blut, seinen Wunden, den Nägelmalen, dem Seitenloche u. s. w. zu reden und zu singen pflegten. Es konnte Bengel bei seinem ernsten Schriftstudium nicht entgangen sein, daß das Leiden des Herrn immer in der innigsten Verbindung betrachtet wird mit dem Leben, dem Wandel und der Lehre Christi auf der einen, mit seiner Auferstehung und Verherrlichung auf der andern Seite, und erst in diesem Zusammenhange hatte das Wort vom Kreuze für ihn den rechten Werth und die rechte Bedeutung. Auch fand Bengel in den Reden Jesu und den apostolischen Schriften nirgends jenes Weichliche, Spielende, sinnlich Ausmalende, und verlangte daher dieselbe Keuschheit der Sprache auch von denen, die in unsern Tagen das Wort vom Kreuz mit Nachdruck und Erfolg verkünden wollen. Bengel tadelte es daher an Zinzendorf, daß er der Imagination bei dem Leidenspunkte zu viel einräume, und daß er, mit Luthern zu reden, den Harnisch der evangelischen Lehre, wofür auch er die Lehre vom Kreuze hielt, zu einem glatten Spiegel gemacht habe*), in welchem die Einbildungskraft selbstgefällig sich beschaut, indem sie mit neuen und gesuchten Redensarten und Wendungen ihr Spiel treibt. Er tadelte es, daß der Ordinarius alles, was vor und nach dem Leiden Christi gegangen, übersehe, und daß er auch hier wieder, statt Christum als Mittler zwischen Gott und den Menschen zu fassen, wie die Schrift es lehrt, sich so gern des Ausdrucks bediene: „Dein Schöpfer hat für dich gelitten.“ Endlich meinte Bengel mit Recht, daß die sinnlichen Rührungen, welche die Leidensbetrachtungen hervorrufen, und die dabei vergossenen Thränen noch kein sicheres Zeichen der Buße seien; er fürchtete, daß dadurch die Christen in falsche Sicherheit eingewiegt und an der wahren Bekehrung gehindert würden. „Wer die Art des menschlichen Gemüthes kennt,“ sagt Bengel**), „der kann es unmöglich gut befinden, wenn man in Gedanken und Reden von dem ganzen Schatz der heilsamen Lehre einen einzigen Artikul zur steten Betrachtung entweder für sich, oder auch Andern zufolge, aussondert; es giebt eine Battologie, ein leeres, mattes Geschwätze,

*) Abriß I, S. 85.
**) Ebend. S. 123 f.

welches nicht nur mit dem Munde, sondern auch in Gedanken vergehen kann; und mit einer eigenwillig erzwungenen und übertriebenen Blutandacht möchte einer in die bloße Natur hinein versinken. . . . . Wann einer von einer Uhr ein Stücklein, welches nicht die Stunde selbst weiset und ihm folglich als entbehrlich vorkommt, nach dem andern bei Seite thäte, so würde ihm der Zeiger selbst keinen Dienst mehr thun. Wer alle Theile an einer Sache auflöset und trennt, der verdirbt das Ganze. Zerstückeln ist Zerstören. . . . Aus dem bloßen Hören und Reden von den Wunden werden zuletzt leere Worte. Das giebt Leute, die Christum nur nennen, und ihn nicht kennen. . . . Ja diejenigen, welche die köstliche Blutlehre so gar bloß und mit einer unerhörten Affectation vortragen, machen sie ohne ihr Wissen gemein, und können den dazu schlagenden mannigfachen Mißbrauch nicht verhüten. Indem sie aus dem Wundenblick ohne das Gesetz alles herleiten, was man thun und lassen soll, so machen sie als ungeschickte Empirici, so viel an ihnen ist, aus dem theuern Blut Christi ein Opium, womit sie sich und Andere im Gewissen um den Unterschied dessen bringen, was Recht und Unrecht ist." „Durch die Herrschaft (sagt Bengel), welche die Herrnhutische Lehre der sinnlichen Einbildungskraft einräume, werde die Schrift unter dem Vorwande der Schrift verdreht, das Kreuz unter dem Vorwande des Kreuzes zernichtet, das Herz unter dem Vorwande des Herzens verführt, die Freiheit unter dem Vorwande der Freiheit benommen, und die Empfindung unter dem Vorwande des Gefühls abgetödtet *)." Bengel tadelt es besonders an der Sittenlehre der Herrnhuter, daß sie sich zu sehr nur auf ein unsicheres Spiel mit Gefühlen beschränke; dadurch werde die Lehre von dem, was man thun und lassen soll, theils geschwächt, theils übertrieben, und durch das Uebertreiben abermals geschwächt. Uebertrieben sei es, wenn Zinzendorf die Furcht so ganz und gar verwerfe, wenn er alle Moralität einzig in den Anblick des Heilandes und seiner Menschlichkeit setze. Hauptsächlich tadelte Bengel auch die ausschweifenden Bilder, unter welchen das Verhältniß der Seele zu Christo als das einer Braut zum Bräutigam dargestellt wurde. „Das Fleisch habe dabei unter der Hand ein reicheres Futter, als selbst ein noch so purer und

*) Abriß II, S. 324.

Weltmensch erlangen könne." „Schon im menschlichen täg-
gange ist es nicht fein, wenn man die Vertraulichkeit auch
n, die einander am nächsten und gleiches Alters und Stan-
hne Höflichkeit ausübt; die Vertraulichkeit artet dann leicht
tt aus; wie viel mehr müssen die an solchen Reden Miß-
en, die vor der unendlichen Majestät einen Respect in sich

igens treffen diese Vorwürfe Bengels mehr die spätern Reden
s. Bengel selbst giebt zu**), daß des Grafen Stil in frü-
n etwas Anständiges, Nüchternes, Ernsthaftes und Gelin-
ch führte; aber in den neuern Reden sei das verstümmelte
vielem fremden Zeug überdeckt und entkräftet worden. „Das
es Guten und des Bösen," fährt er fort, „ist bei der soge-
rüdergemeinde groß, und dabei werden viele unter ihnen
es mäßigen Sinnes in eine solche Aufgeblasenheit gesetzet,
Höhe, die ihnen vorgemalt wird, nicht erreichen, und
chriftmäßigen Lehrbüchern und in der Schrift selbst hinfort
genug ist, ja daß sie über ihrem Gefühl den Unterschied
m Glauben und Schauen vergessen. Diejenigen, die in der
en Lehre zuvor eine taugliche Anleitung gehabt haben, kön-
esunde von dem Ungesunden herauslesen. Wer thut aber
enst) den armen unberichteten Seelen? Für Alle ist es
denn sie sich an die heilige Schrift allein halten. . . . An
des Heilands fehlt es nicht, und er wird auch diejenigen,
bleiben, mächtiglich erhalten; aber . . . dahin wird
kommen, daß an der sogenannten Brüder-
e der ganze Credit des wahren Christenthums,
uhm der Treue Christi Jesu, selbst gegen seine
en, hangen sollte." So weit Bengel über die Lehre
, und gewiß muß jeder Unbefangene so viel zugeben, daß
ke, welche Bengel der ausschweifenden Phantasie und der
gmatik setzen zu müssen glaubte, eine heilsame Schranke
es wohl meinten mit dem Grafen und der Brüdergemeinde,

---

iß I, S. 147—150.
iß I, S. 146. 161.

mußten, wenn sie eben ihr wahres Wohl beherzigten, dank
für die Warnungen, die ihnen zu rechter Zeit von einer so a
werthen Seite her gegeben wurden. Zinzendorf soll auch wi
die Erinnerung Bengels hin die Irrthümer, zu denen seine T
lehre führte, eingesehen und sich daher vor ausschweifenden A
gen mehr als früher gehütet haben. Und es ist wohl für e
zu achten, daß eben nicht Zinzendorf, der nun einmal kein
tiker war, sondern daß der besonnenere Spangenberg es üb
in seiner Idea fidei fratrum den Lehrbegriff der Gemeinde dar
Diese Idea fidei fratrum ist ein dogmatisches Lehrbuch, das s
biblisch, so fern von aller Schwärmerei und allem Anstößige
ten ist, daß bis auf wenige Ausnahmen Jeder sich damit einv
wissen muß, der die heilige Schrift als die Norm des Glaube
läßt. Nicht als ob Spangenberg die Lehre von Christo den
Gottes und die Lehre vom Leiden und Tode Jesu zurücktreten l
abschwächte; keineswegs, sie treten auch hier mit einer Stärke
wie man es in andern Lehrbüchern jener Zeit kaum finden wi
alles ist mehr biblisch begründet, alles in den Schranken einer
und gemäßigten, nüchternen Sprache gehalten, so daß ma
That mit Herder (in der Adrastea) ausrufen muß: „W
Sprung ist's von der Theologie des Grafen, wie er sie hie u
seinen Reden und Gesängen entwirft, zu Spangenbergs I
fratrum!"

Aber es hatte auch Zinzendorf nicht in allen Lehrstück
spannte Vorstellungen. Im Gegentheil bewies er in andern
eine große Nüchternheit und Unbefangenheit. So hatte er sehr
einfache und gemäßigte Ansichten über die Eingebung der
Schrift; ja er war hierin vielleicht freier und unbefangener als
„Er behauptete nicht (sagt Schrautenbach), daß historische und
logische Fehler nicht in der Schrift sein könnten. Er lehrte n
wörtliche Theopneustie. Sein ganzes System aber ruhet
Buche, als der göttlichen, den ganzen Rath des Heilandes b
schen enthaltenden Offenbarung, nach dem er seine Begriffe u
berichtigte." Hören wir darüber Zinzendorf selbst*): „Was b

*) Bei G. Müller S. 256 (aus dem Anhang zur Uebersetzung d

lum der Schrift betrifft, so ist der zuweilen, wie wenn ein Zimmermann redet, wie ein Fischer, wie ein Mann redet, der von der Zollbude herkömmt, bald wie ein Gelehrter, der kabbalistisch studirt hat, bald wie ein König redet, oder wie ein Mann, der bei Hofe erzogen ist, und dergleichen menschliche Unterschiede findet man mehr. Bei mir geht an der Apostel Hoheit und Respect nichts ab, wenn ich gleich denke, daß sie sehr schlecht Griechisch geschrieben, und nicht nur Hebraismen, sondern auch Syriasmen haben einfließen lassen. Ich glaube, unser Heiland selbst mag sehr platt geredet und vielleicht manche Bauernphrasin gebraucht haben, dahinter wir jetzt etwas ganz anderes suchen, weil wir den Idiotismum der Handwerksleute zu Nazareth nicht wissen. Mit der Zeitrechnung haben sich die lieben Apostel überhaupt gar sehr brouillirt; denn sie haben des Heilandes Zukunft so genau und so nahe bestimmt, und theils gewiß genug gemeint, sie würden sie erleben, wie auch den Untergang des Antichrists, ja es gar positiv gesagt; es ist aber nicht geschehn, und nach dem treuen Rath ihres Herrn (Act. 1.) hätten sie sich diese Untersuchung ersparen können." — Dieses Letztere war nun freilich nicht ganz nach Bengels Geschmack, der ja selbst die Zeiten zu bestimmen unternommen, und wie der Erfolg zeigte, sich auch mit der Chronologie brouillirt hatte. Ob aber Bengel darum allein, weil Zinzendorf seinen chiliastischen Berechnungen keinen Beifall schenkte, aus einer gewissen Empfindlichkeit gegen ihn und seine Lehre aufgetreten, wie manche behauptet haben, und wie selbst G. Müller zu verstehen giebt*), möchte ich doch bezweifeln. Nur so viel ist sicher, daß das Auftreten der Brüdergemeinde und die Bedeutung, die sie sich beilegte, nicht in Bengels Rechnungen paßte. Zinzendorf verglich seine Gemeinde der von Philadelphia in der Apokalypse, während er die herrschende Kirche der von Laodicea gleichstellte, und das wollte Bengel nun einmal nicht zugeben. Wir sehn über diese spezielle Streitigkeit nun weg. Wenn wir aber Bengel im Meisten, was er sonst gegen Zinzendorfs Verirrungen auf dem Lehrgebiete erinnert hat, mit Herder vollkommen beipflichten müssen, so will uns dagegen bedünken, daß Bengel, vielleicht eben weil er zu sehr von vorgefaßten Meinungen beherrscht war,

*) a. a. O. S. 233.

die praktische Bedeutung der Gemeinde, ihren Einfluß auf die Kirche zu gering angeschlagen und ihr ein zu schnelles Ende prophezeit habe. Uebrigens war er auch in dieser Hinsicht weit entfernt, das Gute an Zinzendorf und an der Brüdergemeinde gänzlich zu verkennen. Er kannte den Grafen persönlich, stand mit ihm und mehrern Gliedern der Gemeinde in näherer Verbindung, und ließ sich nur ungern, von andern Seiten aufgefordert, zu einer Kritik herbei. „Durch die neumährischen Anstalten (dieses Lob spendet Bengel der Gemeinde aus vollem Herzen)*) ist doch manche Seele, die in der heidnischen Blindheit gestecket war, dazu gebracht worden, daß sie den Namen des Herrn angerufen hat und also selig worden ist. Manche Christenseele, die durch sich selbst oder durch andere in einem ängstlichen Zustand aufgehalten worden war, ist zu einem freien, getrosten Genuß des Evangelii angewiesen worden.“ Und so ertheilt er denn auch den weisen Rath, alles, was an Zinzendorfs Person anstößig sein könne, einstweilen bei Seite zu legen und sich dagegen an das zu halten, was man für schön und gut erkennen müsse, und man werde damit noch viel Köstliches zusammenbringen. — Bengel hatte es namentlich an Zinzendorf getadelt, daß er eine zu große Scheidewand aufgerichtet habe zwischen Verstand und Herz, daß er die lebhafte Empfindung zu sehr habe hervortreten lassen gegen die Klarheit der Erkenntniß. „Wie heilsam wäre es,“ sagt er nun**), „wenn man aller Orten beides mit einander zu vereinigen sich bewegen ließe, und dabei sich immer genau an das Wort in der heiligen Schrift hielte!“

Wir übergehen die weitern Streitschriften, die gegen Zinzendorf und die Gemeinde erhoben wurden und deren Legion war, und berühren nur noch einzelne Punkte.

In genauer Verbindung mit dem, was bisher von Zinzendorfs Lehrmeinungen bemerkt wurde, steht auch seine geistliche Poesie, die am meisten zu reden gegeben und vielen Spott veranlaßt hat. Man muß auch hier gehörig zu sondern wissen. Daß Zinzendorf von zarter Kindheit auf Sinn für die alten geistlichen Kernlieder zeigte, daß er ein feingebildetes Ohr und Herz ihnen entgegenbrachte, zu einer Zeit,

*) Abriß II, S. 389. 390.
**) Ebend. S. 391.

r Sinn immer mehr sich verlor und verflachte, ist schon er=
vorden. Aber auch hier wieder verfiel Zinzendorf aus dem
trem in's andre. Ihm waren auch die alten Lieder noch nicht
genug nach seinem Sinn, und wenn die Neologen manches
Weise veränderten, so sind auch Zinzendorf und die Brüder=
nicht freizusprechen von jener Willkür im Aendern und
neln der Lieder, womit die Zeit überhaupt wie mit einer
t angesteckt war. — Was Zinzendorfs eigene Schöpfungen
poetischen Gebiete betrifft, so sind diese von sehr verschiedenem
n Werthe. Einige derselben erheben sich nicht über das Niveau
eimten Prosa; ihr Unterschied von dieser besteht höchstens in
findsamen, oft schwülstigen Ton, der zwar die Nüchternheit
läßt, ohne aber darum wahrer lyrischer Schwung zu sein;
rt er sich (nach J. P. Lange) in's Dithyrambische. Dagegen
nand dem Grafen eine große Fertigkeit im Versemachen, oder
er zu reden, „jene Biegsamkeit der Sprache und jenen Reich=
kühnen Wendungen und Herzensausdrücken absprechen, der
aschet, oft betäubt." — Zinzendorf hat einige Lieder verfaßt,
in Unrecht thun würde, wenn man sie nicht in die kirchlichen
icher aufnehmen wollte; ja, man würde sich selbst damit
len strafen. So hat auch das Würtemberger Gesangbuch
von ihm und seinem Sohne, Renatus, aufgenommen. Wie
ndlich ist z. B. das Lied, das wir auch unsere Kinder wieder

Jesu, geh' voran
Auf der Lebensbahn,
Und wir wollen nicht verweilen,
Dir getreulich nachzueilen,
Führ' uns an der Hand
Bis in's Vaterland.

Soll's uns hart ergehn,
Laß uns feste stehn,
Und auch in den schwersten Tagen
Niemals über Lasten klagen,
Denn durch Trübsal hier
Geht der Weg zu dir.

Rühret eigner Schmerz
Irgend unser Herz,
Kümmert uns ein fremdes Leiden,
O so gieb Geduld zu beiden,
Richte unsern Sinn
Auf das Ende hin.

Ordne unsern Gang,
Liebster! lebenslang.
Führst du uns durch rauhe Wege,
Gieb uns auch die nöth'ge Pflege,
Thu' uns nach dem Lauf
Deine Thüre auf.

Und wie dieses Lied, so ließen sich noch mehrere anführen, ent solche, in denen sich eine zarte, innige Mystik kund giebt, wie das „Vor seinen Augen schweben — ist wahre Seligkeit", oder solche, in denen die Seele einen höhern Schwung nimmt, w Lieder: „Geist des Herrn, Morgenstern"; „Christen sind ein g Volk." Letzteres zeichnet sich namentlich durch einen hohen poe Schwung aus.

Christen sind ein göttlich Volk,
Aus dem Geist des Herrn gezeuget,
Ihm gebeuget
Und von seiner Flammenmacht
Angefacht;
Vor des Bräut'gams Augen schweben,
Das ist ihrer Seelen Leben,
Und sein Blut ist ihre Pracht.

Königskronen sind zu bleich
Für der Gottverlobten Würde:
Eine Hürde
Wird zum himmlischen Pallast;
Und die Last,
Drunter sich die Heiden klagen,
Wird den Kindern leicht zu tragen,
Die des Kreuzes Kraft gefaßt.

Ehe Jesus rufen wird,
Ehe wir uns selbst vergessen,
Und gesessen
Zu den Füßen unsers Herrn:

Sind wir fern
Von der ew'gen Bundesgnade,
Von dem schmalen Lebenspfade,
Von dem hellen Morgenstern.

Pilgrimschaft zur Ewigkeit
Bleibet immerdar beschwerlich,
Ja gefährlich,
Bis man ringt und bringt zu dir,
Enge Thür,
Ein'ge Ursach der Vergebung,
Gluth der göttlichen Belebung,
Jesu, unser Liebspanier.

Zeuch uns hin, erhöhter Freund!
Zeuch uns an dein Herz der Liebe!
Deine Triebe
Führen mich, du Siegesheld,
Durch die Welt,
Daß ich deiner Seele bleibe
Und so lange an dich gläube,
Bis ich lieb' im innern Zelt!

Da ist meine Hand und Herz!
Du hast deine Seel' gewaget
Unverzaget,
Und das Alles bloß allein,
Daß ich dein,
Und du meine heißen könntest;
Wenn du nicht vor Liebe brenntest,
Hätte das nicht können sein.

Nun, ihr Kronen, fahret hin,
Fahre hin, erlaubte Freude!
Meine Weide
Sei des Herren letztes Mahl
Vor der Qual,
Meine Ehre seine Schande,
Meine Freiheit seine Bande,
Meine Zier die Ros' im Thal.

Gute und Gediegene, das wir gern anerkennen *), soll uns

en sehr günstigen Beurtheiler hat Zinzendorf als Dichter an
unden, dem wir auch eine schöne Ausgabe der geistlichen Gedichte
verdanken. Stuttgart 1845.

auch wieder nicht abhalten, das Geschmacklose, das sich schon von den frühern Köthenschen Liedern her auch in viele Herrnhutische Gesänge eingeschlichen hat, als solches zu bezeichnen, und zwar giebt sich diese Geschmacklosigkeit nicht nur in den Spielereien mit den Wunden und der Seitenhöhle, und in ungehöriger Anwendung von Bildern aus dem hohen Liede, selbst auf eine das sittliche Gefühl verletzende Weise zu erkennen, sondern auch die Einmischung fremder, Andern als den Eingeweihten ganz unverständlicher Wörter und Bilder macht sie eben darum auch für die Auswärtigen ganz ungenießbar. Indessen kommt auch hier nicht alles auf Zinzendorfs Rechnung, der vielmehr den ärgsten Extravaganzen, wie sie eine Zeitlang während seiner Abwesenheit in England bei der Gemeinde heraustreten wollten, Schranken setzte und namentlich die berüchtigten Anhänge zum Liederbuch der Gemeinde unterdrückte; obgleich nicht zu läugnen ist, daß er und sein Sohn Renatus den Ton zuerst angestimmt hatten. — Ueberdieß hat der Geschmack der Gemeinde sich selbst allmählig geläutert; wenige Glieder derselben möchten wohl jetzt mehr alles damals Gedichtete vertreten wollen, und wenn Zinzendorfs Dogmatik durch Spangenberg berichtigt wurde, so kann man sagen, daß das Edlere seiner Liederdichtung gleichsam eine neue Auflage im 19. Jahrhundert an den geistreichen Poesien eines Garve und Albertini erlebt hat. — Was übrigens jenes Gemenge von fremden Wörtern mit deutschen, jene ganz eigene Terminologie (wir möchten fast sagen, den Herrnhutischen Jargon) betrifft, so darf nicht unbeachtet bleiben, was Schrautenbach zunächst in Beziehung auf des Grafen Reden erinnert, was aber auch auf die Lieder seine Anwendung findet, „daß nämlich eine jede Gesellschaft, die sich in sich selbst concentrirt, sich auch eine eigene Sprache macht, und daß oft die Neuheit des Ausdrucks unentbehrlich ist, weil er mit dem Interesse an der Sache entsteht. Und so ließen sich aus der freien Brust des Mannes seine Worte mit ganz anderm Ausdrucke hören (und so auch seine und der Gemeinde Lieder mit ganz anderm Ausdruck singen), als sie nun stockend von uns gelesen werden.“ „Insonderheit,“ sagt Schrautenbach, „war in Betracht der fremden Worte sein Auditorium so an ihn gewöhnt, daß sie dasselbe nicht beleidigten.“ Wie man sich nun die Reden Zinzendorfs muß von ihm gehalten

nd betont denken, so muß man sich auch die Lieder von der Gemeinde esungen denken. „Wenn Töne," sagt Herder, „die unmittelbare erzenssprache zu sein scheinen, wo Viele und Alle sich in Einer armonie schwingen und bewegen, so ist mit Recht der Gesang le Losung einer Gemeinde, die eine Sammlung von Seelen sein soll; uch hat gewiß dieß Mittel der Einigung viel, wo nicht das Meiste u der Seligkeit beigetragen, die die Gemeinde Frieden des Himmels nannte." — Und wirklich ist es der Gesang und die Gesangsweise der Brüdergemeinde, die, wenn von Geschmack die Rede sein soll, hier weit mehr im Vortheile sind, als der bloße mit dem kalten Verstande gelesene Liedertext. Wer das widrige, plumpe Geschrei kennt, das so oft unsre öffentlichen Gottesdienste mehr stört als fördert, und damit den ruhigen, innigen und gehaltenen Gesang einer Brüdergemeinde vergleicht, der wird bald entschieden haben, auf welcher Seite der bessere Geschmack sei. Ueberhaupt müssen die einfach gefälligen, lieblichen Formen, womit sich die Brüdergemeinde umgeben hat, ihre Versammlungssäle, ihre Gottesäcker vor allem, sowie das reinliche Wesen, das durch alles hindurchgeht, die Ordnung, die in allen Dingen herrscht, der stille Himmelsfriede, der sich auf Häuser und Gefilde zu senken scheint, Jeden wunderbar ansprechen, dem das Glück zu Theil wird, eine solche Gemeinde zu besuchen.

Dieß führt uns noch auf die Verfassung und innere Einrichtung der Gemeinde, so weit sie uns hier berühren kann, sowie auch auf ihre Bedeutung in der Kirche überhaupt und ihr Verhältniß zum Protestantismus insbesondere. — In der Organisirung einer solchen Gemeinde scheint mir, wie ich schon früher andeutete, die Hauptstärke Zinzendorfs zu liegen; nicht in seiner Dogmatik, und auch nicht in seiner Poesie. Ich wiederhole es, nicht Zinzendorf der Theologe, nicht Zinzendorf der Dichter ist es, der unsre Bewunderung verdient — denn als Theologe wird er weit von Bengel, als Dichter nicht nur von den Alten, sondern auch von Neuern, einem Freilinghausen, Tersteegen, Hiller und A. übertroffen —; sondern der Zinzendorf, der in der Geschichte Epoche macht, ist der Gemeindestifter, oder vielmehr Gemeindesammler und Gemeindelenker. Wer einen Blick wirft in die ältere Brüdergeschichte, in die vielartigen, sich widersprechenden Elemente, die sich da durchkreuzten, und nun das

Gebäude betrachtet, das in so kurzer Zeit aus diesen Elementen des alt-mährischen, des lutherischen, des reformirten und des pietistischen Christenthums sich zu einem so niedlichen, in sich abgeschlossenen und doch so kräftig dastehenden Kirchlein zusammenfügte, der muß das Geschick und die Geduld, die Kraft und die Klugheit des Mannes in gleichem Maße bewundern. Ein einseitiger, in Vorurtheilen versessener und befangener Mensch, ein dunkler, verworrener Kopf, ein sectirerischer Schwärmer hätte so etwas nie zu Stande gebracht. Dazu bedurfte es eines Mannes von Takt und Welt, von feiner Beobachtung, von Menschenkenntniß; es bedurfte dazu (ich möchte fast sagen) einer erobernden Natur, die in aller Stille, in aller Taubeneinfalt doch mit Schlangenklugheit zu Werke geht, die in aller Sanftmuth das Erdreich sich dienstbar zu machen und die Seelen zu gewinnen, die mit sicherm Blick eine jede Gabe an ihrem Orte zu nutzen und für den allgemeinen Zweck zu verwenden weiß. Man hat gut sagen, die Verhältnisse wirkten mit; aber die Verhältnisse zu durchschauen und sie zu benutzen, ist immer die Sache des Mannes von Geist und von Kraft. Dieses Talent, die Seelen zu gewinnen und zu bestimmen, kann freilich auch zu Zeiten ein gefährliches werden, wie es die ganze Kirchengeschichte und die Geschichte der Hierarchie zur Genüge beweist; und so hat es auch hier nicht an Beschuldigungen gefehlt, als ob Zinzendorf ein neues Papstthum innerhalb der protestantischen Kirche habe einführen wollen, und selbst Bengel hat diese Beschuldigung unverhüllt ausgesprochen. Allein keiner, der im kirchlichen Leben organisirend, Andere bestimmend auftritt, wird dieser Beschuldigung entgehen können. So wurden auch Luther und Calvin kleine Päpste genannt. Es kommt nur darauf an, ob die Herrschaft über die Gemüther eine angemaßte ist, oder die Folge natürlicher Ueberlegenheit. Daß Zinzendorf keine Herrschaft über die Gewissen sich anmaßen wollte, müssen wir ihm als einem ehrlichen Mann glauben, wenn er uns sagt: „Ich verfluche alle Herrschaft unter Brüdern." Wenn sich aber je Andere mehr, als ihr Gewissen es ihnen erlaubte, sich ihm gefangen gaben, so war es ihre Schuld. Wie oft hatte Luther gewarnt, daß man sich nicht lutherisch nenne und nicht auf seine Worte schwöre, und es geschah doch. Gesetzt aber auch, Zinzendorf wäre ohne sein Wissen seinem Grundsatz hie und da untreu geworden,

er es hätten sich unter ihm und nach ihm hierarchische Tendenzen vorgethan, was wir nicht bestreiten wollen, so wird man diese n nur als eine Krankheit zu betrachten haben, welche die Gemeinde ich den gesunden Stoff, der in ihr lag, und durch den bessern Geist es Stifters zu überwinden hatte. — Daß die Gemeinde von Anfang gegen eine gewisse Weichheit und Weichlichkeit anzukämpfen hatte, um sie nicht wirklich in eine unwürdige Abhängigkeit von ihren Führ- n und Obern gelangen wollte, scheint allerdings Thatsache. So dauerte es schon Bengel gar sehr *), daß „so viele gutwillige Seelen h von ihrem Führer wie ein Klümplein Wachs zwischen den Fingern chen und in alle beliebige Formen sich bringen ließen." — Man t auch nicht unterlassen, Vergleichungen anzustellen zwischen der rüdergemeinde in der protestantischen, und dem Ordenswesen in der tholischen Kirche. Ja man hat die Jesuiten nicht ohne einigen chein zur Vergleichung beigezogen. Und in der That, wer nur auf e äußern Formen sieht, auf den Mechanismus der geselligen Ord- ung, auf das Ineinandergreifen von Befehl und Gehorsam, auf den iten, unberechenbaren Einfluß, den der Geist einer innigen Ver- üderung, zumal einer religiösen, sich von jeher zu verschaffen, und f den geographischen Umfang, den er zu gewinnen gewußt hat, der nn sich zu solchen Parallelen leicht gereizt fühlen. Wer aber tiefer f die Principien zurückgeht und auf den Grund hinabschaut, der wird ch die Grundverschiedenheit des Katholicismus und Protestantismus t beiden Orten leicht wieder erkennen und wird sich bald überzeugen, e beide, der Jesuitismus und die Brüdergemeinde, weit entfernt f ein Ziel loszusteuern, vielmehr nach entgegengesetzten Polen hin iben, was sich nirgends deutlicher gezeigt hat, als auf dem Gebiete r Mission, wo beide Verfahrungsweisen, die der Jesuitenmissionen d die der Brüdergemeinden, den schroffsten Gegensatz bilden. Zin- ndorf selbst war der entschiedenste Gegner der Jesuiten und der jesui- sch-römischen Tendenzen. Er hielt es in jener bewegten Zeit, in die ine Jugend fiel, mit den Jansenisten und konnte es dem edeln ardinal Noailles nicht verzeihen, als dieser im großen Kampfe gegen n mächtigen Orden aus Schwäche nachgegeben hatte. Man sieht also,

*) Abriß II, S. 392.

was an dem gewöhnlichen Geschrei ist, daß der Weg über Herrnhut nach *Rom* führe. Insofern nach dem alten Sprüchwort *alle* Wege nach Rom führen können, so mag vielleicht der Eine oder Andere auch schon auf *diesem* Umwege dahin gelangt sein; aber wie viele sind nicht schon auf ganz andern und entgegengesetzten Wegen ebenfalls dahin gelangt! —

Aber ist es denn nicht wahr, daß die Brüdergemeinden mit ihren Einrichtungen überhaupt einen *klösterlichen* Charakter an sich tragen? Ja, es ist Thatsache, daß schon mancher Seele der Rückzug in eine Brüdergemeinde das geworden ist, was den Katholiken der Rückzug in ein Kloster. Allein, wenn eine solche Seele nun einmal durch den Drang der Verhältnisse sich bewogen fühlt, aus dem Sturme sich zurückzuziehn in den sichern Hafen und da den Rest ihrer Tage frommen Betrachtungen zu weihen, läge denn darin schon etwas Unprotestantisches, der Freiheit Zuwiderlaufendes? Von lebenslänglichen Gelübden, die keinen Austritt mehr gestatten in die Welt zurück, ist *mir* wenigstens nichts bekannt geworden; aber wohl hat man es schon bedauert, daß es in der protestantischen Kirche an solchen geistlichen Pflegeanstalten fehlt, in welchen ein nach ruhiger Zurückgezogenheit, nach stiller Herzensgemeinschaft mit Gleichgesinnten sich sehnendes Gemüth seine Befriedigung finden könnte; und wenn man es namentlich bedauert hat, daß wir in unsrer Kirche keine ähnlichen Anstalten haben wie die der barmherzigen Schwestern, so ließe sich fragen, ob nicht solche Anstalten eine geeignete Vorschule wären zu einem Berufe, der so viele Selbstverläugnung bei innerer Sammlung des Gemüths erfordert.

Im Widerspruch mit der *katholisirenden* Tendenz, die man der Brüdergemeinde hie und da zugeschrieben hat, und doch häufig mit ihr zugleich ausgesprochen, ist der Vorwurf der *Sectirerei*. Ob und inwiefern man die Brüdergemeinde als eine Secte betrachten dürfe, darüber ist viel gestritten worden. Zinzendorf hat sich deutlich verwahrt, daß er *keine* Secte stiften wollte. Er ging von *Speners* Gedanken aus, der durch *kleine* Kirchlein, die sich hie und da sammelten, auf die *große* Kirche zurückwirken wollte. Hierin wich er nun freilich von Speners Idee ab, daß, während Spener mehrere solcher Kirchlein statuirte, die je nach Umständen sich bilden und wieder auflösen sollten, er seine „*Seelensammlung*", wie er sie nannte,

auf einen Punkt concentrirte, und so aus den vielen Kirchlein ein Hauptkirchlein zu bilden suchte, das er mitten in die große Kirche hineinstellte. Wer indessen den geschichtlichen Gang des Spener'schen Pietismus mit uns verfolgt und gesehn hat, wie der wahre, ursprüngliche Pietismus Speners mehr und mehr verkommen war und wie die eigentliche Sectirerei und der Separatismus mehr und mehr unter dem Scheine des Pietismus überhand zu nehmen und an der Auflösung des kirchlichen Lebens in lauter kleine Gemeinschaften zu arbeiten anfing, während der Unglaube den Verfall der Kirche im Großen herbeiführte: der wird mit dem Vorwurfe einer sectirerischen Tendenz sehr zurückhaltend sein, er wird vielmehr das Großartige des Zinzendorfischen Planes erkennen und schätzen lernen. Selbst Bengel, der später auf die Gefahr des Sectirerischen und Ausschließlichen aufmerksam machte, und der es nicht recht billigen wollte, daß aus der einen Brunnstube, wie er es nannte, die ganze Kirche wieder sollte bewässert werden, lobte es an dem Grafen, daß er die „zerstreuten Härlein, welche die Separatisten aus einander gekämmt, wieder anfange in Zöpfe zu flechten"*); nur meinte er, es sei damit noch zu frühzeitig. Stein und Kalk müssen erst zugerichtet werden, dann erst könne man bauen.

Der deutlichste Beweis, daß Zinzendorf, der alle Sectirerei haßte, keine für immer in sich abgeschlossene Partei bilden wollte, ist folgende Erklärung von ihm, die auch Spangenberg in seinem Leben aufbehalten hat**): „er hoffe, daß, wenn hie oder da das Evangelium in einer größern Klarheit ausbrechen sollte, als es die Brüder bis daher unter sich gehabt, diese nicht ermangeln würden, sich gleich mit anzuschließen, ja, er glaube, dazu seien sie verbunden." — Ja, er bezeichnete die Gemeinde nur als eine Uebergangsanstalt. „Will Gott ein Werk vor der Menschen Augen stellen (sagt er)***), so läßt er einem alles in die Hände kommen, und das geht nicht eher zu Grunde, bis es ausgedient hat. So sehe ich auch alle Herrnhutische Anstalten an. Des Herrn Wille geschehe."

*) Siehe das Leben Bengels von Burk, S. 383.
**) Spangenb. S. 2168. Vgl. Müller a. a. O. S. 97.
***) Reichel, S. 76.

Daß er also die sogenannte Brüdergemeinde nur als etwas Temporäres und Provisorisches, als eine Uebergangsmaßregel betrachtete und die Rückwirkung auf die gesammte protestantische Kirche immer offen hielt, geht aus der großen Sorgfalt hervor, mit der er darüber wachte, daß die verschiednen protestantischen Confessionen (die Tropen, wie er sie nannte), d. h. die lutherische, die reformirte und die alte böhmisch-mährische Weise, innerhalb der Gemeinde ihre Eigenthümlichkeit bewahren und sich ja nicht in ein Gemenge auflösen sollten, damit sie eben jede wieder auf die Kirche mit größerer Freiheit zurückwirken könnten. Dennoch ist es (wenn auch wider den ursprünglichen Willen des Stifters) geschehn, daß sich das ursprüngliche Gepräge jener sogenannten Tropen mehr und mehr verwischte, je mehr das neu hinzugekommene Zinzendorfische, Herrnhutische Gepräge sich hervordrängte, eine Erscheinung, auf welche Bengel wieder mit dem ihm eignen Scharfsinn aufmerksam machte; und so möchten wir fast sagen, es liege in der Aufgabe der Brüdergemeinde, nach dem Sinne ihres Stifters selbst jene persönliche, örtliche und durch die damalige Zeit bedingte Farbe mehr und mehr verschwinden zu lassen, sich immer mehr mit der großen Kirche in Verbindung zu setzen und frei da die Hand zu bieten, wo sich ein wahrhaft christliches Leben in ihr regt. Und diese Aufgabe ist auch zum Theil wenigstens erkannt worden. Ob die eigentlichen Gemeinden selbst, mit ihren fest abgeschlossenen Formen, ihren eigenthümlichen Einrichtungen und Gebräuchen (auf die wir hier nicht näher eingehen können), diese Aufgabe fest im Auge behalten, wage ich nicht zu entscheiden, da ich mit dem innern Gang derselben nicht bekannt genug bin*). Aber gewiß ist, daß jene freiern Societäten, wie sie sich an verschiednen

*) Ueber die innern Einrichtungen der Gemeinde vgl. außer den angeführten Schriften: Schaaf, die evangelische Brüdergemeinde. Lpz. 1825. Wir erwähnen nur einzelner Punkte. Ueber das Loos ist viel gefabelt worden. Schrautenbach, der die Gemeinde und ihre Gebräuche genau kannte, versichert uns, daß es ein alter Satz der Brüder gewesen, „Gefühl gehe über das Loos," und erst wo dieses und die „Ueberlegung der Vernunft" nicht hingereicht, sei das Loos eingetreten. — Als neue Bestandtheile, die zu den alten Brüdereinrichtungen hinzutraten, haben wir die Liebesmahle und das Fußwaschen zu betrachten. Ueber die Einführung der erstern berichtet uns Spangenberg sehr einfach Folgendes: Es fanden sich im Aug. 1727, als die Gemeinde von dem in Berthelsdorf gehaltnen Mahle des Herrn zurückgekommen

Orten und so auch bei uns gebildet, viel dazu beigetragen haben, jenen praktisch christlichen Sinn zu bewahren, der zu einer gewissen Zeit in der großen Welt fast verschwunden war, der aber später wieder um so mächtiger erwachte und sich durch eine lebendigere Theilnahme, durch eine vielseitige Rührigkeit und Thätigkeit auf den verschiedensten christlichen Gebieten kund gab. Ich erinnere nur an das Missionswesen und die Bibelverbreitung, die in neuern Zeiten zwar nicht ausschließlich von der Brüdergemeinde ausgingen, aber doch an ihr und ihren frühern Unternehmungen ein aufmunterndes Vorbild und einen gewissen Halt fanden.

Dieß führt mich nun eben noch schließlich auf die Aufnahme, welche die Brüdergemeinde in der Schweiz und namentlich bei uns in Basel gefunden hat. Daß Zinzendorf Basel zu verschiednen Malen besucht, haben wir schon das letztemal erinnert. An dem milden, hellen, freisinnigen Samuel Werenfels fand er großen Gefallen. In einem Gedichte auf seinen Tod nennt er ihn „einen Greis voll Ehre, den sein Herz 30 Jahre gekannt habe"*), und ermahnt die Hochschule von Basel, die er eine Schule der Verständigen nennt, auf diesem Grunde fortzubauen. Einen besondern Anknüpfungspunkt in der Schweiz hatte aber Zinzendorf in Montmirail, welches seinem Freunde Wattewil gehörte. Bei seinem Besuche daselbst im Jahr 1757 fanden sich Freunde aus Genf, Bern, Montbeillard, Basel, Aarau, Winterthur, Zürich, Graubündten ein**). Auch mit den

---

nen war, sieben verschiedene kleine Gesellschaften zusammen. Damit nun diese ungestört beisammenbleiben könnten, schickte ihnen der Graf etwas aus seiner Küche zur Mittagsmahlzeit; das genossen sie mit einander in Liebe, und seit daher ist es in der Gemeinde öfter geschehn, daß man Agapen oder Liebesmahle hielt, ohne sie im Geringsten mit dem Abendmahle zu vermengen. — Näher schon dem sacramentlichen Charakter tritt im Herrnhutischen System die Fußwaschung. Zinzendorf führte sie darum ein, um den Separatisten, die sich vom Abendmahle lossagten, einen Vorwand zu nehmen; denn nicht ganz ohne Grund fragten diese, warum man denn, wenn man so stricte auf die Einsetzung des Abendmahls halte, die Fußwaschung nicht ebenfalls feire, da sie doch vom Herrn mit eben so deutlichen Worten befohlen sei Joh. 13, 14. 15). Zinzendorf führte also den Gebrauch ein im Jahr 1729 und verband damit die Idee einer dem Abendmahl vorangehenden Entsündigung der Gemeinde.

*) Spangenberg, S. 151. 1328.

**) Ebend. S. 2119.

uns schon bekannten Männern, Sam. Lucius von Be
d'Annone stand Zinzendorf in näherem Verkehr. Die erst
richtungen zu einer Gemeinde in Basel traf ein Herrnhutisc
geordneter, Namens Piefer, im J. 1739. Die Geistlichkeit s
gleichgültig diesen Bewegungen zu; Candidaten, die der
hutischen Lehre verdächtig schienen, wurden gewarnt, fremd
fortgewiesen, und Bürger, welche solche Personen beherberg
strenger Verantwortung gezogen. Indessen wandte sich der
hutische Bischof Polycarp Müller im Sept. und Dec. des Jahre
von Marienborn aus an die hiesige Regierung, um den Freun
Gemeinde den Schutz derselben auszuwirken; allein die Regieru
auf ein Memorial der Geistlichkeit hin für gut, den Brief unbe
tet zu lassen. Im J. 1752 finden wir schon, daß ein Geistlic
mit der Gemeinde in Verbindung stand, einen Revers unters
mußte, sich fern von ihr zu halten. Schon früher war ein
nach dem Herrnhag abgegangen und aus dem Verzeichniß der
Candidaten ausgestrichen worden. Im Jahr 1759 beschwerte
ter anderm auch die Geistlichkeit darüber, daß mehrere Eltern i
der außer Land schickten, nach Neuwied bei Coblenz, „da zu
ziehung der Jugend besondere nach dem Herrnhutischen Sinn
Einrichtungen sein sollen, welches für künftige Bürger nicht
theilhaft sein dürfte." Sie erließ dagegen im J. 1767 ein Mem
Auch auf der Landschaft (in Riehen, Benken, Muttenz, Wall
Arisdorf) bildeten sich allmählig Herrnhutische Conventikel;
Personen aus diesen Ortschaften ließen sich auch in auswärti
meinden nieder. Als im Jahr 1760 (erzählt uns ein Freund) d
richt von Zinzendorfs Tod nach Riehen kam, waren die Le
Schneiden auf dem Feld. Allgemeine Wehklage erhob sich. M
zusammen und dankte für die großen Wohlthaten, die der He
den Ordinarium der Gemeinde habe zufließen lassen. Auch in d
änderte sich die Gesinnung merklich zu Gunsten der Brüderg
Die anfängliche Spannung zwischen der Geistlichkeit und ih
besonders dann nachzulassen, als die separatistischen Streitigkei
wir früher schon betrachtet haben, sich gelegt und sich die Elem

---

*) Siehe das Rathsprotokoll von 1743. Mscr.

separatistischen, des pietistischen und des Herrnhutischen Christenthums klarer gesondert hatten*). Besonnene Männer in Kirche und Staat überzeugten sich immer mehr, daß die Anhänger der Brüdergemeinde, weit entfernt, die Leute vom kirchlichen Verbande abzuziehn, vielmehr durch ihr Beispiel auf das religiöse Leben wohlthätig einwirkten, und so wurde das Verhältniß der Gemeinde zur Landeskirche ein immer freundlicheres, und das Gewinnende und Erobernde, was wir am Stifter bewundert haben, gab sich auch hier wieder kund, indem sich der Kreis der Anhänger immer weiter ausbreitete und auf die kirchliche Stimmung und die vorherrschende theologische Richtung überhaupt einen nicht unmerklichen Einfluß gewann. Manches glich sich aus, und so konnte denn im Jahr 1840 die Societät das Jubelfest ihres 100jährigen Bestehens unter uns begehn, und die Nachfolger der Männer, die sie einst hatten aus unsern Mauern vertreiben wollen, wurden zu Zeugen der Festfreude eingeladen. Und eben dieses freundliche Verhältniß hat auch mir den Muth gegeben, offen und freimüthig mich über das auszusprechen, was ich als das Menschliche und Unvollkommene an dem Stifter wie an der Gemeinde glaubte hervorheben zu sollen, während ich eben so bestimmt auf das hingewiesen habe, worin ich auch eine höhere Leitung zu erkennen glaube. Und so schließe ich denn die heutige Vorlesung mit den Worten, mit denen ein Mann, der selbst aus der Brüdergemeinde hervorgegangen ist und dem die neuere protestantische Theologie ihre Gestaltung verdankt, seine Kirchengeschichte beschlossen hat, mit den Worten Schleiermachers**): „Es ist sehr gut, daß neben den großen auch solche kleine Religionsgesellschaften bestehen, wie die sogenannten Pietisten und Herrnhuter, die sich in der Lehre auch gar nicht von der protestantischen Kirche trennen, aber in der kirchlichen Disciplin und im eigenthümlichen Lehrtypus, der an keinen Buchstaben gefesselt ist, sich unterscheiden. Dieß muß man auch als eine sehr vortheilhafte und gesunde Bewegung ansehen, indem jede große Kirche immer in Gefahr ist, in die Herrschaft des Buchstabens auszuarten und in Aeußerlichkeiten zu versinken; wo es dann

*) S. Acta eccles. Tom. V. Ms.

**) Kircheng. herausg. von Bonnell, S. 622.

nöthig ist, daß in solchen kleinen Societäten sich immer das
gentliche christliche Princip rein erhalte. Das Nützliche und W
sentliche der Geschichte ist daher, diejenigen Momente, die du
die Geschichte fortlaufen, bis jetzt zu erkennen und in der Ve
gangenheit einen lebendigen Spiegel zu haben für die Gegenwar
in der man die Zukunft erblicken kann, um desto besser auf si
zu wirken."

Zwanzigste Vorlesung.

Die Gebrüder Wesley und der Methodismus. Georg Whitefield. Die methodistische Predigtweise. Anekdoten. Trennung von Wesley und Whitefield wegen der Gnadenwahl. Fletcher. Verhältniß zur Brüdergemeinde. Vergleichungen. John Wesley's Charakter. Sein Tod und Begräbniß.

Um eine geschichtliche Erscheinung recht begreifen und allseitig beurtheilen zu können, ist es nothwendig, sie mit ähnlichen Erscheinungen zusammenzustellen, das Gleichartige, das sie mit diesen gemein hat, in's Licht zu heben, und sich dann auch wieder des Unterschiedes beider bewußt zu werden. Diese vergleichende Methode hat auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, wie auf dem der Geschichte ihre unverkennbaren Vorzüge vor einer bloß abgerissenen, isolirten Darstellung, und so hoffe ich denn auch, daß das, was wir in den beiden vorangegangenen Vorlesungen über Zinzendorf und die Brüdergemeinde bemerkt haben, noch einiges an Licht und an Vollständigkeit gewinnen werde, wenn wir eine ähnliche Erscheinung herbeiziehn, die ganz chronologisch mit der Geschichte der mährischen Brüder parallel läuft, nur daß, während diese ihren ursprünglichen Boden in Deutschland hat, die Wurzel jener in England zu suchen ist. Es ist dieß die Geschichte des Methodismus. — Johann und Karl Wesley, die jüngern Söhne*) des Predigers Samuel Wesley von Epworth in der Grafschaft Lincoln, sind die Männer, von welchen für England eine neue kräf-

*) Der ältere Bruder, Samuel, mißbilligte in mehrfacher Beziehung den Gang der jüngern.

tige Anregung des religiösen Lebens und mit ihr die Stiftung des sogenannten Methodismus ausging. Eine solche Anregung war durchaus nothwendig, wenn nicht das englische Kirchenthum entweder in todter Form erstarren, oder von dem überhandnehmenden Unglauben verschlungen werden sollte; denn wir wissen ja aus dem Frühern, wie eben um den Anfang des 18. Jahrhunderts die deistische Litteratur in England ihren Höhepunkt erreicht hatte, und auch das, was ihr von den gelehrten Theologen entgegengesetzt wurde, hatte nicht immer die rechte Kraft, die rechte Bündigkeit und den gehörigen Nachdruck von innen heraus. Gab es doch, wie in Deutschland, so auch in England solche ganz ehrenwerthe, fromme Theologen, die eben dadurch am besten den Deismus unschädlich zu machen glaubten, daß sie auf irgend eine Weise ein Abkommen mit ihm zu treffen suchten, ihm die Vordersätze zugaben, und nur andere Folgerungen daraus zogen, mit ihm auf denselben Boden sich stellten, um von diesem Boden aus ihn desto glücklicher zu bekämpfen. So wurden denn mehrere der berühmten Theologen jener Zeit, wie ein Samuel Clarke u. A., bald des Arianismus, bald ähnlicher Ketzereien, bald wenigstens des Indifferentismus, oder (wie er in England hieß) des Latitudinarismus beschuldigt. Zu diesen Latitudinariern gehörten auch Musterprediger der englischen Kirche wie Tillotson, der der Vorgänger unsrer Sacke, von Jerusalem, Spalding, Zollikofer in Deutschland wurde. Die Predigt, die von da ausging, näherte sich mehr der moralischen Abhandlung, wie sie den Gebildeten anziehen, belehren, vielleicht auch innerlich bessern und veredeln mag, während sie, zumal da die Predigten in England abgelesen wurden, die große Menge kalt ließen. Diese konnte in der That einer Heerde verglichen werden, die keinen Hirten hat. — In den dissentirenden Gemeinden, bei den Presbyterianern, den Quäkern u. s. w. zeigte sich allerdings mehr Leben, mehr Strenge, mehr Popularität, obwohl auch hier manches abgestorben war, und zudem diente der fortdauernde Zwiespalt zwischen der Hochkirche und den Dissenters dazu, den Unglauben an etwas Positives und Sicheres zu vermehren, und die Menge der Secten gab den Spöttern Anlaß genug. — Wie? wenn nun aus der englischen bischöflichen Kirche selbst eine neue Lebensregung ausging, die von dem todten Formalismus sich losmachte, ohne sectirerisch werden zu wollen und ohne zugleich die

Dissenters von sich auszuschließen, wenn auch hier der Gedanke Raum gewann, ein Kirchlein in der Kirche zu bauen, oder eine Seelensammlung von ächten Gläubigen aus allen Klassen und Secten zu veranstalten? — Und dieß geschah eben durch die Wesleys.

Johann (John) Wesley *), geboren den 14. Juni 1703, schon als Kind von sechs Jahren mit Mühe aus dem Feuer gerettet, bei einem Brande, der bei nächtlicher Weile im Pfarrhaus ausgebrochen war, zeigte frühe einen ernsten, frommen Geist. Schon im achten Jahre ward er zum heiligen Abendmahle zugelassen. Als 17jähriger Jüngling bezog er die Universität Oxford, wo er in das Christ-Collegium aufgenommen wurde, und den Grund zu seiner theologischen Gelehrsamkeit legte. Schon hier ward er durch die Schriften eines Thomas Kempis und andrer erbaulichen Schriftsteller auf das praktische Christenthum hingeleitet, und galt für einen besonders frommen Studenten. In dasselbe Colleg trat auch sein jüngerer Bruder, Karl Wesley, ein, der erst ein wildes, weltliches Leben führte und keine Neigung zeigte, „seines Bruders wegen ein Heiliger zu werden"; aber bald regte sich auch in ihm ein andrer Sinn, und wie Zinzendorf zu Halle einen frommen Orden stiftete, so traten nun auch im Jahre 1729 zu Oxford vier junge Männer (die Gebrüder Wesley und außer ihnen noch zwei Freunde, Morgan und Kirkman) zusammen, um sich an einigen Abenden der Woche in der heiligen Schrift zu erbauen. Im folgenden Jahre wünschten zwei oder drei von Johann Wesley's akademischen Zöglingen und noch einige Andere Zutritt zu erhalten, und im Jahre 1732 traten noch mehrere bei. Diese jungen Männer setzten sich noch überdieß den Zweck, sich armer verlaßner Kinder anzunehmen, Kranke und Gefangene zu besuchen, und wie sie sich in ihrem Wandel der größten Strenge befleißigten, so suchten sie auch Andre

*) Vgl. J. G. Burkhard, vollständige Geschichte der Methodisten in England. — Rob. Southey, John Wesley's Leben, die Entstehung und Verbreitung des Methodismus, herausgegeben von Dr. Friedrich Adolf Krummacher. Nürnberg 1828. II. — Watson, Richard Wesley's Leben (übersetzt von Eckenstein). Frankfurt 1839. — Baum, der Methodismus. Zürich 1838. — Thomas Jackson (Präsident der Wesley'schen Predigerconferenz), Geschichte von dem Anfange, Fortgange und gegenwärtigen Zustande des Methodismus in den verschiednen Theilen der Erde, a. d. E. von Theodor Kuntze. Berlin 1840.

aus dem Taumel eines sinnlichen, oft wüsten Lebens zur ernsten Besinnung auf sich selbst und ihre himmlische Bestimmung zurückzuführen. Es liegt in der Natur solcher Bestrebungen, daß sie leicht, dem flatterhaften Wesen der Welt gegenüber, in ein entgegengesetztes Extrem verfallen, und durch die Aengstlichkeit, welche sie in Betreff des eignen Seelenheils und des Heils Anderer verrathen, den Spott frivoler Witzlinge auf sich laden. So ging es diesen jungen Männern. Weil sie bei ihren Bekehrungen gleichsam eine gewisse Methode anwandten, so nannte man sie Methodiker oder Methodisten, welchen Spottnamen man früher einer ärztlichen Schule in England gegeben. Einer der vier Stifter, Morgan, starb frühe, und wie man behauptete, durch Uebertreibung des Fastens und die damit verbundene Ueberspannung des Geistes. Den Brüdern Wesley aber zeigte sich bald eine Gelegenheit, auch in weitern Kreisen für die Ausbreitung ihrer Grundsätze thätig zu sein. Die Vorsteher der neuen Colonie Georgia (in Nordamerika) wünschten die dortigen Christengemeinden mit tüchtigen Geistlichen zu versehn. Johann und Karl Wesley waren sofort bereit, in diesen Wirkungskreis einzutreten. Sie schifften sich im October 1735 ein, und trafen auf dem Schiffe mit Gliedern der Brüdergemeinde zusammen, die durch ihr frommes Wesen und durch die ruhige Fassung, die sie auch während eines Sturmes bewiesen, mit Achtung und Bewunderung erfüllten; also, daß die Wesleys das Geständniß ablegten, noch nie sei ihnen das Christenthum in einem so milden Lichte erschienen, wie bei diesen mährischen Brüdern.

Bei ihrer Ankunft in Georgien trennten sich die beiden Brüder: Johann ließ sich zu Savannah nieder, Karl trat bei dem Gouverneur zu Friderica in Dienst als Secretair, und reiste später nach England zurück. Johann Wesley aber war unermüdet im Predigen, Schulhalten, Hausbesuchen in seiner neuen Diöcese. Wohl mag er des Guten zu viel gethan haben. Oder wer wird nicht erstaunen, wenn er aus dem eignen Bericht Wesley's über seine sonntägliche Arbeit Folgendes vernimmt *): „Das erste englische Gebet dauerte von 5 bis halb 7 Uhr; das italienische, welches ich mit den Waldensern hielt, [...]m 9 Uhr. Der zweite Gottesdienst für die Engländer, mit

*) [...]i Jackson, S. 80.

Predigt und heiligem Abendmahl, dauerte von halb 11 bis halb 1 Uhr. Um 2 Uhr katechisirte ich die Kinder; gegen 3 Uhr hielt ich englische Nachmittagskirche, nach deren Beendigung ich mich glücklich fühlte, so viel Leute, als mein größtes Zimmer nur fassen konnte, bei mir zum Lesen der heiligen Schrift, zu Gebet und zu Lobgesängen vereinigt zu sehen. Gegen 6 Uhr war der Gottesdienst der mährischen Brüder, an welchem ich nicht als Lehrer, sondern als Schüler Theil nahm." — Die strenge Sittenzucht, die Wesley zu handhaben suchte, verwickelte ihn indessen in manche Unannehmlichkeit*). Er verließ seine Colonie nach Verlauf von beinahe zwei Jahren im December 1737 und kehrte nun ebenfalls nach England zurück. — Während seines Aufenthaltes in Georgien war er mit der Brüdergemeinde, und namentlich mit Spangenberg genauer bekannt, und durch den Umgang mit diesen frommen Menschen noch gründlicher auf sich selbst zurückgeführt worden. „Ich ging nach Amerika (sagt er), die Indianer zu bekehren; doch ach! wer wird mich selbst bekehren? wer befreit mich von diesem armen ungläubigen Herzen? Ich habe eine herrliche Sommerreligion, ich weiß vom Glauben, zu sprechen und glaube auch, so lange keine Gefahr nahe ist; aber sieht mir der Tod in's Gesicht, so wird meine gläubige Ruhe gestört." Und so kam er denn durch den Umgang mit den Herrnhutern immer mehr zur Erkenntniß, daß, obwohl er es redlich meine mit seiner strengen Frömmigkeit, er doch noch weit hinter dem Bild eines wahren Christen zurückgeblieben sei. — Ein Mitglied der Brüdergemeinde war es denn auch, mit dem er in England Bekanntschaft machte, Peter Böhler. Dieser wußte sein Vertrauen zu gewinnen und hatte großen Einfluß auf seinen Glauben und auf den des Bruders. Wenn die beiden Wesley, und besonders der jüngere Bruder Karl, bisher mehr auf äußerliche Frömmigkeit, auf Sittenstrenge und häufige Andachtsübungen Werth gelegt hatten, so schien ihnen nun durch den Umgang mit dem Herrnhuter immer mehr das Licht aufzugehn über die Gnade in Christo und die innere Freudigkeit eines auf diese Gnade bauenden Glaubens. Ihre Gesinnung ward allmählig weicher und milder, und sprach sich auch

*) Besonders gehört dahin sein Verhältniß zu Sophie Causton, worüber Southey (Krummacher) S. 113 ff.

Zwanzigste Vorlesung.

Die Gebrüder Wesley und der Methodismus. Georg Whitefield. Die me-
thodistische Predigtweise. Anekdoten. Trennung von Wesley und Whitefield
wegen der Gnadenwahl. Fletcher. Verhältniß zur Brüdergemeinde. Ver-
gleichungen. John Wesley's Charakter. Sein Tod und Begräbniß.

Um eine geschichtliche Erscheinung recht begreifen und allseitig beur-
theilen zu können, ist es nothwendig, sie mit ähnlichen Erscheinungen
zusammenzustellen, das Gleichartige, das sie mit diesen gemein hat,
i's Licht zu heben, und sich dann auch wieder des Unterschiedes beider
wußt zu werden. Diese vergleichende Methode hat auf dem Gebiete
r Naturwissenschaften, wie auf dem der Geschichte ihre unverkennba-
n Vorzüge vor einer bloß abgerissenen, isolirten Darstellung, und
hoffe ich denn auch, daß das, was wir in den beiden vorangegange-
n Vorlesungen über Zinzendorf und die Brüdergemeinde bemerkt
ben, noch einiges an Licht und an Vollständigkeit gewinnen werde,
nn wir eine ähnliche Erscheinung herbeiziehn, die ganz chronologisch
t der Geschichte der mährischen Brüder parallel läuft, nur daß, während
se ihren ursprünglichen Boden in Deutschland hat, die Wurzel jener
England zu suchen ist. Es ist dieß die Geschichte des Metho-
ismus. — Johann und Karl Wesley, die jüngern Söhne*)
Predigers Samuel Wesley von Epworth in der Grafschaft
ncoln, sind die Männer, von welchen für England eine neue kräf-

*) Der ältere Bruder, Samuel, mißbilligte in mehrfacher Beziehung
n Gang der jüngern.

von innen heraus. Gab es doch, wie in Deutschland, so auch
land solche ganz ehrenwerthe, fromme Theologen, die eben dar
besten den Deismus unschädlich zu machen glaubten, daß sie au
eine Weise ein Abkommen mit ihm zu treffen suchten, ihm die
sätze zugaben, und nur andere Folgerungen daraus zogen, mit
denselben Boden sich stellten, um von diesem Boden aus ihn des
licher zu bekämpfen. So wurden denn mehrere der berühmten
gen jener Zeit, wie ein Samuel Clarke u. A., bald des
mus, bald ähnlicher Ketzereien, bald wenigstens des Indifferen
oder (wie er in England hieß) des Latitudinarismus beschuldi
diesen Latitudinariern gehörten auch Musterprediger der e
Kirche wie Tillotson, der der Vorgänger unsrer Sacke, von
lem, Spalding, Zollikofer in Deutschland wurde. Die Predigt
da ausging, näherte sich mehr der moralischen Abhandlung,
den Gebildeten anziehen, belehren, vielleicht auch innerlich
und veredeln mag, während sie, zumal da die Predigten in
abgelesen wurden, die große Menge kalt ließen. Diese
in der That einer Heerde verglichen werden, die keinen Hirten
In den dissentirenden Gemeinden, bei den Presbyterianern, de
kern u. s. w. zeigte sich allerdings mehr Leben, mehr Streng
Popularität, obwohl auch hier manches abgestorben war, un

Dissenters von sich auszuschließen, wenn auch hier der Gedanke Raum gewann, ein Kirchlein in der Kirche zu bauen, oder eine Seelensammlung von ächten Gläubigen aus allen Klassen und Secten zu veranstalten? — Und dieß geschah eben durch die Wesleys.

Johann (John) Wesley *), geboren den 14. Juni 1703, schon als Kind von sechs Jahren mit Mühe aus dem Feuer gerettet, bei einem Brande, der bei nächtlicher Weile im Pfarrhaus ausgebrochen war, zeigte frühe einen ernsten, frommen Geist. Schon im achten Jahre ward er zum heiligen Abendmahle zugelassen. Als 17jähriger Jüngling bezog er die Universität Oxford, wo er in das Christ-Collegium aufgenommen wurde, und den Grund zu seiner theologischen Gelehrsamkeit legte. Schon hier ward er durch die Schriften eines Thomas Kempis und andrer erbaulichen Schriftsteller auf das praktische Christenthum hingeleitet, und galt für einen besonders frommen Studenten. In dasselbe Colleg trat auch sein jüngerer Bruder, Karl Wesley, ein, der erst ein wildes, weltliches Leben führte und keine Neigung zeigte, „seines Bruders wegen ein Heiliger zu werden"; aber bald regte sich auch in ihm ein andrer Sinn, und wie Zinzendorf zu Halle einen frommen Orden stiftete, so traten nun auch im Jahre 1729 zu Oxford vier junge Männer (die Gebrüder Wesley und außer ihnen noch zwei Freunde, Morgan und Kirkman) zusammen, um sich an einigen Abenden der Woche in der heiligen Schrift zu erbauen. Im folgenden Jahre wünschten zwei oder drei von Johann Wesley's akademischen Zöglingen und noch einige Andere Zutritt zu erhalten, und im Jahre 1732 traten noch mehrere bei. Diese jungen Männer setzten sich noch überdieß den Zweck, sich armer verlaßner Kinder anzunehmen, Kranke und Gefangene zu besuchen, und wie sie sich in ihrem Wandel der größten Strenge befleißigten, so suchten sie auch Andre

*) Vgl. J. G. Burkhard, vollständige Geschichte der Methodisten in England. — Rob. Southey, John Wesley's Leben, die Entstehung und Verbreitung des Methodismus, herausgegeben von Dr. Friedrich Adolf Krummacher. Nürnberg 1828. II. — Watson, Richard Wesley's Leben (übersetzt von Eckenstein). Frankfurt 1839. — Baum, der Methodismus. Zürich 1838. — Thomas Jackson (Präsident der Wesley'schen Predigerconferenz), Geschichte von dem Anfange, Fortgange und gegenwärtigen Zustande des Methodismus in den verschiednen Theilen der Erde, a. d. E. von Theodor Kuntze. Berlin 1840.

nannt, waren höchst einfach, mit möglichst vielen Sitzen auch für die Armen versehen; die Kanzeln groß und geräumig, es traten oft mehrere Prediger hinter einander auf, und zwar aus den verschiedensten Ständen. So sah man in Whitefields Kapelle nacheinander einen Kriegscapitän in der rothen Uniform und dann einen Schwarzen auftreten, welche beide in Amerika eine lebendige Erkenntniß vom Christenthum erlangt hatten*). — Die Liturgie ward mit weit mehr Ausdruck behandelt als in der Hochkirche. Der Gesang der Gemeinde war lebhaft, die Melodien meist alt, aber von Wesley selbst gewählt. Karl Wesley dichtete zu vielen den Text. Gegen die Gewohnheit der englischen Prediger, ihre Predigten abzulesen, wurden in den Methodistenversammlungen lauter freie, ja meist extemporirte Vorträge gehalten. Nicht durch Mannigfaltigkeit des Stoffes, nicht durch Fülle der Ideen, sondern durch Kühnheit des Ausdrucks, durch nachdrückliches Einprägen und Wiederholen des Einen, was vor allem noth war, zeichneten sich diese Predigten aus. Die Wiedergeburt, die Nothwendigkeit der Buße bildeten den immer wiederkehrenden und, wie es scheint, doch nicht ermüdenden Inhalt derselben. Das Eisen war einmal in Gluth gesetzt, und der Hammer, der Felsen zerschmeißt, ward mit nervigen Armen geführt.

„Ich lehre," sagt Johann Wesley in der Vorrede zu seinen im Jahre 1746 herausgegebenen Predigten**), „die einfache Wahrheit für einfache Leute, daher enthalte ich mich auch aus Grundsatz aller feinen und philosophischen Speculationen, aller beunruhigenden und verworrenen Schlüsse, und soweit wie möglich alles Prunks von Gelehrsamkeit, es sei denn mitunter die Grundsprache der heiligen Schrift zu citiren. Ich bemühe mich, alle Wörter zu vermeiden, welche nicht leicht zu verstehen sind, alle, welche nicht im gewöhnlichen Leben vorkommen, und vor allem solche Kunstausdrücke, welche nur in den Lehrbüchern der Theologen vorkommen, oder nur belesenen Leuten bekannt sind." Diese Grundsätze erinnern uns fast an ähnliche, wie wir sie auch bei deutschen Predigern, z. B. bei Jerusalem und Spalding, gefunden haben. Aber sie standen bei Wesley in einem ganz andern

*) Burkhard, S. 105.
**) Bei Jackson, S. 109.

mmenhange. Die Popularität, welche jene deutschen Prediger rebten, war mehr eine abstracte, die sie sich in der Theorie gebil- hatten, die Popularität der Methodisten aber war ähnlich der Lu- , dem Volke selbst abgelernt. Während bei jenen die Einfachheit Ausdrucks eine natürliche Folge der Nüchternheit, der mehr ver- igen, aller Phantasie entkleideten Denkweise war, so verbarg sich Wesley hinter jene prunklose Einfalt der Sprache ein Vulkan der ftigsten Gefühle, ein verzehrendes Feuer, so daß wir uns nicht undern dürfen, wenn es oft zu den heftigsten Ausbrüchen kam. s gewaltsame Ringen im Gebet, jener aus den innersten Tiefen Seele, selbst im Begleite von körperlichen Anstrengungen sich her- vindende Bußkampf ist das Charakteristische des Methodismus, in er den deutschen Pietismus weit hinter sich läßt. So finden z. B. Wesley unter freiem Himmel vor Frost zitternd auf den en bis in die tiefe Nacht hinein beten*), wir finden ihn, bis auf's ßerste angegriffen, von Krankheit darniedergehalten, sich aufraffen, in fieberhafter Aufregung nur einen schwachen Funken von jener ebensfreudigkeit zu erhaschen, nach der sein Gemüth sich sehnte. Wo schon der Einzelne solche Kämpfe an sich erfuhr, wie mußte rst werden, wenn mitten in der Versammlung der Gemüthszustand Einen dem des Andern, wie durch ein Wunder, sich mittheilte! mußte sich Aehnliches ereignen, wie wir es bei den Camisarden in kreich gefunden haben: Nervenzuckungen, wunderbare Erschüt- ngen des Körpers, mit Stöhnen, Seufzen und Aechzen verbunden, brüche von Begeisterung, bei der die Grenze zwischen einem ge- erten religiösen Leben und einer in Wahnsinn überschlagenden Ge- sschwärmerei nicht immer leicht zu finden sein dürfte. Oft schien Begeisterung in Tobsucht, der prophetische Ton in Irrreden aus- rten. Wie überall, wirkte auch hier dieser Zustand ansteckend, ehr man sich daran gewöhnt hatte, ein besonderes Zeichen der abe darin zu erblicken. Oft hatte der Redner kaum begonnen, als n der Paroxismus sich einstellte. Andere Male dagegen unter- ben die außerordentlichen Wirkungen, und gerade ihr Ausbleiben ßte um so vortheilhafter auf die wirken, welche als ruhige Beob-

*) Southey I, S. 148.

achter der Versammlung beiwohnten. So kommt es, daß die Erzählungen von dem Eindruck, den diese Methodistenversammlungen machten, sehr verschieden lauten. Während die Einen von ihnen sprechen als von einer Versammlung von Rasenden, können Andre nicht genug das Feierliche, Ergreifende eines methodistischen Gottesdienstes, im Gegensatz gegen die mechanische Liturgie des gewöhnlichen englischen Cultus, rühmen. Hören wir die Schilderung eines Augenzeugen, Joseph William, eines Dissenters, der eine Wesley'sche Abendversammlung besuchte*). „Der Saal war gedrängt voll, doch war ein bequemer Platz zum Stehen oder Sitzen für den Geistlichen frei erhalten. Ehe er eintrat, ward ein Lied gesungen; sogleich aber bei seiner Erscheinung schwieg der Gesang, und nun erklärte er einige Stellen aus dem Evangelium Johannis auf eine sehr geistvolle, ansprechende, befriedigende Weise. Dann folgte wieder ein Gesang, hierauf wurden die Erklärungen fortgesetzt und dann noch einmal durch Singen unterbrochen. Nachher sprach er ein Gebet über eine Menge Handschriften, welche von der Gesellschaft zusammengelegt waren und von denen mehr als 20 sich auf geistliche Angelegenheiten bezogen. Den Schluß machte ein Segensspruch, und die ganze Andachtsübung dauerte beinahe zwei Stunden." Was William schon früher bei einer Feldpredigt Wesley's geurtheilt hatte, fand er auch hier bestätigt. „Noch nie habe ich so beten hören, noch nie sah ich einen so unverkennbaren Eifer, ein so ernstliches Streben, die Zuhörer von der Sündlichkeit, dem Elend und der Unseligkeit ihrer angeborenen Natur zu überzeugen und den Wechsel zu schildern, welchen der Glaube an Jesus im innern Menschen hervorbringt ... Und obgleich der Redner kein Concept und nichts als eine Bibel in Händen hatte, entwickelte er dennoch seine Gedanken mit großer Fülle des Ausdrucks und auf eine so edle, dem Gegenstand angemessene Weise, daß ich während des ganzen Vortrags durchaus nichts Geistloses, Störendes oder Unziemliches bemerkt habe. — Noch nie sah ich so augenscheinliche Zeichen andächtiger Frömmigkeit beim Gottesdienst, als hier. Nach jeder Bitte ertönte ein ernstes Amen wie leises Wellenrauschen durch die Versammlung, mit einer Feierlichkeit, die es weit über das Formular-

*) Bei Southey, I, S. 248.

läßige hergebrachter Gewohnheit erhob, welches in ähnlichen Fällen t so störend wird. Kann es hienieden eine himmlische Musik geben, hörte ich sie dort, und ist der Himmel auf Erden erreichbar, so ienen ihn viele in dieser Versammlung gewonnen zu haben. Ja ich lbst erinnere mich nicht, daß seit vielen Jahren, wenn jemals, mein erz so zu Gottes Lob und Liebe erhoben gewesen wäre, als bei diesen orträgen, und ein belebendes Nachgefühl dieser Stimmung blieb ch Monate lang nachher in meiner Brust."

Wie auf diesen Augen- und Ohrenzeugen, so mögen diese Versmmlungen, und namentlich die Vorträge Wesley's, auf tausend ndere gewirkt haben. Seine Predigten hatten das Eigene, daß jeder h darin getroffen fühlte, als ob sie gerade nur auf ihn gerichtet geesen. Southey *) vergleicht sie den Bildern, die einen immer nsehn, man mag sie betrachten von welcher Seite man will. Als Wesley einst zu Epworth vom Grabstein seines Vaters herunter gepreigt hatte, bemerkte er, da das Volk sich schon verlaufen hatte, einen Mann von Stande, der von dem Vortrag tief ergriffen zu sein schien, nd noch in Gedanken vertieft auf dem Kirchhofe geblieben war. Wesy ging auf ihn zu und fragte rasch: „Herr, sind Sie ein Sünder?" – „Sünder genug" — war die Antwort, und der Gefragte blieb unweglich stehn mit gen Himmel starrenden Blicken, bis er von den einigen weggeführt wurde. Der Mann war bis dahin ein Ungläuger gewesen, der zu keiner Religion sich gehalten. Zehn Jahre nachr besuchte ihn Wesley, da er körperlich sehr schwach und angegriffen ar, und fand in ihm einen zum Tode bereiteten, mit seinem Gott rsöhnten Christen **).

Ein Landmann in Cornwallis erzählte einst Wesley selbst mit nherziger Dankbarkeit Folgendes ***): „Einst vor 12 Jahren ging ich er die Felder und sah an einer Stelle viel Volks zusammenstehn, so ß ich fragte: was giebts dort?—„„Es will dort jemand predigen,"" ar die Antwort, und ich dachte: das wird einer von den Verrückten in! Aber sobald ich Sie sah, sagte ich: Nein, das ist kein Ver-

---

*) Band I, S. 387.
**) Southey II, S. 21.
***) Southey II, S. 52.

rückter; und als ich Sie gehört hatte, konnte ich keine Ru[h]
finden, bis es dem Herrn gefiel, mir Kraft einzuhauchen u[m]
todte Seele zu beleben." — In London ging eine durch Un
Verzweiflung getriebene Frau mit dem Entschluß aus, sich in'
zu stürzen. Es war Abends. Ihr Weg führte sie an einer Met
versammlung vorbei; der Gesang tönte ihr entgegen, sie sta
trat hinein, hörte, was ihr Trost und Stärkung gab, und f
ihrem Vorhaben ab. — Noch andere ähnliche Bekehrungen we
genug erzählt. Ich will nur noch einer erwähnen, die psych
merkwürdig ist*). Einige rohe Menschen in einer Bierscheuk
ten zusammen der Methodisten. Jeder behauptete, es am b
Methodistenpredigern nachmachen zu können. Es ward eine W
gestellt, eine Bibel herbeigebracht, ein Stuhl auf den Wirthi
stellt für den Prediger, und so das freche Spiel begonnen. Dr
schon ihre Rolle ausgespielt, als der vierte auf den Stuhl spr
der Absicht, seine Vorgänger in der komischen Mimik und Decl
zu übertreffen. Als er aber den Text aufgeschlagen hatte und sei
auf die Worte fielen: „So ihr euch nicht bessert, werdet ihr
kommen," da ward er im Innersten betroffen, sein Haar ric
krampfhaft empor, und sein Mund floß über von einer ge
ernsten Strafpredigt, die auch den rohen Gesellen um ihn
Haare zu Berge stehn machte. Die ganze Gesellschaft merkte
Ernst war, vergaß die Wette, und der Prediger blieb von
an ein Methodistenprediger. „Aber," sagte er oft beim Erzähl
Vorfalls, „habe ich je mit dem Beistand des göttlichen Geistes g
so war es damals." — Solche und ähnliche Bekehrungen mußt
den Glauben veranlassen, den auch die Gegner zu verbreiten
die Methodisten gingen mit Zauberei um**), und wer einm
Gehör schenke, sei für immer in ihr Netz gezogen.

Noch gewaltiger als Wesley's Beredtsamkeit scheint die
Whitefields gewesen zu sein. Hume***), der doch kein B
war, nannte ihn den geistvollsten Prediger, den er je gehö

*) Bei Southey II, S. 81.
**) Southey II, S. 87.
***) Southey II, S. 237. (Vgl. auch über das Folgende b
und Nachgehende.)

und welchen zu hören es wohl der Mühe werth sei, zwanzig Meilen Weges zu gehen. Schon sein feierliches Auftreten hatte etwas höchst Imposantes. Er sprach frei aus dem Stegreife, und das Mächtige der Versammlung wirkte wieder begeisternd auf ihn zurück. Oft unterbrach ein Strom von Thränen seine Rede; ja bisweilen schien er, dem sonst kein Wort fehlte, alle Herrschaft über sich selber verloren zu haben. Er weinte heftig, stampfte laut und leidenschaftlich mit den Füßen; zuweilen war er so erschöpft, daß Blutbrechen seiner Predigt folgte und man für sein Leben besorgt war. Aber das alles half mit, den Strom der Begeisterung, der durch die Versammlung rauschte, noch mächtiger anzuschwellen. Selbst wo die Predigt alle Grenzen des guten Geschmacks überschritt und im Ausdruck an das Burleske streifte, verfehlte sie bei der Menge ihre Wirkung nicht. Zerstreut konnte man in Whitefields Predigten nicht sein; jeder war von Anfang bis Ende gefesselt. Ein Schiffszimmermann äußerte: „er habe sonst in jeder Predigt, die er in seiner Pfarrkirche gehört, ein ganzes Schiff von Anfang bis Ende ausbauen können; aber in Herrn Whitefields Predigten könnte er, wenn es das Heil seiner Seele gälte, nicht einen Balken legen.“ — Die roheste Wuth wurde beim Anhören seiner Vorträge entwaffnet. In Exeter stand ein Mann mit einem Stein in der Hand und mehrern in der Tasche bereit, um sie auf den verhaßten Prediger zu schleudern; allein schon im ersten Theile der Predigt entsank der Stein seiner Hand, und als sie zu Ende war, trat er zu Whitefield mit den Worten: „Herr, ich kam in der Absicht, Ihnen den Hirnschädel einzuschlagen, aber Gott hat mir durch Ihre Predigt ein zerschlagenes Herz gegeben.“ — Aber auch auf Gebildete, auf kalte, berechnende Naturen wirkte sein Vortrag unwiderstehlich. In Amerika hielt er eine Rede, worin er zu Beiträgen an den Bau eines Waisenhauses in Savannah aufforderte. Franklin war unter den Zuhörern und war entschlossen, nichts zu geben, weil er mit dem Plane nicht einverstanden war. Er hatte eine Handvoll Kupfergeld, 3 oder 4 Silberthaler und 5 Louisdor in Gold bei sich, und je weiter die Rede fortschritt, desto tiefer wühlte er sich in seinen Beutel ein. Der erst nichts geben wollte, wagte erst das Kupfergeld daran, der zweite Theil der Rede gewann ihm auch das Silber ab, und als es zum Schlusse kam, warf Franklin alles, was er hatte, das Gold mit in-

begriffen, in die Kasse des Collectanten. — Zu Camburlang in Schottland wirkten Whitefields Predigten so angreifend auf die Menge, daß man die Leute, die vor Angst und Schrecken umgefallen, wie Verwundete von einem Schlachtfelde forttragen mußte. —

Einst predigte Whitefield während der Pfingstfeiertage in Moorfield, wo eine Menge Buden von Marionettenspielern, Thierführern u. s. w. aufgeschlagen waren, um welche der Londoner Pöbel sich versammelt hatte. Er beschloß absichtlich mitten „unter diesen Kindern des Satans“ seine Feldkanzel aufzuschlagen. Die Zahl der Versammelten schätzte er auf beinahe 30,000. Er wählte den Text: „Groß ist die Diana der Epheser“ und wurde bei den ersten Worten mit Steinwürfen und faulen Eiern empfangen. Bald aber erlebte er den Triumph, daß die Bühne eines Marktschreiers, welche sich großen Zulaufs zu erfreuen gehabt hatte, allmählig leer stand, und daß dagegen die Leute zu seiner Kanzel sich herandrängten, und im Ganzen 350 neue Mitglieder für den Methodistenverein gewonnen wurden. Für unser Gefühl — das müssen wir offen gestehn — hat dieser Zug, wie noch manche andre, die uns in der Methodistengeschichte begegnen, selbst etwas Marktschreierartiges an sich; aber wir dürfen auch die Auswüchse des Methodismus, an denen es nicht fehlte, nicht zu hoch anschlagen, sie nicht für sich allein betrachten und abgeschnitten von der Wurzel, die das Ganze trug und die immerhin, bei allem, was auch Ungesundes aus ihr hervorsproßte, eine lebenskräftige Wurzel war.

Bedauerlicher noch als dieses ist, daß der Geist der theologischen Disputirsucht auch Zwiespalt unter einer Gesellschaft erregte, welche doch die Förderung des praktischen Christenthums sich vor allem zur Aufgabe gemacht hatte. — Whitefield und Wesley, erst zu einer und derselben Wirksamkeit verbunden, trennten sich schon um's Jahr 1740 wegen der Lehre von der Gnadenwahl, indem Whitefield sich an die strengere Lehre Calvins von einer unbedingten Vorhererwählung anschloß, während Wesley die mildre Lehre des Arminius vertheidigte, wonach der Mensch das Seinige mitwirken kann und soll zur Besserung. Eine Zeitlang blieben die Freunde auch persönlich gespannt; doch versöhnten sie sich wieder, und als Whitefield bei seinem siebenten Besuche in Amerika im Jahre 1770 zu Newbury-

rt in Neuengland gestorben, und die Nachricht von diesem Tode
ch England gekommen war, hielt ihm Wesley in London die
ichenrede; „denn," sagte er, „ich wünschte das Andenken dieses großen
d guten Mannes auf alle nur mögliche Weise zu ehren." Aber unter
n Methodisten selbst dauerte die Spaltung fort Der Streit ward,
sonders von Seiten der strengen Calvinisten, mit der größten Bitter-
t und Gereiztheit geführt, während die milder gesinnten Wesleyaner
ch im Streite größere Mäßigung bewiesen und eben vermöge dieser
äßigung am Ende doch die Oberhand gewannen. — Auf Wesley's
eite stand in diesem Kampfe ein Mann, der durch hohe Frömmigkeit,
rch einen großen Reichthum des innern Lebens und durch Klarheit
d Milde sich auszeichnete, ein Schweizer, Jean Guillaume de la
léchère (oder Fletscher, wie er sich nach seinem zweiten Vaterland
ngland nannte), aus Nyon im Kanton Waadt gebürtig, ein Mann,
r, wie seine Zeitgenossen sich ausdrückten, Gesicht und Wesen nach,
ehr für den Umgang mit Engeln als mit Menschen geeignet schien,
nd der seine Gesundheit opferte, den Frieden zu predigen, aber um-
nst. — Fletscher war eine milde Natur, durchaus praktisch, allem
heologischen Gezänke fremd. Wären alle Methodisten dieses Sinnes
ewesen, sie hätten unstreitig noch mehr ausgerichtet*). Selbst Wes-
ey steht hier weit hinter Fletscher zurück.

Auch mit der Brüdergemeinde zerfielen die Methodisten, indem
Wesley behauptete, daß der Mensch, d. h. der durch Gottes Gnade
iedergeborne Mensch, der wahre Christ, es schon in diesem Leben zur
ttlichen Vollkommenheit bringen könne, während Zinzendorf glaubte,
aß auch der Begnadigte noch immer genug Anlaß habe zu sündigen,
nd, so lange er in diesem Leibe walle, auch der Verzeihung von
eite des Heilandes bedürftig sei. Der alte Mensch, so behauptete
er Herrnhuter Böhler, den Wesleyanern gegenüber, bleibt bis zum
ode. Die alte Natur ist wie ein alter Zahn; du kannst ein Stück
bbrechen, und noch eins, und wieder eins, aber ganz bringst du ihn
icht heraus, der Stumpf bleibt da, so lange du lebst, und bisweilen
chmerzt er auch. — Ja noch weit stärker äußerte sich in dieser Hinsicht
Zinzendorf selbst in einer Unterredung mit Wesley: „Ich erkenne

*) Siehe Leben Fletschers mit Vorr. von Tholuck. Berlin 1833.

keine inwohnende Vollkommenheit in diesem Leben an, dieß ist der Irrthum aller Irrthümer; ich verfolge ihn durch die ganze Welt mit Feuer und Schwert, ich trete ihn mit Füßen, ich vernichte ihn. Christus ist unsre einzige Vollkommenheit; alle christliche Vollkommenheit ist nur im Blute Jesu, es ist eine auf uns übertragene, nicht eine uns inwohnende Vollkommenheit." — Indessen berichtigte auch Wesley später seine Ansicht von der Vollkommenheit dahin, daß er sie in eine beständige Verbindung mit Gott setzte, welche das Herz fortwährend mit demüthiger Liebe erfüllt, ohne daß er die Hemmungen läugnete, welche diese reine ungetrübte Liebe in diesem Erdenleben zu erfahren hat. — Uebrigens mochte diese einzelne Streitfrage nur der äußere Anlaß sein, zwei Gesellschaften zu trennen, die bei vieler Aehnlichkeit doch auch Verschiednes hatten. Stellen wir überhaupt den Methodismus mit dem Herrnhutismus zusammen, so finden wir allerdings manche gemeinschaftliche Berührungspunkte. Wie Zinzendorf, ohne sich für seine Person von der Augsburger Confession zu trennnen, eine Seelensammlung zunächst von Deutschland aus und auf dem Continent zu bewirken suchte, so suchte Wesley, der ein Mitglied der bischöflichen Kirche blieb und also für seine Person kein Dissenter war, ein neues Leben in der englischen Kirche und unter den Dissenters zugleich zu wecken. Zinzendorf und Wesley waren beide fromme Männer; doch hatten beide einen verschiednen Lebensgang. Von den gewaltsamen Seelenkämpfen Wesley's hatte Zinzendorf nichts erfahren; und wenn wir sagen können, daß das Wesen des Christenthums bestehe sowohl in der lebhaften Erkenntniß der Sünde, als in dem gläubigen Ergreifen der uns in Christo dargebotnen, in seinem Tode versiegelten Gnade, so sollten wir zwar nach dem Streit über die Vollkommenheit erwarten, daß das Gefühl der Sünde bei der Brüdergemeinde ein stärkeres gewesen sein müsse, als bei den Methodisten. Es ist aber umgekehrt. Wir finden gerade, daß Wesley und die Methodisten mehr das Sündengefühl, Zinzendorf und die Brüdergemeinde mehr das Erlösungsgefühl herausgehoben haben. Beide sind hie und da in Einseitigkeiten verfallen. Die Einseitigkeit des Methodismus (nicht sein eigentliches Wesen) besteht darin, daß man vor lauter Kampf es nie zum Siege, vor lauter Sündengefühl, vor lauter Bußkampf und Ringen nach Vollkommenheit es nie zum Gefühl der Erlösung bringe, während wir

Einseitigkeit des herrnhutischen Systems schon früher darin ge-
nden haben, daß das Gefühl der Ruhe und des Friedens, welches der
aube an die Erlösung bewirkt, leicht zu frühe sich geltend machen
n, ehe der neue Mensch sich aus dem alten gehörig hervorgearbeitet
t. Während der Methodismus mehr die Hölle mit ihren Schrecken
smalt, und so auch dem Teufel einen großen Spielraum giebt,
net sich der Phantasie des Herrnhuters mehr der Himmel mit den
geln. Beide Systeme ergänzen sich aber auch darum gegenseitig,
t in einer und derselben Person und innerhalb der einen wie der andern
esellschaft, auf mannigfache Weise, und es ist daher gewiß nicht
ne höhere Leitung geschehn, daß diese beiden Erscheinungen gleich-
itig auftauchen mußten als Gegengewicht gegen den von England aus
ich über den Continent sich verbreitenden Unglauben und religiösen
altsinn. Beide Erscheinungen haben auch gleiche Wichtigkeit in Be-
ehung auf das Missionswesen, das durch sie hauptsächlich in
r protestantischen Welt ist in's Werk gesetzt worden; und wie viel
ntheil der Methodismus an der Abschaffung des Sclavenhandels
habt, ist auch von denen rühmlich anerkannt, die nur vom Gesichts-
nkte der Humanität aus die religiösen Erscheinungen beurtheilen.
Bilberforce's Name sagt mehr, als alle Beweise*). Was jedoch
n Methodismus von dem Verfahren der Brüdergemeinde auch nach
ßenhin unterscheidet, ist besonders seine Missionsthätigkeit im
nnern des Landes, im Innern der Christenheit selbst, das plan-
äßige, in's Große gehende Evangelisiren des Volkes und ganzer
olksmassen, worauf sich die Brüdergemeinde, so viel mir bekannt,
iemals eingelassen hat. Man hat auch Wesley (so gut wie
inzendorf) die Ehre angethan, ihn mit Loyola, dem Stifter des
esuitenordens, zu vergleichen, und wirklich haben beide Gesellschaften
ßerlich denselben Anfang genommen; beide gingen ja von einer
ommen Studentenverbrüderung aus. Indessen möchte ich noch lieber,
ie auch schon geschehen ist, die Wirksamkeit der Methodisten in der
otestantischen Kirche des 18. Jahrhunderts dem vergleichen, was

*) Vgl. über ihn Neander, das Eine und Mannigfaltige des christ-
hen Lebens. Berlin 1840. S. 128 ff. (Geboren war Wilberforce den 24.
ug. 1759, gestorben am 27. Juli 1833.)

im 13. Jahrhundert und den folgenden durch die Bettelmönche und den Predigerorden in der katholischen Christenheit geschehen ist. Ist es zu viel gesagt, wenn wir behaupten, die Methodisten sind die Bettelmönche des Protestantismus? Oder vertritt nicht der Methodismus mit seiner volksgemäßen Beredtsamkeit, mit seinen wandernden Evangelisten, mit seiner Vorliebe zu den vernachlässigten und versunkenen Volksklassen, den christlichen Demokratismus innerhalb der Kirche, gegenüber der Vornehmheit der Großen? Die Brüdergemeinde, wenn sie auch gleich den niedern Volksklassen nicht fern stand und überhaupt keine Scheidewand zog zwischen Vornehmen und Geringen, näherte sich doch in ihren Formen mehr der Aristokratie. Zinzendorf konnte bei aller Demuth, deren er sich selbst befliß, bei aller Herablassung doch den Grafen nie ganz verläugnen; eine gewisse Vornehmheit schien seinem Wesen angeboren *). Anders war es bei Wesley. Dieser war von Natur ein Mann des Volkes und hatte bei allem natürlichen Adel und Anstand seines Wesens, wodurch er jedem imponirte, doch eine gewisse Abneigung gegen alles Vornehme. „Ich habe," schreibt er an einen Grafen**), „nicht den mindesten Wunsch, mit Leuten von hohem Range in Verbindung zu treten, wenigstens nicht um meinetwillen, sie thun mir nicht wohl, und ich fürchte, ich kann ihnen auch nicht wohl thun," und gegen einen andern Freund äußerte er sich: „Ich habe manche arme Leute ohne Erziehung gefunden, die durch Feinheit des Sinnes und Gefühls ausgezeichnet waren, und sehr viel Reiche, die von beidem fast gar nichts hatten. Im Herzen der meisten religiös gesinnten Menschen aus dem höhern Stande ist ein so seltsames Gemisch, daß ich in der Regel wenig Vertrauen zu ihnen habe. Aber die Armen liebe ich und finde in Vielen von ihnen reinen, ächten Gehalt, unversetzt mit Thorheit, Künstelei und aufgetragnem Wesen. Unter den Reichen giebt es so viele Worte, die nichts sagen, so viele Gebräuche, die keinen Sinn haben, so viel Prunkendes und Geziertes. . . Wahr ist es jedoch, daß einige Reiche berufen sind: möchte der Herr ihre Anzahl vermehren, aber andere Werkzeuge dazu wählen als mich; denn wenn ich die Wahl habe, so

*) Wir erinnern an das, was Schrautenbach über ihn sagt.
**) Bei Southey II, S. 62.

ll ich lieber fortfahren, den Armen das Evangelium zu predigen.“ sei ihm schwer, meinte er, seicht genug zu sein für vornehme Zuter. — Wenn nun Zinzendorf und die Brüdergemeinde mehr darauf sgingen, aus den Massen des Volkes heraus, besonders aber auch s der bessern Gesellschaft Einzelne auszuheben, und diese Einnen gleichsam als die Auserwählten, als eine geistliche Elite zu einem rchlein in der Kirche zu vereinigen, so strengte sich der Methodismus , aus dem Herzen des Volkes selbst, und wäre es auch aus den :bersten Hefen desselben, das Baumaterial zu der neuen Kirche sich juhauen, welche mit der Macht eines von innen erneuerten Geistes ıporsteigen und den alten, vornehm gewordenen Baalstempel eines chanischen Gewohnheitschristenthums aus seiner Stelle drängen sollte. ie Verhältnisse waren aber auch anders in England, als in Deutschnd. Die Volksklasse, auf welche die Methodisten vor allem nur irkten, fand sich in Deutschland nicht in der Weise vor; auf die ittlern Stände, auf den Kern der deutschen Bevölkerung hatte bereits r dem Auftreten der Brüdergemeinde der Pietismus gewirkt, der ich in der vornehmen Welt vielen Anhang gefunden hatte, und so nd die Brüdergemeinde den Boden vielfach vorbereitet, während esley und die Methodisten gleichsam auf einen steinernen Acker hinswanderten. Die Armen und Hülfsbedürftigen, wohin wir vor lem jene aus Mähren verdrängten Emigranten zählen, kamen Zinndorf von selbst entgegen, während die Methodisten sie in den dunsten Höhlen des Elends aufsuchten und mit Lebensgefahr sich das :ld ihrer Wirksamkeit eroberten. Der Methodismus hat etwas, das ı das Märtyrerthum grenzt, was allerdings dem ruhigern Herrntismus abgeht. Der Methodismus hat hier mehr die Schicksale der formirten, calvinischen Kirche erlebt, der Herrnhutismus stellt das sich abgeschlossene Lutherthum dar. Eine merkwürdige Erscheinung uns auch die, daß, während der deutsche Landmann nicht unpfänglich blieb gegen die neuen Regungen des religiösen Lebens (wie an namentlich unter dem deutschen Bauernstande die Schriften eines rnd, Scriver, Bogatzky vielen Eingang gefunden hatten), es in ngland ganz anders sich verhielt. Keine Klasse zeigte sich unempfänglicher für den Methodismus, als der Pächterstand, der eben, im Besitz nd Genuß des Landes, wenig Sehnsucht nach dem Himmlischen zeigte.

Das Aufregende des Methodismus konnte in der That dem Phlegma des Landmanns weit weniger zusagen, während es da seine Wirkung nicht verfehlte, wo der Mensch keine eigne Heimath, kein Haus, keinen Heerd hat und daher am ehesten nach *dem* greift, was ihn aus seiner Niedrigkeit mit Gewalt emporreißt und seiner Seele einen höhern Schwung giebt. Dieselben Gemüther, die in bewegten Zeiten für revolutionäre Ideen am empfänglichsten sind (die der eigentlichen Proletarier), die sind es auch in der Regel für solche Predigten, wie der Methodismus sie erzeugte. Die Wirkung kann freilich an dem einen Orte eine ganz andere sein, als an dem andern, dort eine schädliche, hier eine wohlthätige; bisweilen aber kann auch beides wunderbar unter einander gähren, und die Beispiele sind nicht so selten, wo der religiöse Methodismus dem politischen Radicalismus *dienen* mußte, statt ihn auszutreiben. Gewiß hatte der Methodismus so wenig als der Herrnhutismus eine revolutionäre Tendenz, wenn wir die *Sache* ansehn; aber in der *Form* des Auftretens hat der Methodismus mehr etwas Revolutionäres, der Herrnhutismus dagegen mehr etwas Conservatives; der Methodismus bringt sich mehr auf, die Brüdergemeinde schließt sich mehr ab und wartet, daß man *sie* aufsuche; der Methodismus hat etwas Kräftiges, Energisches, Durchgreifendes, Mark und Gebein Erschütterndes, der Herrnhutismus mehr etwas Nachgiebiges, Weichliches, Sentimentales. Jener stößt durch seine Schroffheit nicht selten ab, während dieser eher anzieht, beruhigt, versöhnt, freilich dann auch bisweilen erschlafft. Indessen ist nicht zu übersehen, daß, was im Allgemeinen von den Systemen gesagt werden kann, im Besondern wieder seine Beschränkung und Ermäßigung erleidet, weil es ja auch innerhalb der Secten, Orden, Vereine, oder wie man sie nennen will, eine große Mannigfaltigkeit von Individualitäten giebt, die, wenn sie auch durch den gemeinsamen Geist ihres Vereins einen gewissen Stempel erhalten, doch wieder ihre persönliche Besonderheit nicht verläugnen können. So würden wir, wenn es uns vergönnt wäre, die Geschichte des Methodismus an einzelnen Charakteren nachzuweisen, bald auf solche stoßen, denen man nicht Unrecht thut, wenn man sie vollendete Schwärmer [illegible], bald aber auch wieder auf Männer, die mit der größten

arheit des Geistes innigste Frömmigkeit und Seelenruhe, ein sanftes
ldes Wesen verbanden (wie Fletscher). Wir beschränken uns indessen
r bloß noch auf die Persönlichkeit John Wesley's und zum Theil
f die seines Bruders Karl.

„Nicht leicht," sagt ein Lebensbeschreiber John Wesley's (in
rders Adrastea)*), „habe ich einen schönern alten Mann gesehn. Eine
iere und glatte Stirn, eine gebogene Nase, das hellste und durch-
ingendste Auge, das sich denken läßt, eine in seinen Jahren unge-
öhnliche frische Farbe, die vollkommene Gesundheit verrieth, das
les machte sein Aeußeres interessant und ehrwürdig. Es hat ihn
cht leicht jemand gesehen, ohne frappirt zu sein. Viele, die voll
orurtheile gegen ihn waren, haben eine andere Meinung von
m gefaßt, nachdem sie ihn persönlich kennen gelernt hatten. In
iner Stimme und in seinem ganzen Betragen mischte sich Fröh-
chkeit und Ernst; er war lebhaft, man bemerkte die schnelle Beweg-
hkeit seiner Lebensgeister und doch ward man auch der heitersten
uhe in seinem Innern gewahr. Wenn man ihn im Profil sah,
ückte sein Gesicht Scharfsinn und durchdringenden Verstand aus. In
inem Anzug war er ein Muster von Nettigkeit und Einfachheit. Eine
ichtgefaltete Halsbinde, ein Kleid mit einem schmalen stehenden Kra-
n, keine Knieschnallen, weder Sammt noch Seide an seinem ganzen
örper, dabei ein schneeweißes Haar — dieß alles gab ihm ein gewis-
s apostolisches Ansehn. Dabei war Ordnung und Sauberkeit über
ine ganze Person verbreitet ...... Im geselligen Leben war
Wesley lebhaft und umgänglich. Er war viel unter Menschen gewe-
n: so war er unerschöpflich an Anekdoten und Erfahrungen, die er
ern, und was nicht minder wichtig ist, gut erzählte. Er konnte
öhlich und sehr angenehm sein; seine Heiterkeit pflegte sich auch An-
rn mitzutheilen und sie litt so wenig unter der Schwäche des Alters
er der Nähe des Todes, daß man vielmehr im 80. Jahr ihn noch
heiter sah, als er im 20. kaum gewesen sein mochte. Aber seine
Mäßigkeit war auch außerordentlich; in seinen frühern Jahren trieb
r sie zu weit. Das Fasten und andre Arten der Selbstverläugnung

*) Aus Hampson, Leben Wesley's, von Niemeyer herausgegeben.
heil II, S. 205. (Herder's Werke, zur Phil. und Geschichte. Theil X, S. 218.)

gab: „„Werdet nicht Kinder am Verstande, sondern an der Bosheit.“ Nur müssen die Urtheile wahr und richtig sein, aus welchen wir Schlüsse machen; denn aus falschen Vordersätzen kann unmöglich Wahrheit gefolgert werden.“ — Ueber die verschiednen Confessionen und Secten der Christenheit dachte Wesley mild. Er gab nicht nur Biographien von Katholiken, sondern auch die eines Socinianers zur Erbauung seiner Anhänger heraus, und gestand, daß ihn die Erfahrung belehrt habe, wie man über Dreieinigkeit irrige Begriffe haben und doch ein frommer Mensch sein könne. Auch Heiden, die nach bestem Willen ihre Pflicht gethan, hielt er für fähig des ewigen Lebens; den Schutzgeist des Sokrates erklärte er für einen guten Engel und nahm sogar an, daß Marcus Antoninus wirklich die höhern Eingebungen gehabt habe, deren er mehrmals erwähnt*). „Wir fragen,“ sagt er**), „nach keinen Meinungen. Anhänger der englischen Kirche, Dissenter, Presbyterianer und Independenten, alle können aufgenommen werden . . . nur eine Bedingung ist unerläßlich: wahrhaftes Verlangen die Seele zu retten.“ „Ich habe,“ sagte er bei einem Anlasse, „so wenig das Recht, jemanden wegen seiner Meinungen auszuschließen, als etwa deßhalb, weil er eine Perrücke trägt und ich mein eignes Haar. Wenn er aber die Perrücke abnimmt und sie schütttelt, daß mir der Puder ins Auge fliegt, ja, dann habe ich alles Recht, mich so bald als möglich von ihm zu befreien.“ (Ein gutes Bild, um die Grenzen der Toleranz zu bezeichnen.) — So duldsam indessen hier Wesley in Beziehung auf Glaubensmeinungen erscheint (obwohl auch hier nur ausnahmsweise), so streng war er in sittlichen Dingen oder in dem, was er dahin rechnete. Hierin trieb er es auch für Andere zum äußersten Rigorismus. Nicht nur waren Tanz, Schauspiele und Karten Wesley's Schülern verboten; sondern jede Art von Zeitvertreib, Zerstreuung oder Erholung hielt er für etwas Sündliches; selbst den Kindern sollte das Spiel nicht gestattet sein! Unschuldiger Zeitvertreib war nach Wesley ein Widerspruch. — Hierin ging er weiter als nur je der deutsche Pietismus gegangen ist; viel weiter als Spener***).

*) Southey II, S. 196. 197.
**) Bei Southey II, 466. 467.
***) Man vgl. z. B. was Spener über Tanz und Schauspiel sagt, Vorlesungen Bd. IV, S. 214—16.

iter als Zinzendorf, weiter selbst als die Puritaner. Er bedachte ht genug, daß, wenn auch er für seine Person unausgesetzt den Geist Spannung erhalten konnte und sogar dabei sich wohl befand, dieß ht einem jeden gegeben sei; und so fehlte es denn auch an viel- hen Ueberspannungen in der methodistischen Gemeinde nicht.

Ein Charakter wie der von Wesley eignete sich wohl für einen rdensstifter, aber nicht für einen Gatten und Familienvater. Wes- y's Ehe gehörte auch nicht zu den glücklichen. Während Zinzendorfs attin so ganz für ihn paßte, sah sich Wesley genöthigt, von der Wittwe, it der er sich verehlicht hatte, nach zehn Jahren sich wieder scheiden zu ssen*). Während Bengel in seinen Erziehungsgrundsätzen Ernst it Milde zu verbinden wußte, wollte Wesley, der freilich keine Kin- er hatte, alles mit Strenge erzwingen. Glücklicher war in dieser insicht sein Bruder Karl, der auch sonst in manchen Stücken von ihm rschieden war. Beide Brüder erreichten ein sehr hohes Alter. Karl, er jüngere der Brüder, starb zuerst, in einem Alter von 80 Jahren; sein Bruder folgte ihm 3 Jahre später in einem Alter von 88 Jahren, den 2. März 1791. „Gott," sagte er, „was sind alle Herrlichkeiten der Welt inem Sterbenden!" Mehrmals sang er den Vers:

„So lang ich athme, preis' ich Gott;
Und schließt die Lippe mir der Tod,
So preis' ich ihn mit Engelzungen,
Ich hab' Unsterblichkeit errungen."

ndlich sprach er: „Nun ist alles gethan. Laßt uns heimgehen. Die Wolken triefen von Segen, der Herr ist mit uns, der Gott Jakob ist nser Schutz." „Lebt wohl," das war das letzte Wort, das man von hm vernahm. Ganz in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen hatte er verordnet, daß sein Körper von sechs armen Männern zu Grabe etragen, und dafür jedem von ihnen eine Belohnung von 20 Schill. ereicht werden solle; „denn darum," sagte er, „bitte ich vor al- lem: kein feierliches Begräbniß, keine Kutschen, kein Wappen, kein Prunk, nichts, als die Thränen derer, die mich liebten und mir in eine bessere Welt folgen werden."

*) Southey II, S. 296 ff.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Swedenborg und die Kirche des neuen Jerusalems. Seine Ansichten von der Bibel, von der Kirche, von Christo, den Engeln. Seine Blicke in das Geisterreich und die künftige Welt. Jung Stilling und Lavater.

Von den religiösen Erscheinungen des 18. Jahrhunderts, die einen entschiednen Gegensatz zur Aufklärungstheologie der Zeit bildeten und die zugleich mit Parteinamen belegt wurden, bleiben uns noch neben den Herrnhutern und Methodisten die *Swedenborgianer* oder die Mitglieder der *Kirche des neuen Jerusalems* (wie sie sich nennen) zu betrachten übrig, woran sich dann noch einiges Wenige über *Stilling* und *Lavater* anschließen mag. Wir können die Erscheinungen (Swedenborg, Stilling, Lavater) zusammenfassen unter dem Begriff des *Theosophisch-Mystischen*, des *Visionären*, des *Magischen*. Die Gebiete sind freilich auch hier nicht streng abgesondert. Auch innerhalb des Pietismus, der Brüdergemeinde und des Methodismus scheinen sich hie und da magische Kräfte zu regen. Sie erinnern sich an die Wunderkraft, die man z. B. dem Gebete Bengels zuschrieb bei einem Gewitter. Aehnliches wird von *Wesley* berichtet*), und wenn auch von *Zinzendorf* sonst keine Wunder erzählt werden, so soll er doch einmal aus einem besessenen Mädchen den Teufel ausgetrieben haben**). Indessen waren dergleichen Dinge nur etwas Vorübergehendes, Zufälliges. Das Hauptfeld, auf dem sich

---

*) Einst schien ihm in Durham die Sonne so brennend aufs Haupt, daß er kaum zu sprechen vermochte. „Ich hielt einen Augenblick inne", sagt er, „und bat Gott, mir ein Obdach zu verleihen, wenn ich zu seiner Ehre arbeite. In einem Augenblick war es geschehen; eine Wolke bedeckte die Sonne, und sie trat nicht wieder hervor." *Southey* II, S. 405.

**) *Spangenberg*, S. 1113.

r Pietismus, der Herrnhutismus und der Methodismus bewegten, ir das praktische Feld. — Die Wunder in der sittlichen Welt, die jon Luther höher gestellt hatte, als die in der natürlichen, die lunder der Bekehrung waren es, auf die das größte Gewicht ge= gt wurde. Ebenso unterschieden sich Zinzendorf und Wesley von n sogenannten Inspirirten darin, daß sie keine neuen Offenbarungen warteten, keine Visionen hatten, sondern sich überall auf die Schrift ützten, die ihnen, auch bei verschiednen Ansichten über dieselbe und i verschiednen Auslegungen, die höchste Norm und die eigentliche wahrerin der alten, für alle Zeiten gültigen Offenbarung blieb. nders bei Swedenborg und den ihm verwandten Geistern. Hier erfahren ir von neuen Offenbarungen, von einem noch immerwährenden Ver= ehre mit der Geisterwelt, von einem Hineinragen derselben in die sicht= are Welt, von noch fortdauernden Wunderkräften in der Kirche, und wiederholt sich uns das, obwohl in andern Formen, was wir frü= erhin bei Jacob Böhm, bei Gichtel, bei der Bourignon nd mehrern Mystikern gefunden haben*). Indessen zeigt sich auch in= nerhalb dieses Gebietes wieder eine ziemliche Verschiedenheit. Während Swedenborg am weitesten von der gewöhnlichen orthodoxen Kirchen= ehre sich entfernt und am weitesten auch von dem Buchstaben des ge= schriebnen Wortes, so finden wir dagegen Stilling und Lavater, ei dem magischen Zuge, dem auch sie folgten, doch in größerer Ueber= einstimmung mit der Bibel und Kirchenlehre und auch in einer weit ähern Verwandtschaft zum praktisch christlichen Leben, so daß sie in elen Stücken auch mit dem Pietismus und den verwandten Rich= ungen zusammenstimmen; ja, in Lavaters Persönlichkeit vereinigt sich ann wieder so vieles scheinbar Widersprechendes, daß es überaus hwer halten möchte genau zu classificiren. Beginnen wir, wie es auch ie chronologische Ordnung erfordert, mit Swedenborg.

Immanuel Swedenborg (eig. Swedberg) ist geboren 1689 u Stockholm. Sein Vater, lutherischer Bischof von Westgothland, er= og ihn in den Grundsätzen der strengen kirchlichen Orthodoxie. Schon em Kinde sagte man nach, „daß die Engel aus ihm redeten,“ und is ins 10. Jahr, heißt es, war er immer geschäftig, vom Glauben

*) S. meine Vorles. Band IV.

und von der Liebe zu sprechen. Im Jahr 1710 begab er sich a
sen durch England, Holland, Frankreich, Deutschland, und
während 4 Jahren die verschiednen Universitäten dieser Länd
waren hauptsächlich mathematische und Naturwissenschaften, d
sich mit besonderer Vorliebe hingab. Karl XII., den er öfter
chen Gelegenheit hatte, machte ihn zum Assessor am Bergwe
gium, in welcher Eigenschaft er sich durch mehrere nützliche Er
gen und durch die Herausgabe wissenschaftlicher Werke hervorth
J. 1719 erhob ihn die Königin Ulrike in den Adelstand und in d
ren 1720 und 21 bereiste er die sächsischen Bergwerke, über di
lehrte Abhandlungen schrieb. Seit 1729 war er Mitglied de
lichen Societät in Schweden und im Jahr 1734 gab er seine
phischen und mineralogischen Werke heraus; diesen folgte dan
seine Oekonomie des Thierreiches im J. 1740 und 41. Bis dahi
nen wir es durchaus nur mit einem empirischen Naturforsch
einem Manne zu thun zu haben, dessen Thätigkeit nach auße
praktische Lebensgebiete, auf Maschinen, Gewerke u. s. w.
war. Allein die Beobachtung und Erforschung der sichtbaren
nebst ihrer praktischen Anwendung auf's Leben bildete bei Swe
nur die Unterlage zu seinen Speculationen über die Geisterwel
J. 1743 war es, während seines Aufenthaltes in London, a
wie er es steif und fest glaubte, der Herr erschien, sein eigne
ihm aufthat, die Geisterwelt ihm aufschloß und des Umgangs
geln ihn würdigte. Im J. 1747 legte Swedenborg sein Amt
bezog indessen, auf des Königs Geheiß, den vollen Gehalt fo
lebte nun einzig und ausschließlich seinem neuen Berufe, dem
eines Geistersehers und eines Erforschers der himmlischen Gehe
Sein irdischer Aufenthalt wechselte zwischen England und Sc
aber daneben fanden Reisen in Himmel und Hölle, Zusamme
und Unterredungen mit allen Geistern der vornoachischen, der
mentlichen und der christlichen Periode statt. Die theologisch
theosophischen Bücher, die er von dieser Zeit an herausgab,
auf eigne Kosten drucken. Sie zogen ihm, wie sich erwarte
Freunde und Feinde zu. Die Aufgeklärten verspotteten, die O
ren verfolgten ihn, doch schützte ihn gegen ihren Eifer die kö
Huld Adolph Friedrichs. Swedenborg blieb auch bei all seinen

lischen Rapporten ein feiner vornehmer Weltmann, der eben so gut mit Leuten von Stande und mit gebildeten Frauen als mit Geistern zu verkehren wußte. Bei allen Sonderbarkeiten war er ein Mann von menschenfreundlicher, streng-sittlicher und frommer Gesinnung. Auch er erreichte bei einer dauerhaften Gesundheit ein hohes Alter. Er starb 84 Jahre alt zu London den 29. März 1772. —

Einen kurzen Abriß von Swedenborgs Lehre zu geben hält ziemlich schwer, da auch das scheinbar Abgerissene unter sich zusammenhängt, die einzelnen Fäden aber, die das Ganze verbinden, oft in einen wunderlichen Knäuel sich verschlingen, während ihre Anfänge und Enden in ein mystisches Dunkel sich verlieren. Beginnen wir mit der Quelle, aus der Swedenborg seine Lehre schöpfte, so war eben für ihn diese Quelle keineswegs die heilige Schrift allein, am allerwenigsten ihr nackter Buchstabe. Ihn belehrten die Engel selbst, d. h. die abgeschiednen Geister der Verstorbnen, denn *andre* Engel, die es von jeher *gewesen*, und es nicht erst *geworden* wären, kannt Swedenborg nicht. Diese Belehrungen der Engel oder der Seligen dachte er sich freilich nicht im Widerspruch *mit* der Schrift, vielmehr lehrten die Engel ihn die Bibel erst recht verstehn, und führten ihn in den geistigen Inhalt derselben ein. Unsre gegenwärtige heilige Schrift, wie wir sie jetzt haben, ist Swedenborg gleichsam nur ein grober Abdruck der *Engelsschrift*, die ihr einst voranging, und darum ist es nöthig, mit Hülfe der Engel in den tiefern mystischen Sinn der Schrift eingeführt zu werden, der noch immer aus ihr hervorleuchtet wie die Seele aus dem Körper, wie der Gedanke aus den Augen, für den nämlich, der sie zu lesen und das Wesentliche vom Unwesentlichen zu sondern versteht. Jedem Aeußern in der Bibel entspricht, wie jedem Aeußern in der Erscheinungswelt, genau ein Inneres, und diesen Entsprechungen des Aeußern und des Innern (Correspondenzen) nachzugehn, ist die Aufgabe eines geistigen Schriftauslegers. Dadurch erhalten erst Namen, Zahlen und Anderes in der Schrift, was sonst für uns keinen Werth zu haben scheint, die wahre Bedeutung. In den ältesten Zeiten war diese Wissenschaft der Correspondenzen tief in den Orient hinein verbreitet; die Magier, die den neugebornen Heiland begrüßten, waren von ihr erfüllt; aber den Juden ist diese geheime Weisheit verloren gegangen, sie hielten sich an den Buchstaben und

nahmen daher Irrthum für Wahrheit. Darum verkannten sie auch den Messias. Aber auch bei den ersten Christen war diese Wissenschaft der Correspondenz nicht vorhanden, sie bedurften ihrer nicht in ihrer frommen Einfalt. Selbst den Reformatoren blieb sie verhüllt. Erst jetzt, d. h. zur Zeit Swedenborgs, tritt sie wieder mit neuer Klarheit hervor. — Eine schöne, poetische Vorstellung Swedenborgs ist die, daß, wenn reine Kindesseelen die heilige Schrift lesen, die Engel daran sich mehr erbauen, als wenn es von den Alten geschieht. Mit Swedenborgs Ansichten über die Schrift hängen die über die Kirche zusammen. Die wahre Kirche, das neue Jerusalem, ist erst zu erwarten mit der rechten geistigen Erkenntniß des Wortes, welche wieder zusammenfällt mit der geistigen Wiederkunft Christi. Vieles von dem, was die bisherige Kirche gelehrt hat, ist falsch; so namentlich die kirchliche Dreieinigkeitslehre. Nach Swedenborg, oder vielmehr nach den Belehrungen, die er von den Engeln selbst erhalten hat, giebt es nicht drei Personen, wie die Orthodoxen lehren, was nicht besser ist als die Annahme von drei Göttern; sondern in der einen Person des Gottmenschen Jesus Christus ist die ganze Trinität beschlossen. Darin hat Swedenborg Aehnliches mit Zinzendorf, daß auch er von keinem andern Gott wissen will als dem in Christo geoffenbarten, in Christo verkörperten Gott. Christus ist ihm sonach Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich. Er selber ist der dreieinige Gott. — Ebenso wie die Dreieinigkeit (im kirchlichen Sinne) verwarf auch Swedenborg die kirchliche Lehre von der Genugthuung Christi. Daß der Mensch durch fremdes Verdienst, von außen her gerechtfertigt werden solle, erschien ihm als etwas Sinn- und Vernunftwidriges. In diesem Punkte stimmte er vollkommen mit den Socinianern und den aufklärenden Theologen des Jahrhunderts überein. Gleichwohl faßte er den Tod Jesu tiefer auf, als diese. Swedenborg sah in Leiden und Tod etwas Reinigendes, den Menschen über sich selbst Erhebendes, und so hatte auch das Leiden Christi für ihn selbst die Bedeutung, daß er vom Kampf zum Sieg hindurchdrang; es war für ihn dieser Leidensproceß nichts andres, als eben die Hineinbildung seines menschlichen Wesens in das göttliche. Christus feierte in seinem Tode seine eigne Verklärung. Er ist durch Leiden verherrlicht. Nicht hat er die Sünden ein- für allemal weggenommen von den

nschen, sondern er **nimmt** sie (in der Gegenwart) erst dadurch hin-
z, daß er dem Bußfertigen ein neues göttliches Leben mittheilt. Die
lösung ist ihm sonach eine geistige innere That, sie fällt ihm mit der
iligung und Erneuerung des Menschen zusammen. Und so lehrte
m Swedenborg eben so nachdrücklich wie Dippel und andere Mysti-
, daß der Mensch auch von **sich** aus zur Heiligung beitragen müsse,
nn sein Glaube ihm nützen solle. „Es giebt," sagt Swedenborg *),
nen göttlichen und einen menschlichen Glauben: den göttlichen ha-
n die, **welche Buße thun**, den menschlichen Glauben aber die-
igen, welche nicht Buße thun und **doch** an Zurechnung denken.
r göttliche Glaube ist ein lebendiger Glaube, der menschliche ein tod-
:. Jesus selbst fing seine Predigt mit den Worten an: **Thut Buße**;
d erst an diese Bedingung knüpfte er die Vergebung der Sünde." —
wedenborg befand sich mit dieser seiner Lehre nicht bloß auf einem
dern Boden, als Zinzendorf, der in allem das **fremde** Verdienst,
s der Sünder sich aneignen soll, als das Erste und Einzige voraus-
llte; sondern er setzte sich auch in Widerspruch mit der rechtgläubigen
otestantischen Kirchenlehre. Er stand hierin näher der katholischen
hre, welche Heiligung und Rechtfertigung als **eins** faßt und die
erke **neben** dem Glauben verlangt.

Besonders merkwürdig sind Swedenborgs Vorstellungen **von**
em **Leben nach dem Tode**, worüber er nicht nur Unterricht
n Abgeschiedenen empfangen, sondern wovon er sich durch den Au-
nschein selbst überzeugt haben wollte. Jeder Mensch **nimmt sich**
lbst **mit in die andere Welt**, er ist dort sein eignes Leben.
as er hier war und trieb, das ist und treibt er dort auch; was er
er wünschte und begehrte, das wünscht und begehrt er auch dort. Das
t Swedenborgs Grundanschauung von den künftigen Dingen. Er
zeichnete es daher auch als einen Grund**irrthum** der meisten Men-
hen, daß sie nach dem Tode eine gewaltige Veränderung erwarten,
nen Zustand, der über unsre jetzige Vorstellung weit hinausgehe,
was Ideales, Abstractes, Besonderes. Für **ihn** ist das jenseitige

*) Diese und die folgenden Stellen nehmen wir aus den von **Tafel** her-
sgegebnen göttlichen Offenbarungen Swedenborgs (Tüb. 1823 ff.) und aus
n Magazin für die neue Kirche (Tüb. 1824). Vgl. jedoch Swedenborg und
ne Gegner oder Beleuchtung der Lehren und Berichte Swedenborgs u. s. w.
tuttg. 1844.

Leben nichts andres, als gleichsam nur eine höhere Potenz des diesseitigen, das Offenbarwerden dessen, was schon hier in uns gelebt und getrieben hat. „Sehr viele Gelehrte aus der christlichen Welt," sagt er, „wenn sie sich nach dem Tode in einem Körper, in Kleidern und in Häusern wie in der Welt sehen, und wenn in ihr Gedächtniß zurückgerufen wird, was sie früher vom Leben nach dem Tode, von der Seele, von den Geistern und vom Himmel und der Hölle gedacht hatten, so werden sie mit Scham erfüllt und sagen, daß sie sich alberne Vorstellungen davon gemacht haben und die Einfältigen im Glauben viel weiser gewesen als sie . . . Daß der Geist des Menschen nach seiner Trennung vom Körper Mensch sei und eine menschenähnliche Gestalt habe, ist für mich (sagt Swedenborg) bei einer täglichen Erfahrung von vielen Jahren ganz gewiß; denn ich habe sie tausendmal gesehen, gehört und mit ihnen gesprochen . . . Die Geister hatten herzliches Bedauern, daß in der Welt und besonders innerhalb der Kirche noch eine solche Unwissenheit herrsche." Zu dieser Unwissenheit rechnete Swedenborg sowohl jene abstracten idealistischen Vorstellungen der Gelehrten, wonach die Seele ein bloßes Gedankending sein soll, ohne körperliche Substanz, als auch die gewöhnliche Kirchenlehre, wonach man die Verbindung der Seele mit dem neuen Leibe erst nach der Auferstehung erwartet und also bis dahin ebenfalls genöthigt ist, die Seele sich als etwas Körperloses zu denken. Nach ihm findet diese nothwendige Verbindung von Leib und Seele sogleich statt, oder vielmehr sie setzt sich fort wie in diesem Leben, nur auf eine dem dortigen Zustand angemessene Weise. Himmel und Hölle sind einzig mit Wesen bevölkert, die einst auf dieser Erde gelebt haben; denn, wie schon gesagt, kennt Swedenborg keine andern Engel, und auch keine andern Teufel, als solche, die früher Menschen waren. Was man sich als Teufel unter einer Person vorstellt, ist nur ein Collectivbegriff aller verdammten Seelen. Auch darin also (in der Läugnung eines persönlichen Teufels) trifft er, wie in mehrern andern Stücken, mit der Neologie zusammen, nur von einem andern Standpunkt aus. So sehen wir ihn ebenso die gewöhnliche Vorstellung vom jüngsten Gerichte verwerfen und sie in's Geistige umdeuten. Das jüngste Gericht ist schon vor sich gegangen; Swedenborg hat es mit eignen Augen gesehn, und zwar hat, nachdem schon frühere Gerichte vorausgegangen, das letzte mit dem Beginn des

Jahres 1757 seinen Anfang genommen und ist am Schlusse noch des-
selbigen Jahres beendigt worden. Wir erhalten von ihm eine ganz ge-
naue Beschreibung davon *). „Alle Völkerschaften und Völker, über
welche in der geistigen Welt Gericht gehalten wurde, erschienen in fol-
gender Ordnung: in der Mitte sah man diejenigen versammelt, welche
Protestanten heißen und zwar nach ihren Vaterlanden abgetheilt, die
Deutschen gegen Mitternacht, die Schweden gegen Abend, die Dänen
in der Abendgegend, die Holländer gegen Morgen und Mittag, die
Engländer in der Mitte. Um diese ganze Mitte herum, in welcher sich
die Protestanten befanden, sah man die von der päpstlichen Religion
versammelt, den größten Theil in der Abendgegend, einige in der mit-
täglichen. Jenseits von diesen waren die Muhammedaner, auch nach
ihren Vaterlanden abgetheilt, sie erschienen damals alle in der Abend-
gegend, neben der mittäglichen. Ueber diese hinaus waren die Heiden
in ungeheurer Zahl versammelt und bildeten so einen eigentlichen Um-
kreis. Außerhalb von diesen erschien etwas wie ein Meer, welches die
Grenze bildete. Daß die Völkerschaften so nach den Gegenden geord-
net waren, dieß hatte seinen Grund in der Verschiedenheit der einer
jeden gemeinsamen Fähigkeit, das Göttlich-Wahre aufzunehmen." —
Die Bösen unter den Muhammedanern wurden nun in Pfützen und
Sümpfe, die Gottlosen unter den Heiden in zwei große Schlünde ge-
worfen; während die Guten aus beiden Religionen, nachdem sie ih-
ren Irrthum eingesehn, mit den Christen vereint wurden. Dadurch
ward erfüllt, daß viele von Morgen und von Abend, von Mitternacht
und von Mittag kommen werden, im Reiche Gottes zu sitzen. Die Pa-
pisten, die unter Babylonien vorgestellt werden, hatten bis zu jenem
Gerichte auch in der andern Welt ihre Messen und ihren Bilderdienst
fortgesetzt, ihre Kirchen und Klöster gehabt, Mönche ausgesendet die
Heiden zu bekehren, ein Synedrium gehalten u. s. w. Durch ihre äu-
ßere Heiligkeit hingen sie mit einigen Gesellschaften des untersten Him-
mels zusammen, und durch ihr unheiliges Inneres hatten sie mit der
Hölle Gemeinschaft. Nachdem aber nun das Gericht vom Jahr 1757
war gehalten worden, wurden auch hier die, welche im Geiste Baby-
loniens zur Unterdrückung der Wahrheit mit Bewußtsein thätig ge-

*) Göttliche Offenbarungen II, S. 335.

wesen, in den Abgrund des Meeres oder in andre Abgründe gestürzt, diejenigen aber erhalten, welche bei einem äußern frommen Leben und bei unverschuldeten Irrthümern eine innere Neigung zum Wahren behalten hatten. Diese Geretteten wurden in eine besondere Gegend gesandt, um dort von protestantischen Geistlichen aus dem Worte unterrichtet, und erst nach diesem Unterrichte in den Himmel aufgenommen zu werden. Was die Vorstellungen über Himmel und Hölle selbst betrifft, so entsprechen diese, wie schon bemerkt, vollkommen dem, was wir schon hienieden wahrnehmen*). „In der geistigen Welt," sagt Swedenborg, „erscheint alles, was in der natürlichen Welt ist; es erscheinen Häuser und Paläste, Paradiese und Gärten, und in ihnen Bäume aller Art, es erscheinen Aecker und Brachfelder, Felder und Auen, sowie großes und kleines Vieh, alles grade wie auf unsrer Erde; nur mit dem Unterschiede, daß dieß alles einen geistigen Ursprung hat nach dem Gesetze der Correspondenzen (der constabilirten Harmonie). Die also, die in der Neigung zum Guten und Wahren sich befinden, die wohnen in solchen herrlichen Palästen, um welche Paradiese mit Bäumen sind; die, welche eine entgegengesetzte Gesinnung haben, sind auch in der Hölle in Zuchthäuser eingeschlossen, welche keine Fenster haben, in welchen aber gleichwohl Licht ist, wie von einem Irrwische, oder sie befinden sich in den Wüsten und wohnen in Hütten, um welche alles unfruchtbar ist und wo sich Schlangen, Drachen, Nachteulen und andres dergleichen aufhält, was ihrem Bösen correspondirt. Zwischen dem Himmel und der Hölle ist ein Mittelort, welcher die Geisterwelt genannt wird; in diesen kommt jeder Mensch gleich nach dem Tode, und hier findet ein ähnlicher Verkehr des Einen mit dem Andern statt, wie unter den Menschen auf der Erde. Auch hier ist alles Correspondenz. Es erscheinen auch hier Gärten, Haine, Wälder mit Bäumen und Gesträuchen, sowie blumige und grüne Felder, und zugleich Thiere verschiedner Art, zahme und wilde, alles nach der Correspondenz ihrer Neigungen. „Hier habe ich," erzählt uns Swedenborg, „Heerden der Schafe und Böcke, und auch Kämpfe zwischen ihnen gesehn; ich habe Böcke mit vorwärts und rückwärts gebogenen Hörnern gesehn, welche mit Wuth sich auf die Schafe stürzten; ich habe Böcke mit zwei

*) Göttliche Offenbarungen II, S. 250.

Hörnern gesehn, mit welchen sie heftig gegen die Schafe stießen, und als ich nachsah, was es sein möchte, sah ich einige — über die thätige Liebe und den Glauben mit einander streiten, woraus hervorging, daß der von der thätigen Liebe getrennte Glaube das war, was als Bock erschien, und die thätige Liebe, aus welcher der Glaube entspringt, das, was als Schaf erschien. Da ich dieß öfter sah, so wurde ich vergewissert, daß diejenigen, welche in dem von der thätigen Liebe getrennten Glauben sind, unter den Böcken verstanden werden.“ —

Swedenborgs Schriften wurden erst nach seinem Tode allgemeiner bekannt. Es war der uns schon bekannte Schüler Bengels, der Prälat *Oetinger*, der sie im Jahr 1765 für Deutschland veröffentlichte.

Im 19. Jahrhundert hat ein andrer würtembergischer Gelehrter, der Bibliothekar *Tafel*, sich um die weitere Begründung der Kirche vom neuen Jerusalem (wie Swedenborgs Anhänger sich nennen) viele Mühe gegeben. Swedenborg selbst hatte keine Secte gestiftet; aber nach seinem Tode bildeten sich in London und Stockholm sogenannte philanthropisch-exegetische Gesellschaften. — Es traten mehr *Vornehme* und *Gebildete*, als Leute aus dem Volke hinzu; während wir bei dem Methodismus (bei seinem ersten Auftreten) das umgekehrte Verhältniß gefunden haben. Es ist sehr natürlich, daß ein Glaube, der in der künftigen Welt nur die diesseitige in ihrer Verklärung wiederzufinden hofft, *der* Menschenklasse nicht zusagen konnte, die in gedrückten Verhältnissen lebend, sich aus dem dermaligen Zustand heraussehnt. Ueberhaupt ist der Swedenborgianismus mehr speculativ als praktisch, und kann daher nur da auf Jünger rechnen, wo man zum Speculiren Zeit und Muße hat. Das Gemeinde-bildende Princip, wie wir es bei Zinzendorf und Wesley gefunden haben, mußte hier mehr zurücktreten, doch blieb es nicht ganz aus. Erst im Jahr 1787 traten die Anhänger der neuen Kirche zu einer äußern Gemeinschaft, mit bestimmter Gemeindeverfassung, zusammen. Außer in Schweden und England fand die Lehre auch bald in Nordamerika ihre Anhänger. Auch nach Africa sandten die Swedenborgianer Missionaire, da sie in der Meinung standen, daß irgendwo im Innern des Landes die neue Kirche, die sie erst gründen wollten, schon ausgebildet sich vorfinde. *Das* aber haben sie mit dem Methodismus gemein, daß auch

sie um Abschaffung des Negerhandels menschenfreundlich bemüht waren. Es ist merkwürdig, wie erst in unsrer *neuesten* Zeit wieder die Lehre Swedenborgs an Anhängern gewinnt. Vielleicht daß grade das Barocke, das eigne Gemisch von Phantastischem und Rationellem, die eigne geistreiche Willkür, die durch das Ganze hindurchgeht, dem Geschmack einer Zeit zusagen mag, die auch in andern Dingen das Pikante liebt. Daß große Ideen, wie namentlich die von einem innigen Zusammenhange der sichtbaren und unsichtbaren Welt, dem Swedenborgianismus zum Grunde liegen, und daß auch seine Widersprüche gegen die Kirchenlehre nicht so ganz grundlos waren, wollen wir gern eingestehn. Ja die Swedenborgische Lehre ist uns bei ihrem eignen Gemisch von Rationalismus und Mysticismus ein Beweis, wie die Zeit, unbefriedigt mitdem, was die herkömmliche Kirchenlehre bot, nach etwas Neuem und Frischem sich sehnte; und wie auch die, welche sonst nicht in den Ton der Aufklärer einstimmten, doch eben so wenig an einem gedankenlosen Nachbeten der orthodoxen Formen ein Genüge finden konnten.

Etwas Aehnliches zeigt sich uns bei *Stilling* und *Lavater*. Wir reihen diese beiden merkwürdigen Männer, die schon tiefer in die *neue* Zeit hineinragen, nicht darum an *Swedenborg* an, weil sie sich unbedingt zu dessen System bekannt hätten; sondern nur, weil sie mit ihm jenen magischen Zug gemein haben, der auch sie *Blicke in die Geisterwelt und Aussichten in die Ewigkeit* zu wagen antrieb, weil auch sie an ein Ineinandergreifen der überirdischen und irdischen Welt glaubten und dabei freilich ebenso *ihrer* Phantasie in *ihrer* Weise folgten, wie Swedenborg der *seinigen* auf *seine* Art. Aber während bei Swedenborg alles in dieser magischen Richtung aufgeht, so daß er für praktisches Wirken in der Kirche keine Kraft mehr übrig zu haben schien, bildet das Geistersehen bei den Genannten nur den äußern Lichtstreif ihres Wesens; mit dem Kern ihrer Richtung stehen sie fest auf dem Boden der diesseitigen Welt und entfalten eben auf diesem Boden mitten unter ihrem Geschlecht eine vielseitige Wirksamkeit, so daß sie ohne jene magische Zugabe schon der Beachtung werth wären. Namentlich gilt dieß letztre von Lavater, der uns grade von dieser praktischen Seite, von Seite der Frömmigkeit und sittlichen Tüchtigkeit, die er als Mensch, als Prediger, als Bürger entfaltete, überaus wichtig ist. Beide Männer (Stilling und

Lavater) sind ihrem äußern Leben und ihren Lebensverhältnissen nach so bekannt, daß Sie keine Biographie derselben erwarten werden. Stillings Jugend und Wanderjahre sind in aller Händen. Sie bilden selbst schon als schriftstellerisches Product einen Theil der Stilling'schen Wirksamkeit, sie machen uns manches von ihm erklärlich. Wenn wir vernehmen, wie der Mann (im Jahre 1740 im Nassauischen geboren) aus den untersten Verhältnissen zum Schullehrer, von da zum Professor und Hofrath aufstieg, wie er das Meiste sich selbst oder vielmehr jener wunderbaren Führung Gottes verdankte, der er sich mit einem wahren Heroismus in die Arme warf, so muß uns dieß schon für ihn einnehmen. Stilling war vielfach mit den Pietisten in Berührung gekommen, ohne sich von ihnen in eine bestimmte Form pressen zu lassen. In seinem „Theobald oder die Schwärmer" hat er selbst die damaligen religiösen Erscheinungen, wie sie sich bei den Inspirirten in der Wetterau, im Büdingischen u. s. w. kund gaben, treffend und mit großer Nüchternheit charakterisirt, so daß niemand nach diesem Buche selbst einen Schwärmer hinter ihm suchen sollte. Die einfach kindliche Frömmigkeit, die sich besonders in dem einen „unverwüstlichen Glauben an Gott und eine unmittelbar daher fließende Hülfe" äußert und auf Erfahrung sich gründete, wurde auch von solchen hochgeschätzt, die wir gewohnt sind als die entschiedensten Gegner aller Schwärmerei zu betrachten; so von Goethe. — Den Glauben an wunderbare Gebetserhörungen hatte Stilling mit vielen Frommen jener und der frühern Zeit gemein. Beispiele, wie wir sie bei Petersen, bei Bengel (weiter zurück bei Luther) gefunden, finden wir bei ihm bekanntlich in Menge, so daß Stilling gewissermaßen zum Sprüchwort, zum Repräsentanten aller derer geworden ist, die sich merkwürdiger Gebetserhörungen auch in Beziehung auf äußerliche Dinge zu rühmen wissen. Aehnliches begegnet uns auch in Lavaters Jugendgeschichte wieder, der bekanntlich als Knabe einen Schreibfehler, den er in einer Schulaufgabe gemacht hatte, mit Hülfe des Gebets zu beseitigen wußte und ebenso bei andern Vorfällen sich durch das Gebet aus Verlegenheiten zog. Man mag über diesen Glauben, der je nach den Umständen und der Gemüthsart auch in Aberglauben umschlagen, wenigstens leicht in Methode, in etwas Gemachtes ausarten kann, denken wie man will: so viel ist gewiß, daß zu einer Zeit, wo die

Philosophie Gott immer mehr von der Welt trennte, ihn als ein bloßes Gedankenwesen außer die Welt und ihren Zusammenhang hinausstellte und ihn gleichsam in die Einöde einer abstracten Größe und Unendlichkeit verwies, daß zu einer solchen Zeit der Glaube an Gebetserhörung noch das einzige Band war, welches die Frommen auf der Welt mit jenem ferngerückten Gott verknüpfte; war es doch der kürzeste, praktische Weg, um zu der getrosten Ueberzeugung zu gelangen, daß eben Gott von seinem Volke noch nicht geschieden, ja daß er nahe sei allen, die ihn anrufen. Hätten Stilling, Lavater u. a. auch nichts andres als diesen specifischen Gebetsglauben aufrecht erhalten, sie hätten schon damit ein bedeutendes Gegengewicht gebildet gegen den überhandnehmenden Unglauben der Zeit. Und zum Glück hatten sie hierin auch noch solche auf ihrer Seite, die in Beziehung auf das Geschichtliche des Christenthums einen weniger positiven Glauben hatten. Es war gerade jene von Zinzendorf allzu voreilig angegriffene Gottvaterreligion, jener Glaube an eine alles lenkende Versehung, der wir getrost alle unsre Schicksale empfehlen dürfen, die den frommen Gemüthern jener Zeit eigen war und die auch da noch lebendig sich erwies, wo die Stützen des historischen Glaubens bereits angefangen hatten einzusinken. Diese gemeinsame Gottvaterreligion war es ja, die einen Lavater auch wieder mit Spalding und Zollikofer in die innigste Herzensgemeinschaft brachte und die den Gellert'schen Schriften auch bei denen Eingang verschaffte, die sonst wenig mehr vom alten Glauben in sich spürten. An die Wunder der Führung Gottes in der Gegenwart, an die Wunder des Gebetes konnte bei einem frommen kindlichen Sinn auch noch mancher glauben, dem die Wunder der Geschichte durch Kritik zweifelhaft geworden waren, und mancher, dessen Verstand wohl in einige Verlegenheit gerieth, wenn er die kirchliche Lehre vom Sohne Gottes und der Dreieinigkeit, von der Erbsünde und der Genugthuung, mit seiner sonstigen Denkweise reimen sollte, hing doch noch mit dem Gemüthe an dem Vater, zu dem Christus ihm den Zugang geöffnet hatte*).

*) Wie nachdrücklich empfiehlt z. B. Campe in seinem Theophron u. a. Schriften das Gebet, — das er sich freilich so natürlich als möglich zu erklären sucht. Dieses Gebetsband ist erst durch den Pantheismus vollends durchschnitten worden, der hierin vor dem Deismus nichts voraus hat, als etwa den Schein kirchlich klingender Formen.

Das ist eine wichtige Erscheinung. Hierin unterscheidet sich jene Zeit von ie unsrigen, wo der Glaube an den persönlichen, mithin Gebet hörenden Gott oft auch bei denen auf schwachen Füßen steht, die in andern ziehungen sogar eine wunder wie orthodoxe Sprache zu führen wissen.

Lavater und Stilling blieben nun freilich nicht mit jenen ndern bei jenem bloßen Gottvaterglauben stehen. Zwar erzählt uns vater aus seiner Jugendgeschichte ganz aufrichtig*) und wahr, er be als Kind von Christus keinen Begriff gehabt; das N. T. habe n weit weniger gerührt, als das alte. „Christus als Christus (sagt) war mir damals weder lieb noch unlieb. Er war für mich eine nz nonexistente Person, nämlich für das Attachement meines erzens. Mein Herz bedurfte damals noch keinen Christus, be- urfte nur einen Gebet erhörenden Gott.“ — Er stand also ter als Kind ganz auf derselben Stufe, auf der wir auch mehrere omme Männer jener Zeit finden. Aber als Mann betrachtete er es nders. Auch jetzt zwar stand er noch immer mit seinem Gott auf iesem Verhältniß der Unmittelbarkeit; aber er war sich dieser Un- ittelbarkeit doch erst bewußt dadurch, daß er sie selbst als eine durch hristum vermittelte faßte. In einem Gespräch, das er auf einer eise nach Waldshut mit Zollikofer hielt, äußerte er sich darüber)**): „Die Menschen bedürfen nicht nur einen anbetungswürdigen ott, sondern einen, den sie als theilnehmend an ihren Bedürfnissen rstellen können. Das ewige, unsichtbare, allerhöchste, alles durch- ringende Wesen aller Wesen kann ohne Christus allenfalls von den eisesten und empfindlichsten Wesen angebetet, aber ohne ihn icht angefleht werden. . . . In Christus hat sich die in sich bst unbegreifliche, unüberdenkbare, über allen Gesichtskreis mensch- cher Vorstellungen unendlich erhabene Gottheit vermenschlicht. In m ist sie gedenkbar, anschaubar, genießbar geworden, anbetungs- ürdig geblieben und anrufbar geworden.“ Christus ist ihm das ngesicht Gottes, „in dem sich mehr als in keinem andern, mehr ls in allen zusammengenommen, alle in Gott verborgnen, in der chöpfung offenbaren Gotteskräfte spiegeln.“ —

*) Bei Geßner, Lebensbeschr. I, S. 23. 24.
**) Bei Geßner II, S. 175.

Diese Vermittlung des Göttlichen und Menschlichen durch Christus faßten aber Stilling und Lavater und besonders der letztere als eine lebendige, fortwährend sich bethätigende auf. Für sie setzte sich die Kette des Geheimnißvollen und Wunderbaren, die sich in die Bibelgeschichte verschlingt, ja dort ihren Ursprung hat, auch weiter fort durch die spätern Zeiten, und eben dadurch unterschieden sie sich wieder von den gewöhnlichen Orthodoxen, die das Wunderbare in die festen Grenzen der apostolischen Zeit und der frühern einschlossen und in der Gegenwart einen ähnlichen Mechanismus von Kräften voraussetzten, wie die Deisten. Für sie war das Geisterreich nicht verschlossen, nur verdeckt, und es bedurfte nach ihnen nur des Glaubens, diese Decke zu lüften. Damit wurden sie denn freilich in ähnliche Gebiete der dichterischen Speculation verlockt, wie Swedenborg, und ohne Willkür und poetische Kühnheiten ging es auch hier nicht ab. Hatte der Verstand der Orthodoxen willkürlich die Kette des Wunderbaren abgebrochen und gewaltsam abgeknickt, ohne auf die feinern und unmerkbaren Uebergänge zu achten, welche die Grenzen des Wunderbaren und des Natürlichen für das Auge verwischen, so setzten dagegen diese Männer eben so willkürlich diese Kette so weit fort, bis sie sich in das Abenteuerliche verlief, indem sie durch Vermuthung, ja nicht selten durch eine unbegreifliche Selbsttäuschung ergänzten, was sich den Blicken einer nüchternen Forschung und unbefangnen Beobachtung entzog. Jeder hatte hier sein Lieblingsgebiet: bei Stilling war es die Geistertheorie, bei Lavater mehr die Wunderwirkungen in der physischen Welt, wie sie damals durch den Priester Gaßner sollen bewirkt worden sein. Beide beschäftigten sich auch nach Petersens, Bengels und Swedenborgs Vorgange mit der Apokalypse, und Lavater wagte in seinen Aussichten in die Ewigkeit ganz ähnliche Vermuthungen, wie wir sie bei Swedenborg gefunden, nur daß Lavater das einfach als Vermuthung giebt, was Swedenborg wirklich wollte geschaut haben. Auch nach ihm dürfte der künftige Zustand ziemlich ähnlich dem jetzigen sein; ähnliche oder vielmehr analoge Beschäftigungen werden auch dort stattfinden; denn der Taglöhner wird dort eben so unentbehrlich sein, als der König *). Vermuthlich

*) S. Aussichten in die Ewigkeit, S. 192 ff.

werden alle der Gesellschaft nützlichen Künste auch dort betrieben; man wird auch dort Paläste bewohnen, Versammlungs- und Lusthäuser haben, auch wohl Lustreisen in andere Himmels- und Weltgegenden unternehmen, neue Sprachen lernen, Poesie und Musik treiben. „Der Eine wird sich mit der Körperwelt, mit der Naturgeschichte oder Naturphilosophie abgeben, der Andere mit der Erforschung, Abwägung und Vergleichung der geistigern und der tiefer wirkenden unsichtbaren Kräfte; ein Andrer mit gesellschaftlichen Verbindungen, ein Andrer mit der Geschichte der Vergangenheit, ein Andrer vorzüglich mit den gegenwärtigen Anstalten der Vorsehung, wieder ein Andrer mit den zukünftigen Schicksalen der Welt. Es wird Lehrer und Lernlinge, mehr und weniger geübte Gelehrte und in Vergleichung mit diesen Ungelehrte geben u. s. w.“

Wer sieht nicht, daß solche und ähnliche Bestimmungen weit über das hinausgehen, was die heilige Schrift uns wissen läßt. Aber auch hier können wir nicht umhin zu bemerken, daß solche Vermuthungen in der damaligen Zeit einen weit allgemeinern Anklang fanden, als es vielleicht jetzt der Fall wäre. Wie der Glaube an einen persönlichen Gott, so war der Glaube an eine persönliche Fortdauer und persönliche Unsterblichkeit auch bei denen noch großentheils unerschüttert, die in andern, mehr historischen Dingen zweifelten. Es galt noch nicht für das Zeichen eines unphilosophischen Kopfes, von einem Jenseits zu reden, da auch nichtchristliche Philosophen, wie Mendelssohn in seinem Phädon und den Morgenstunden, mit diesen Ideen sich beschäftigten*). So sehr nun Stilling und Lavater durch ihre kühnen Ideen theilweise gegen die Orthodoxie anstießen, so haben wir sie doch beide, der Aufklärungstheologie gegenüber, als conservative Geister zu betrachten, wenn auch in etwas verschiedner Weise. Während Stilling, besonders in seinen spätern Schriften, wie namentlich im Heimweh und dem grauen Mann, den tiefsten Schmerz über den Abfall

*) Vgl. auch Engel: „Wir werden uns wiedersehn“, und ähnliche Schriften dieser Art. — Daß in solchen Schriften manches sich als Beweis wollte geltend machen, was es nicht ist, wird jetzt allgemein anerkannt. Aber soll mit dem Beweis die Sache selbst fallen? Ist jetzt nicht die Leichtfertigkeit, mit der man negativ abspricht, bei allem Ruhme der Dialektik, noch weit schmachvoller, als die logische Täuschung, in der jene Männer befangen waren?

des Christenthums empfindet, waltet bei Lavater mehr die freudige Siegesstimmung vor, die durch die Macht des Glaubens und der Liebe alles zu überwinden hofft. Während Stilling bei einzelnen Wohlthaten, die er in leiblicher und geistiger Hinsicht manchen seiner leidenden Brüder erwies, doch im Ganzen es zu keiner zusammenhängenden Wirksamkeit im Reiche Gottes brachte, stand Lavater bei all seinen hoffnungsreichen Blicken in's Jenseits doch fest auf dieser Erde, und war als ein treuer, eifriger Seelsorger an seine Gemeinde geknüpft. Während Stilling nur das himmlische Vaterland zu kennen schien, und unter anderm einem Studirenden in's Stammbuch schrieb: „Selig sind, die das Heimweh haben, denn sie sollen nach Hause kommen," freute sich Lavater auch seines irdischen Vaterlandes, war stolz auf dasselbe im ächten Sinne des Wortes, fühlte sich als freier Schweizer und wirkte auch als Prediger und Dichter nach dieser Seite hin. — Lavater war in jeder Hinsicht vielseitiger als Stilling, und sein Christenthum war ein freudigeres und gesunderes. „Kann es genug wiederholt, genug bedacht werden," sagt Lavater in seiner Handbibel für Leidende: „Freude, nichts als Freude ist die Absicht des Führers der Menschen, Freude, nichts als unaufhörliche Freude der einzige Zweck alles über uns verhängten Leidens. Jesus und Freudenmacher sind völlig gleichbedeutende Ausdrücke. Wer Jesus für etwas Anderes hält, als für einen Freudenmacher, das Evangelium für etwas Anderes als für eine Freudenbotschaft, Leiden für etwas Anderes als für eine Freudenquelle, der kennt weder Gott noch Christum, noch das Evangelium. Gott ist die Liebe, die Liebe kann nur lieben, Gott ist der lebendigste Liebeswille. Liebe und reine Erfreuungslust ist eben dasselbe."

Dieses Vorwalten der Freude hing bei Lavater genau zusammen mit der schon berührten Christusidee. Sie war die reichste Quelle aller seiner Geistesgenüsse. Sie beherrschte sein ganzes Leben. „Die Gottheit Christi, diese allherrschende Gewalt im Himmel und auf Erden, in allen möglichen Beziehungen, war sein einziges Thema, das er in Worten und Schriften lehrte und amplificirte." So sagt von ihm Hegner *). „Meine grauen Haare sollen nicht in die Grube,

*) Beiträge zur nähern Kenntniß Lavaters. Leipzig 1836. S. 287.

die ich einigen Auserwählten in die Seele gerufen: er ist gewisser als ich bin" — so sagt er von sich selbst *). — Auch er hätte also, wie Zinzendorf, von sich sagen können: „Ich hab' nur Eine Passion, und die ist er, nur er. Auch er wollte, wie der Stifter der Brüdergemeinde, Christum gleichsam persönlich genießen, mit ihm in einem innigen Liebes- und Freundschaftsbunde stehn; aber bei Lavater tritt das Sinnliche, was uns an Zinzendorf störte, mehr zurück, das Geistige, das Ideale mehr hervor. Er zieht Christum nie zu sich herab (was dem Herrnhutischen Ordinarius wohl bisweilen begegnete), sondern immer schwingt er sich zu ihm auf, arbeitet sich wie der mit den Wellen kämpfende Petrus an ihm empor, und sucht in ihm erst sein wahres Ich zu gewinnen. Eine solche Auffassung von Christus, die ihn nicht idealisirend vom geschichtlichen Boden losriß, nicht ein selbstgemachtes Gedankenbild an die Stelle des historischen Christus setzte, die aber eben so wenig beim bloßen Historischen stehen blieb, sondern die Christum gleichsam immer von neuem wieder Mensch werden läßt, um eine Gestalt in uns zu gewinnen; die Ansicht von einem Christus, der auch seinen Himmel nicht nur über den Sternen hat, sondern in der Brust des Menschen, der nicht nur Einmal Blinde und Lahme heilte und Todte auferweckte, sondern der noch immer als das Licht des Lebens Alle erleuchtet, als die Lebenskraft Alle durchströmt und Alle sättigt und erquickt — eine solche Ansicht von Christus war der damaligen Zeit gleichsam ein neues, von Vielen zum erstenmal wieder vernommenes Evangelium. Was wir jetzt als den Inhalt des Christenthums, als sein Eigenthümliches, als sein Vorrecht vor allen andern positiven Religionen betrachten, die innigste Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen durch Christum vermittelt (wenn wir uns auch dabei nicht gerade immer an Lavaters kühne Ausdrücke binden und nicht alle die Consequenzen billigen, die er daraus zog), das erschien der damaligen Zeit als Schwärmerei, und manche sprachen es unverholen aus, der geistreiche Mann würde noch unendlich mehr leisten, wenn er nicht so gläubig wäre, nicht so an seinem Christus hinge **). Während indessen flache Aufklärer die

---

*) Bei Hegner, S. 261.

**) S. den Brief von Zimmermann, bei Hegner, S. 71.

Begeisterung Lavaters geradezu verhöhnten (ich erinnere nur an Nicola der ihn eigentlich mißhandelte), wußten doch Andere, wie Goeth diese Begeisterung als etwas Schönes und Einziges auch da zu würd gen, wo sie dieselbe nicht mit ihm zu theilen vermochten. „Es erh die Seele," schreibt Goethe an Lavater, „und giebt zu den schönsten B trachtungen Anlaß, wenn man Dich das herrliche krystallhelle Ge mit der höchsten Inbrunst fassen, mit Deinem eignen hochrothen Tr schäumend füllen, und den über den Rand hinübersteigenden Gis mit Wollust wieder schlürfen sieht. Ich gönne Dir gern dieses Glü denn Du müßtest ohne dasselbe elend werden *)." Was Goet seines Orts dagegen erinnerte, haben wir hier nicht zu betracht Es bleibt uns schon merkwürdig genug, wie gerade beide, Stilli und Lavater, an Goethe einen trefflichen Anwalt erhielten, Aufklärungsmännern der Zeit gegenüber, die seine Ueberlegenheit erkennen mußten. Ueberhaupt aber haben wir nun mit Lavater Punkt erreicht, wo die verschiednen Richtungen der Zeit in einer Pe sönlichkeit sich berühren, und wir können so von ihm aus am be wieder den Weg finden zu den Männern zurück, die wir als Sprecher und Beförderer der modernen Aufklärung verlassen haben.

*) Bei Hegner S. 141.

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

einiges von Lavater. Seine Stellung zu den aufklärenden Tendenzen. ältniß zu Spalding, Zollikofer u. A. Sein positives Christenthum. ngers jüdische Briefe. Lavater als Prediger. (Steffens' Zeugniß von Lavater als geistlicher Dichter. Hinweisung auf J. G. Herder. Schlußworte.

enn wir in der vorigen Vorlesung Lavater in Verbindung Stilling betrachtet und mit ihm die Reihe der Männer be- ssen haben, welche wir als die Vertreter eines strengern posi- Offenbarungsglaubens, gegenüber der sogenannten religiösen lärung des Jahrhunderts, bezeichnen mußten: so verweilen wir noch etwas bei dieser merkwürdigen Persönlichkeit, die wir, Vielseitigkeit wegen, unmöglich in den engen Rahmen einer denen Kategorie einschließen können; denn das wird jeder bald hn, der nur etwas genauer mit dem Leben und den Schriften Mannes vertraut ist, daß Lavater bei all seinem entschiednen uben, bei seiner scharf ausgeprägten christlichen Ueberzeugung Mann der neuen Zeit, ein Mann des Jahrhunderts, ein n des Fortschrittes war. Insofern eine gewisse Unabhängig- und Freisinnigkeit, entschiedne Abneigung gegen alle Knecht- t, gegen alles vererbte Vorurtheil, gegen alle Mißbräuche, in- n überhaupt das, was wir mit einem Ausdruck unsrer Zeit eralismus nennen, zu dem Charakteristischen der modernen gehört, im Gegensatz gegen das noch von mittelalterlichen nen umschlossene 17. Jahrhundert: so war Lavater unstreitig

einer der ersten Liberalen mit, die den Ideen der neuen Zeit huldigten. Der kecke Muth, womit er als Knabe gegen einen ungerechten Lehrer, womit er als Jüngling gegen einen harten Landvogt (Grebel) aufgetreten, sein Lied vom Wilhelm Tell und das andre: „Stimmet, wackre Schweizerbauern," wie so manches noch, geben uns hinlängliche Beweise davon; ja selbst der Muth, womit er in spätern Jahren die alte Schweizerfreiheit gegen eine von außen aufgedrungene neue vertheidigte, haben ihn in den Augen derer, welche sich nicht durch bloße Parteinamen bestechen lassen, nur um so höher gestellt, in Beziehung nämlich auf *politische* Gesinnung. —

Mit diesem Liberalismus war auch die *Humanität*, in der wir einen fernern Charakterzug der neuern Zeit erkennen, bei Lavater auf's Innigste verbunden. Alles, was den Menschen zum Menschen macht, zum Bewußtsein seiner Menschenwürde ihm verhilft, hatte in Lavaters Augen einen unendlichen Werth. Seine viel besprochene, viel gerühmte und viel verspottete *Physiognomik*, in die wir uns hier nicht näher einlassen können, hatte ja eigentlich den humanen Zweck, die *Menschenliebe* zu fördern und aus allen den verwickelten und verunstaltenden Zügen heraus, welche die Ungunst der Natur oder der äußern Verhältnisse, oder die Gewalt der Leidenschaft einem menschlichen Antlitz aufgedrückt haben, doch immer wieder das edle *Menschenangesicht* herauszufinden. — Die Fortschritte, welche das Erziehungswesen durch *Basedows* und Andrer Bemühungen zu machen versprach, hatten sich der Theilnahme Lavaters in hohem Grade zu erfreuen. Niemand konnte ein größerer Gegner der alten Schulfüchserei und des Schlendrians sein, als er. Und ebenso bot er die Hand, wo es galt, im Vaterlande wohlthätige, menschenfreundliche Vereine zu stiften. *Iselin* in Basel, *Pfeffel* in Colmar und so viele Andere waren hier seine Freunde und Gehülfen. Genug, wir mögen ein Lebensgebiet betrachten, welches wir wollen, so finden wir Lavater unter denen, die *vorwärts* schauten und *vorwärts* drängten, und niemand wird ihn daher zu einem Apostel des Rückschrittes, zu einem Kinde der Finsterniß machen wollen. Auch die *Toleranz*, das große Wort des Jahrhunderts, fand in Lavater ihren Verehrer und Vertheidiger, so sehr, daß eben diese Toleranz, die er auch den Katholiken bewies, und die Freund-

schaft, die er mit würdigen Männern aus dieser Kirche unterhielt, ihm von Andern wieder verübelt und als Jesuitismus und Gott weiß was gedeutet wurde. — Wenn wir nun aber ungeachtet dieses Zusammenhanges, in welchem Lavater mit den Ideen der neuen Zeit stand, ihn dennoch in christlich-religiöser Beziehung auf der Seite derer erblicken, die das Alte, das von den Vätern Ueberlieferte festhielten, gegenüber einer neuen Weisheit, und wenn wir ihn hierin auch von solchen Freunden unterstützt sehen, die in demselben Sinn und Geist mitwirkten, von dem würdigen Jakob Heß, dem nachmaligen Antistes, auf der einen, und von seinem Pfenninger auf der andern Seite: so ist doch dieß keineswegs so zu fassen, als ob er dadurch mit sich selbst in Widerspruch gerathen sei, als ob er in allen übrigen Gebieten sich einen freien, unbefangnen Blick erhalten, bloß aber in der Religion ängstlich beim Buchstaben geblieben sei, als ob er sich feindselig abgeschlossen gegen die Neuerungen, die auf dem religiösen und theologischen Gebiete vor sich gingen. Lavater blieb ihnen nicht fremd, und war billig genug, das Gute darin zu erkennen. Er zeigte sich auch hierin als Protestant, daß er frei forschte, und nichts auf bloße Autorität annahm. Sein Glaube war ein selbstthätig errungener und gewonnener und darum bewußter Glaube. Ja was uns an ihm besonders wichtig erscheint, und was die Beurtheilung jener Zeit um vieles erleichtert, ist gerade die innige Verbindung, in der Lavater auch mit solchen Männern stand, die wir früher als die Vertreter der neuern Theologie des Jahrhunderts betrachteten. Der ehrwürdige Spalding, gerade der Mann, der die Nüchternheit des Denkens so planmäßig in die Kirche einführte (während er freilich für seine Person von der innigsten Frömmigkeit des Herzens durchdrungen war), er war das Ideal, das dem jungen Lavater in der Zeit seiner theologischen Vorbereitung vorschwebte, nach dem er sich nicht nur zu bilden, sondern das er persönlich zu schauen und sich einzuprägen das innigste Verlangen trug. Zu der Zeit, als Spalding noch in dem pommerschen Städtchen Barth lebte, unternahm Lavater von Zürich aus mit seinen Freunden Füßli und Felix Heß eine förmliche Wallfahrt zu diesem frommen, milden, klaren Prediger und brachte eigentliche Festtage in seiner Umgebung zu. Beide, Spalding und Lavater, reden in ihren

Selbstbiographien und Tagebüchern von diesem Zusammentreffen mit einer Liebe, einem Wohlwollen, einer Begeisterung, wie dieß nur bei edeldenkenden und zartfühlenden Menschen möglich ist*). Spalding, der ältere Mann, der ruhige Beobachter, hatte seine wahre Freude an den jungen Männern, die neun Monate hindurch seine Gäste waren. Lavater war schon damals, als Jüngling von nicht mehr als 21 Jahren, das Orakel und der Führer der beiden andern Freunde, ohne daß er sich im Geringsten das Ansehn davon gegeben hätte. „Noch nie," sagt Spalding, „habe ich bis dahin, besonders an jemand von seinem Alter, eine solche Reinigkeit der Seele, eine solche Lebhaftigkeit und Thätigkeit des moralischen Gefühls, eine solche offenherzige Ergießung der innersten Empfindungen, . . . eine solche heitere Sanftmuth und Annehmlichkeit in jedem Umgange, kurz, ein so edles, einnehmendes Christenthum kennen gelernt. Und dieß ganze warme Leben seines Herzens stand dennoch zu jener Zeit so völlig unter der Regierung einer aufgeklärten, überlegenden und ruhigen Vernunft, daß auch nicht die kleinste Spur von einem Hange zur Schwärmerei darin zu finden war." Aus diesen letzten Worten Spaldings könnte man schließen, der junge Lavater habe etwa damals selbst mehr jenem nüchternen Vernunftchristenthum gehuldigt, wie es die Aufklärungstheologie verlangte, und wie es auch Spalding zusagte; erst später habe er eine andre, der frühern entgegengesetzte Richtung genommen, er sei etwa später erst von seiner Neologie zum orthodoxen Glauben bekehrt worden. Davon finden wir aber in Lavaters Leben keine Spur. Schon damals, als er bewundernd zu den Füßen Spaldings saß, als er jedes Wort des würdigen Mannes fast wie ein apostolisches Wort aufnahm, schon damals stand seine christliche Ueberzeugung in ihren Hauptzügen fest, und diese christliche Ueberzeugung theilte ja auch im Grunde Spalding mit ihm, sobald es die tiefsten Angelegenheiten des Herzens betraf; nur die Art, sich mit dem Verstande darüber Rechenschaft zu geben, war bei beiden Männern eine verschiedne. Diese Verschiedenheit trat natürlich dann noch bestimmter heraus, als Lavater in die reifern Jahre gekommen war.

*) Vergleiche Spaldings Leben, S. 63 ff. Geßner, Leben Lavaters I, 209. 251 ff.

Aber dieß trübte keineswegs das bisherige Verhältniß. Auch jetzt noch, bei den verschiedensten Ansichten, die beide Männer verfolgten, hörte die alte Freundschaft und das gegenseitige Vertrauen nicht auf. „Wir stehen auf ungleichen Stellen,“ schrieb Spalding an Lavater*), „und müssen also ungleich sehen; aber es kommt eine Zeit des Lichtes, die uns schon ganz vereinigen wird. Wir wollen zusammen mit treuem Herzen Gott suchen, der die Wahrheit ist, und am Ende werden wir ihn in ihm, obschon auf verschiednen Umwegen, gewiß finden.“ Lieber, theurer Freund! bei diesem Namen in seiner ganzen innigsten Bedeutung kann und soll es bleiben, was auch sonst für Entfernungen, allenfalls wirkliche Mißverständnisse zwischen uns sein mögen. Wir haben beide ein letztes Ziel, dessen bin ich in meinem Herzen und vor Gott gewiß, und dahin werden wir ungeachtet der verschiednen Wege, die wir vielleicht jetzo gehen, weil wir keinen einförmigen gehen können, am Ende schon wieder zusammenkommen. Wenigstens ist es Trost und Freude für mich, so zu denken.“ — Wahrlich, wenn wir an die argen theologischen Klopffechtereien der frühern Zeiten zurückdenken, wo man sich wegen Meinungsverschiedenheiten gegenseitig in die unterste Hölle verdammte, und wenn wir dann wieder die manchen Bitterkeiten und Leidenschaftlichkeiten, die Verdächtigungen und Konsequenzmachereien uns vergegenwärtigen, welche auch der spätre Streit zwischen den sogenannten Rationalisten und Supranaturalisten herbeigeführt hat, so muß uns das Herz aufgehen, wenn wir eine solche Sprache vernehmen. Das ist das Wohlthuende der ächten Duldsamkeit, wie sie unter evangelischen Christen und unter Männern von Bildung stattfinden sollte, daß man zwar nicht die Gegensätze sich verheimlicht, die nun einmal bei den verschiednen Denkweisen unvermeidlich sind, ja daß man sie offen bespricht und durchkämpft, aber daß man dabei doch die Ueberzeugung des Gegners achtet und auch von ihm groß und edel zu denken weiß. So gewiß es ist, daß das Wesen der Religion eben nicht in Satzungen, und das Reich Gottes nicht in Worten besteht, sondern in der Kraft, so gewiß ist es auch, daß es zwischen denen, die es redlich meinen, noch eine andere Verständigung giebt und geben muß, als die eines buchstäblich gleich-

*) Vgl. die Briefe bei Hegner, S. 31. 78. 100.

[redacted]

lautenden Bekenntnisses. Ach, warum wird eben dieser Weg der Verständigung so selten eingeschlagen, warum wird noch immer, statt Liebe zu pflanzen, Haß genährt? und das in der Meinung, man thue Gott einen Dienst daran? Nicht nur mit Spalding und dessen würdigem Sohne, auch mit andern Männern, die wir auf der Seite der aufklärenden Theologie gefunden haben, mit Diterich, Zollikofer, Garve, Jerusalem, stand Lavater auf einem ähnlichen Fuße. — In der Gaßner'schen Wunder-Geschichte, in der Lavater allerdings manche Blößen gab, hatte er gleichwohl dogmatische Unbefangenheit genug, um sich von dem antidämonischen Semler ein Gutachten über die Teufelsbeschwörungen des Paters auszubitten *). Wo hätte dieß zur damaligen Zeit oder auch jetzt noch ein orthodoxer Zelot gethan? oder ein engherziger Pietist? — Daß er den Juden Mendelssohn zum Christenthum bekehren wollte, hat man Lavater als Intoleranz ausgelegt; allein auch nachdem seine Bekehrungsversuche fehlgeschlagen, hörte seine Achtung vor dem persönlichen Charakter des Mannes nicht auf, und ebenso schrieb ihm Mendelssohn **): „So weit ich in Absicht auf die Glaubenswahrheiten von Ihnen entfernt bin, und so unmöglich es scheint, daß wir in Religionssachen jemals einstimmen werden, so hat diese Disharmonie gleichwohl nicht den geringsten Einfluß auf meine Gesinnungen, und ich verehre nichts desto weniger Ihre vortrefflichen Talente und Ihr noch vortrefflicheres Herz." — Mit Zimmermann, dem Leibarzt Friedrichs des Großen, der so ziemlich die religiösen Ansichten mit seinem König theilte, blieb Lavater, wie auch mit dem Maler Füßli in London, in der innigsten Freundschaftsverbindung, und ließ sich von ihnen alles sagen, ohne die Freimüthigkeit, deren sie sich bedienten, im Geringsten ihnen übel zu nehmen, noch viel weniger sie in seinem Herzen zu verdammen. So schrieb ihm einmal Zimmermann ganz keck ***): „Wenn du keinen Pietisten, Asketen und

---

*) Geßner II, S. 206.

**) Bei Hegner, S. 12.

***) Bei Hegner, S. 36. In einem ähnlichen Sinne schrieb ihm Campe, indem er ihm seinen Wunderglauben mit bittern Worten vorwarf und ihm zu bedenken gab, wie er bei seinem großen Maß von Seelenfähigkeiten ganz anders denken könnte und sollte; bei Hegner, S. 186. 189.

jwärmern unter die Hände gekommen wärest, so will ich diesen genblick sterben, wenn du nicht für eine der größten Erscheinungen Reiche der Wahrheitseher wärest erkannt worden, und ich lebe und be auf dem Gedanken, dieses hätte deiner Seligkeit nicht geschadet." nes Verhältnisses zu Goethe haben wir schon früher erwähnt. äter trübte sich dasselbe freilich, doch nicht durch Lavaters Schuld. Ueberhaupt zeigt sich die Intoleranz, wo sie im Verhältniß zu Lar hervorbricht, meist auf der Seite der Aufklärer, die ihrer Tole-z sich rühmten. Das Merkwürdigste unter allen ist, daß C. F. hrdt an ihm zum Ritter werden wollte, und zwar von einer te her, von der man es am wenigsten erwarten sollte. Bahrdt, , wie wir wissen, in seiner frühsten Zeit den Orthodoxen spielte, hte nämlich Lavaters Rechtgläubigkeit zu verdächtigen *), während n diese Rechtgläubigkeit Lavaters es war, die von der Deutschen liothek und dem wilden Heere der damaligen Aufklärer so auf's ausamste verfolgt wurde. So sehr wir nun aber Lavater von Seiten Toleranz kennen gelernt haben, so wenig dürfen wir ihn als In-erentisten denken, als einen Mann, dem jede Religionsform gleich r. Lavater war und blieb entschieden christgläubig, entschieden elgläubig; aber er wußte immer den Menschen von seinem Sy-n und seinen Ansichten zu trennen, und auch wo er diese verwarf bestritt, liebte er jenen, so lange er Redlichkeit bei ihm voraus-n konnte. Die Angriffe auf die geschichtliche Grundlage des ristenthums, wie sie von dem Wolfenbüttler Fragmentisten ausge-gen waren, gingen ihm tief zu Herzen und rissen ihn zu einem hren Feuereifer fort, dem er in einer Rede auf der Züricher Synode n Jahre 1780 seinen freien Lauf ließ. Da konnte er sich nicht ent-ten, auch die schüchterne Vertheidigung eines Semler, sowie die strebungen eines Steinbart und Teller und überhaupt die ue Richtung der sogenannten Neologie mit starken Worten anzu-ifen, und besonders die vaterländische Kirche vor dem Gifte des glaubens zu warnen, das unter gleißnerischer Hülle auch mehr und hr in sie und in das Volk einzubringen drohe. — Den Schlüssel zu sem widersprechend scheinenden Benehmen giebt uns Lavater selbst,

*) Vgl. Geßner I, S. 215.

wenn er (in seinem Pontius Pilatus) sagt*): „Zu mir Menschen, Joh. Kasp. Lavater, hat jeder Mensch freien, ungehinderten Zutritt; ich darf keinen, auch nur mit einer Miene, persönlich drücken, um deßwillen, weil er nicht gleich mit mir denkt, wofern er nicht ganz entscheidende Proben von boshafter Verkehrtheit und Gewaltthätigkeit giebt. Vom unthätigsten Quietisten an bis zum werkheiligsten Pietisten, vom bilderhassenden Mystiker an bis zum sinnlichst liebenden Herrnhuter, vom Socinianer und Deisten bis zum decidirtesten Atheisten, hat alles freien Zutritt zu mir; was Menschengestalt und Menschencharakter hat, hat Anspruch auf meine Menschheit. Wer zu mir kommt, den darf ich nicht hinausstoßen, ausgenommen — er kommt in der Qualität eines christlichen Bruders, und verwirft ganz positiv und klar die Lehre Christi; als Mitglied der Societät, die Christum anerkennt und seine und seiner Apostel Autorität als Orakel der Gottheit verehrt, als solcher darf ich ihn als solchen nicht aufnehmen **).... Kommt er nicht als solcher, kündigt er sich auf keine Weise als einen Christen an, als einen, der Christ heißen will und dennoch läugnet, daß Jesus der Messias und Herr sei, so mag er sein was er will, ich berühre seine Willensfreiheit, seine Glaubens- und Denkfreiheit nicht." „Wer Christum lieb hat," sagt er an einem andern Orte***) (in Beziehung auf die Anschuldigungen, die man ihm wegen seines Hinneigens zum Katholicismus machte), „wer Christum lieb hat und ihn von Herzen seinen Herrn nennt, und sich durch seine Lehre bestimmen läßt, ist ein Christ und ein Heiliger, er heiße Jesuit oder Akatholicus, Vernunftheld oder Schwärmer."

Was Lavater an der Neologie auch sittlich streng rügte, war die Unredlichkeit, womit Viele die Bibel zu verdrehen und ihre Ansichten ihr unterzuschieben suchten. Weit lieber war ihm da der offene Deist, der es zu sein bekannte und auf seinen Christennamen freiwillig

*) Bei Geßner II, S. 353.

**) Hier ließe sich freilich noch streiten, was unter Autorität zu verstehn sei, wie weit dieselbe äußerlich festgestellt ist im Buchstaben der Schrift u. s. w. Aber auch darüber hätte sich ein christliebendes Gemüth gewiß bald mit Lavater verständigt.

***) Bei Geßner III, S. 24.

verzichtete. — Indessen berichtigte er auch hier gern sein Urtheil über Personen, wie dieß bei Semler der Fall war, von dem er gestand, daß, nachdem er seine persönliche Bekanntschaft gemacht, er eine weit günstigere Vorstellung von seiner Redlichkeit erhalten habe*).

Mit der Humanität und Toleranz Lavaters hing auch seine freiere sittliche Lebensansicht zusammen, die von ängstlichem Pietismus, Puritanismus und Methodismus weit entfernt war. Er hatte einen heitern Humor und liebte den Scherz und die frohe Unterhaltung. Besonders aber ist sein feiner Kunst- und Natursinn, sein Sinn für's Schöne, Geschmackvolle, Harmonische um so bemerkenswerther, als ja dieser Sinn so oft denen abgeht, die einer strengen Richtung zugethan sind. Wie ganz anders urtheilte ein Lavater, wie ganz anders ein Wesley über Spiel und Erholung, über Erziehung der Kinder, über Freundschaft und Geselligkeit! Doch in eine weitere Charakteristik des Mannes einzutreten, müssen wir uns versagen. Nur noch ein Wort von Lavater, dem Prediger und dem christlichen Dichter. In beiden Beziehungen zeigt er sich originell, von keiner Schule, keinem Muster, keiner Theorie abhängig. Im Ganzen theilte auch Lavater mit seinem verehrten Spalding und mit noch Vielen seiner Zeit die Meinung, daß man gewisse biblische Begriffe, welche oft unverstanden genug von Mund zu Mund und von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt werden, in die Denkweise unsres Jahrhunderts übersetzen und sie dadurch erst wieder den Menschen zugänglich machen müsse; ja er ging in der Modernisirung des Christenthums nach der einen Seite hin so weit, daß er einmal eine Anzahl Sprüche herausgab, wie sie Christus möglicherweise könnte gesprochen haben, wie denn auch sein Freund Pfenninger in den jüdischen Briefen eine Art von christlichem Roman lieferte, worin er die Männer und Frauen zur Zeit Jesu einander Briefe schreiben ließ, wie sie etwa die Zürcher und Zürcherinnen des 18. Jahrhunderts einander geschrieben hätten. Dieses Modernisiren des Christenthums lag tief in der Zeit, nur ging es eben bei einem Lavater und Pfenninger aus ganz andern Principien hervor, als etwa bei einem Bahrdt oder Teller. Während diese dem Christenthum den Stempel der

*) Bei Geßner III, S. 45.

Trivialität aufdrückten, suchten vielmehr Lavater und Pfen
unsrer Zeit dadurch nur um so sichrer den christlichen Stempel
zuprägen, daß sie das Christenthum aus seiner orientalischen Ui
dung heraus auf den Boden des allgemein Menschlichen zogen
dadurch den Umsatz christlicher Ideen zu erleichtern suchten.
ferner die Aufklärer (und so auch Spalding) das moderne Chr
thum mehr als ein rein verständiges und abstractes auffaßten u
den Beitrag der Phantasie ausschloßen, so suchten Lavater und
ninger, ähnlich wie Klopstock, durch einen Beisatz von occidenta
Phantasie aufzuhelfen; sie machten das Christenthum nicht nu
modernen Verstande, sondern auch dem modernen Gefühle zugän
Dieß gilt ebenso von Stilling und seinen christlichen Romanen.
waren denn auch Lavaters Predigten nicht bloße Abhandlunge
waren meist feurige, strömende Ergüsse; sie bezogen sich nicht n
allgemeine Wahrheiten, die an jedem Ort und zu jeder Zeit k
vorgetragen werden, sondern sie waren jedesmal zeit- und ortg
jedesmal individuell; ich möchte sagen, jede Predigt Lavaters
eine Gelegenheitspredigt. So tragen namentlich seine Predigten
er während der schweizerischen Staatsumwälzung hielt, dieses Ge
sie sind Actenstücke zur Zeitgeschichte. — Aus diesem Triebe,
Anlaß als solchen zu benutzen, um durch ein Wort zu seiner Ze
auf die Zeit und die Umgebungen zu wirken, müssen wir un
seine häufigen Gastpredigten auf Reisen erklären, ohne daß wir
nöthig hätten, zu der ihm oft vorgeworfenen Eitelkeit und Gef
unsre Zuflucht zu nehmen, wenn wir ihn gleich von dem H
bemerkt und hervorgezogen zu werden, wie überhaupt von mensch
Schwachheiten nicht freisprechen können.

Es dürfte wohl nicht ohne Interesse sein, einen jüngern Z
nossen Lavaters, einen noch lebenden Zeugen über den Eindruck
zu hören, den seine Predigten auf die Norddeutschen, ja auf
länder machten.

Steffens erzählt uns in seiner Lebensgeschichte Folgend
„Nun geschah es, daß Lavater seine vornehmen christlichen Fr
in Holstein besuchte und von da auf einige Wochen nach Kopen

*) Was ich erlebte II, S. 178.

kam. Man kann sich denken, daß er uns nicht unbekannt war. Wir kannten einige seiner Schriften; seine Physiognomik war von uns mit vielem Interesse durchblättert, sein Versuch, Moses Mendelssohn zu bekehren, hatte unsre Theilnahme erregt, und die Leidenschaft, mit welcher er von Einigen angebetet, von Andern bekämpft wurde, war uns nicht unbekannt. Das war nun die erste bedeutende Notabilität, die aus dem geistig bewegten Deutschland in unsre Mitte trat, und wir erwarteten seine Ankunft mit großer Spannung. In der reformirten Kirche predigte er, und ich sah und hörte ihn. Seine Gestalt, wie sie mir vorschwebt, war höchst interessant. Der lange schlanke Mann ging etwas gebückt einher, seine Physiognomie war höchst geistvoll, die scharfen Züge zeugten von einer heftig durchlebten Vergangenheit und von innern Kämpfen, seine Augen überraschten durch Feuer, Glanz und Klarheit. Wie ich mich erinnere, schien er mir älter, als er damals sein konnte, er war, wie ich beim Nachschlagen finde, zwei und funfzig Jahre. Die nicht große reformirte Kirche war gedrängt voll, in der Versammlung herrschte eine feierliche Stille. Wir erwarteten zwar eine harte Aussprache. Unter den deutschen Aerzten hatten einige den Schweizerdialekt nachzuahmen gesucht; der Contrast gegen die herrschende Aussprache war um so auffallender, da das weiche Dänische in Kopenhagen noch verweichlicht erschien. Als daher die scharfe an dem Gaumen klebende Stimme, die hohlen, schneidenden Töne des berühmten Mannes sich vernehmen ließen, machten sie einen solchen Eindruck auf mich, daß ich das Gebet fast überhörte. Ich mußte mit gespannter Aufmerksamkeit auf seine Rede horchen, wenn ich sie verstehen wollte. Nun war es gerade höchst merkwürdig, wie diese Rede mich gewann und ergriff. Es sprach sich nicht allein die Zuversicht des Glaubens, sondern auch eine tiefe, gewaltig ergreifende herzliche Innigkeit in seiner Rede aus. Es war mir, als hörte ich zum erstenmal eine Stimme, nach der ich mich lange gesehnt hatte. Seine Predigt handelte vom Gebet."

„Jenes innere, tief verborgene und doch mächtige Leben meiner Kindheit, wie ich es in der stillen Kammer meiner Mutter kennen gelernt hatte, wie es tief das belebende Innere ergriff, nach außen aber nur leise flüsternd sich vernehmen ließ, schien mich, den Schlummernden, aus dem langen Schlafe mit Donnerstimme aufzurütteln.

Er schilderte mit jener ergreifenden Wahrheit, die nur da sich zu gestalten vermag, wo man ein innerlich selbst Erlebtes ausspricht, jene äußern und innern Kämpfe, in welchen der Sieg nur durch das Gebet zu erringen sei. Die Sprache, die mir anfangs so zurückstoßend erschien, klang mir zuletzt immer schöner, heller, ja anmuthiger, sie schien mir mit dem belebenden Inhalte so innig verwoben, als wäre irgend eine andere unmöglich. Wenn er einen Zustand innerer Hoffnungslosigkeit geschildert hatte, hielt er einigemal inne, und rief dann mit lauter Stimme: „„Bättet!““ — Das ä wurde fast wie ein Diphthong ausgesprochen, die harte Aussprache verdoppelte das T, und dennoch hatte, gerade so ausgesprochen, dieses Wort eine ungeheure Gewalt. Es rief laut, ja zerschmetternd in mein Innerstes hinein, und ich habe es in meinem ganzen Leben nicht wiederholen können, ohne wenigstens etwas von dem tiefen Eindruck zu empfinden, der mich damals erschütterte.“

Auch in der Reihe der christlichen Dichter des 18. Jahrhunderts nimmt Lavater eine nicht zu übersehende eigenthümliche Stellung ein. Er hält in gewisser Hinsicht die Mitte zwischen den Dichtern der sogenannten pietistischen Schule, einem Tersteegen, Freilinghausen, Woltersdorf, Hiller auf der einen, und den reflectirenden Dichtern wie Gellert, auf der andern Seite. Auch Lavater gehört, wie Gellert, zu den Dichtern, bei welchen die persönliche Frömmigkeit und der Eindruck, der von da ausgeht, vieles übersehen läßt, was an der Form mangelhaft ist; aber wenn bei Gellert häufig das verständig Moralisirende vorwaltet, so machten sich bei Lavater neben den Reflexionen auch Phantasie und Gefühl, obwohl mitunter auf eine unkünstlerische, mehr prosaische als poetische Weise, geltend. Hier wechselt das Cramerisch-Klopstock'sche Pathos, in das auch er sich hinein verstieg, mit sehr nüchternen Stellen, die besser in eine Predigt als in ein Lied sich paßten. Sein größeres Gedicht, Jesus Messias, war eine schwache Nachahmung Klopstocks (eine Ilias nach dem Homer); aber sein Zweihundertliederbuch hat wohl nebst noch vielen andern Liedern und Denkversen, die ihm so leicht von Hand und Mund flossen, schon manches Herz aufgerichtet, namentlich am Krankenbett und auf demselben. Diese Lieder werden daher ihren praktischen Werth auf diesem Gebiete noch immer behalten, während zu Kirchenliedern

nur wenige sich eignen, selbst die nicht immer, die er als solche geschrieben und überschrieben hat. Es ist wohl schon die Bemerkung gemacht worden, Lavater sei weder guter Prosaist, noch guter Dichter; seine Prosa ist zu bilderreich, zu springend, zu formlos und unlogisch, seine Poesie dagegen oft wieder bei einzelnen wahrhaft dichterischen Erscheinungen zu schleppend, zu wortreich, und die Verse holpricht und hart; die Prosa fliege in den Lüften, während die Poesie mitunter an der Erde krieche oder doch zu ihr gar bald herabsinke — und es ist etwas Wahres daran. Aber es gilt auch hier, was wir von seinen Predigten gesagt haben: auch die Gedichte waren so zu sagen Gelegenheitsgedichte; sie waren keine Kunstwerke und wollten es auch nicht sein. Hans Kaspar Lavater war eben unter allen Verhältnissen derselbe, und wenn das oft angeführte Sprüchwort le stile c'est l'homme eine Wahrheit hat, so hat es sie hier. — Lavater mochte Briefe, Predigten, Gedichte, Betrachtungen, Tagebücher schreiben, oder was er wollte, er mochte mit seinem Gott reden oder mit seinen Freunden sich unterhalten, oder mit sich selbst, er gab sich wie er war, und wenn man ihn auch von Eitelkeit nicht freisprechen will, so wird man doch die mit der Eitelkeit so oft verbundene Affectation und Ziererei nicht finden; Natürlichkeit, Aufrichtigkeit, Freimüthigkeit, ein sich Geben wie man ist, bildeten immer den Grundzug seines Charakters, und eben darin liegt, bei der Frömmigkeit seines Herzens und den schönen Gaben seines Geistes, das Bedeutende und Große seiner Erscheinung.

Wir haben mit Stilling und Lavater bereits um ein- bis zwei Jahrzehnte die Zeitgrenze überschritten, die wir bis anhin im Allgemeinen eingehalten haben. Während wir die Jünglinge noch von den Männern umgeben sahen, die uns bereits durch unsre bisherige Darstellung bekannt geworden sind, finden wir sie als Männer hineingestellt in die Zeit, die wir als eine neue, von der französischen Revolution sich herschreibende Periode betrachten können, und in dieser Periode selbst hat Lavater wohl erst recht seine christliche Charaktergröße entwickelt, die er ja auch mit seinem Märtyrertode besiegelt hat. Aber mit dieser neuen Periode ist nun eben auch ein schicklicher Ruhepunkt gegeben, um den Faden, den wir für dießmal nicht weiter fortspinnen können, abzubrechen. — Stilling und Lavater

Er schilderte mit jener ergreifenden Wahrheit, die nur da sich zu gestalten vermag, wo man ein innerlich selbst Erlebtes ausspricht, jene äußern und innern Kämpfe, in welchen der Sieg nur durch das Gebet zu erringen sei. Die Sprache, die mir anfangs so zurückstoßend erschien, klang mir zuletzt immer schöner, heller, ja anmuthiger, sie schien mir mit dem belebenden Inhalte so innig verwoben, als wäre irgend eine andere unmöglich. Wenn er einen Zustand innerer Hoffnungslosigkeit geschildert hatte, hielt er einigemal inne, und rief dann mit lauter Stimme: „„Bättet!““ — Das E wurde fast wie ein Diphthong ausgesprochen, die harte Aussprache verdoppelte das T, und dennoch hatte, gerade so ausgesprochen, dieses Wort eine ungeheure Gewalt. Es rief laut, ja zerschmetternd in mein Innerstes hinein, und ich habe es in meinem ganzen Leben nicht wiederholen können, ohne wenigstens etwas von dem tiefen Eindruck zu empfinden, der mich damals erschütterte.“

Auch in der Reihe der christlichen Dichter des 18. Jahrhunderts nimmt Lavater eine nicht zu übersehende eigenthümliche Stellung ein. Er hält in gewisser Hinsicht die Mitte zwischen den Dichtern der sogenannten pietistischen Schule, einem Tersteegen, Freilinghausen, Woltersdorf, Hiller auf der einen, und den reflectirenden Dichtern, wie Gellert, auf der andern Seite. Auch Lavater gehört, wie Gellert, zu den Dichtern, bei welchen die persönliche Frömmigkeit und der Eindruck, der von da ausgeht, vieles übersehen läßt, was an der Form mangelhaft ist; aber wenn bei Gellert häufig das verständig Moralisirende vorwaltet, so machten sich bei Lavater neben den Reflexionen auch Phantasie und Gefühl, obwohl mitunter auf eine unkünstlerische, mehr prosaische als poetische Weise, geltend. Häufig wechselt das Cramerisch-Klopstock'sche Pathos, in das auch er sich hinein verstieg, mit sehr nüchternen Stellen, die besser in eine Predigt als in ein Lied sich paßten. Sein größeres Gedicht, Jesus Messias, war eine schwache Nachahmung Klopstocks (eine Ilias nach dem Homer); aber sein Zweihundertliederbuch hat wohl nebst noch vielen andern Liedern und Denkversen, die ihm so leicht von Hand und Mund flossen, schon manches Herz aufgerichtet, namentlich am Krankenbett und auf demselben. Diese Lieder werden daher ihren praktischen Werth auf diesem Gebiete noch immer behalten, während zu Kirchenliedern

Propheten der Menschheit nennen*)," und der hinwiederum in Lavater die reinste, edelste, frömmste Seele erkannte und sich glücklich schätzte, ihm auf seinem Lebenswege begegnet zu sein**). Aber ich muß mich begnügen für jetzt, diesen Namen, an dem eine ganze Welt von neuen Ideen hängt, nur ausgesprochen zu haben; denn wie vermöchte ich in der Spanne von Zeit, die mir noch gegönnt ist, etwas Genügendes, über die bloße Bewunderung Hinausgehendes zu sagen; wie vermöchte ich von Herdern zu reden, ohne dann zugleich den Chor aller der Geister mit heraufzubeschwören, welche die neue, die moderne Zeit (im engern Sinne des Wortes) herbeiführten, in die uns bisher nur einzelne, vorgreifliche Blicke zu thun vergönnt war. Ich schließe mit dem Wunsche, durch diese Vorträge zu Erhöhung und Belebung der Theilnahme an der Sache des Protestantismus und eines reinern Christenthums überhaupt, auch das Meinige beigetragen zu haben. Was aber Sie und mich noch weiter stärken und erheben soll, ist die Betrachtung, daß die Loose der Zukunft, die wir aus der Vergangenheit nur unsicher herausahnen können, in einer höhern Hand ruhen, in einer Hand, die alle Verwicklungen der Geschichte zur einstigen Lösung führen und den Weizen vom Unkraut sichten wird am großen Tage der Ernte.

*) Bei Geßner II, S. 369.
**) Bei Hegner, S. 27.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Kirchengeschichte

des

18. und 19. Jahrhunderts

aus dem Standpunkte des evangelischen Protestantismus
betrachtet

in einer Reihe von Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach.

Zweiter Theil.

Zweite verbesserte Auflage.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1849.

Vorwort.

em zweiten Bande habe ich weiter nichts vorauszuschicken,
le Bemerkung, daß ich die neuern Zeitereignisse, seit dem
:inen der ersten Auflage, nicht wohl in den Text verarbei=
)nnte, ohne den ursprünglichen Charakter der Vorlesungen
stören und in beständige Anachronismen zu verfallen. Ich
: mir also mit Anmerkungen helfen, und nur solche Berich=
jen und Ergänzungen in den Text aufnehmen, die keine
)logische Störung machten. Vielleicht, daß mir später einmal
ınd Gelegenheit gegeben wird, in einem besondern Curse die
Zeit zu behandeln, wenn sie es selbst nach den vielen Kämpfen,
ıen sie begriffen ist, zu einigem Abschluß gebracht haben wird.
luch muß ich, was den Titel betrifft, daran erinnern, daß er
:ngs für diejenigen zu weit sein dürfte, die hier ein vollstän=
:ompendium der neuern Kirchengeschichte suchen. Gewisse
ı des kirchlichen Lebens, wie die Verbreitung des Christen=
, die Missionsgeschichte, fanden in der ursprünglichen An=
:inen Raum, und mußten also auch hier weggelassen oder

Trivialität aufdrückten, suchten vielmehr Lavater und Pfenninger unsrer Zeit dadurch nur um so sichrer den christlichen Stempel aufzuprägen, daß sie das Christenthum aus seiner orientalischen Umkleidung heraus auf den Boden des allgemein Menschlichen zogen und dadurch den Umsatz christlicher Ideen zu erleichtern suchten. Wenn ferner die Aufklärer (und so auch Spalding) das moderne Christenthum mehr als ein rein verständiges und abstractes auffaßten und jeden Beitrag der Phantasie ausschloßen, so suchten Lavater und Pfenninger, ähnlich wie Klopstock, durch einen Beisatz von occidentalischer Phantasie aufzuhelfen; sie machten das Christenthum nicht nur dem modernen Verstande, sondern auch dem modernen Gefühle zugänglich. Dieß gilt ebenso von Stilling und seinen christlichen Romanen. Es waren denn auch Lavaters Predigten nicht bloße Abhandlungen, sie waren meist feurige, strömende Ergüsse; sie bezogen sich nicht nur auf allgemeine Wahrheiten, die an jedem Ort und zu jeder Zeit konnten vorgetragen werden, sondern sie waren jedesmal zeit- und ortgemäß, jedesmal individuell; ich möchte sagen, jede Predigt Lavaters war eine Gelegenheitspredigt. So tragen namentlich seine Predigten, die er während der schweizerischen Staatsumwälzung hielt, dieses Gepräge: sie sind Actenstücke zur Zeitgeschichte. — Aus diesem Triebe, jeden Anlaß als solchen zu benutzen, um durch ein Wort zu seiner Zeit auch auf die Zeit und die Umgebungen zu wirken, müssen wir uns auch seine häufigen Gastpredigten auf Reisen erklären, ohne daß wir gerade nöthig hätten, zu der ihm oft vorgeworfenen Eitelkeit und Gefallsucht unsre Zuflucht zu nehmen, wenn wir ihn gleich von dem Hange, bemerkt und hervorgezogen zu werden, wie überhaupt von menschlichen Schwachheiten nicht freisprechen können.

Es dürfte wohl nicht ohne Interesse sein, einen jüngern Zeitgenossen Lavaters, einen noch lebenden Zeugen über den Eindruck reden zu hören, den seine Predigten auf die Norddeutschen, ja auf Ausländer machten.

Steffens erzählt uns in seiner Lebensgeschichte Folgendes*):

„Nun geschah es, daß Lavater seine vornehmen christlichen Freunde in Holstein besuchte und von da auf einige Wochen nach Kopenhagen

*) Was ich erlebte II, S. 178.

kam. Man kann sich denken, daß er uns nicht unbekannt war. Wir kannten einige seiner Schriften; seine Physiognomik war von uns mit vielem Interesse durchblättert, sein Versuch, Moses Mendelssohn zu bekehren, hatte unsre Theilnahme erregt, und die Leidenschaft, mit welcher er von Einigen angebetet, von Andern bekämpft wurde, war uns nicht unbekannt. Das war nun die erste bedeutende Notabilität, die aus dem geistig bewegten Deutschland in unsre Mitte trat, und wir erwarteten seine Ankunft mit großer Spannung. In der reformirten Kirche predigte er, und ich sah und hörte ihn. Seine Gestalt, wie sie mir vorschwebt, war höchst interessant. Der lange schlanke Mann ging etwas gebückt einher, seine Physiognomie war höchst geistvoll, die scharfen Züge zeugten von einer heftig durchlebten Vergangenheit und von innern Kämpfen, seine Augen überraschten durch Feuer, Glanz und Klarheit. Wie ich mich erinnere, erschien er mir älter, als er damals sein konnte, er war, wie ich beim Nachschlagen finde, zwei und funfzig Jahre. Die nicht große reformirte Kirche war gedrängt voll, in der Versammlung herrschte eine feierliche Stille. Wir erwarteten zwar eine harte Aussprache. Unter den deutschen Aerzten hatten einige den Schweizerdialekt nachzuahmen gesucht; der Contrast gegen die herrschende Aussprache war um so auffallender, da das weiche Dänische in Kopenhagen noch vermeidlicht erschien. Als daher die scharfe an dem Gaumen klebende Stimme, die hohlen, schneidenden Töne des berühmten Mannes sich vernehmen ließen, machten sie einen solchen Eindruck auf mich, daß ich das Gebet fast überhörte. Ich mußte mit gespannter Aufmerksamkeit auf seine Rede horchen, wenn ich sie verstehen wollte. Nun war es gerade höchst merkwürdig, wie diese Rede mich gewann und ergriff. Es sprach sich nicht allein die Zuversicht des Glaubens, sondern auch eine tiefe, gewaltig ergreifende herzliche Innigkeit in seiner Rede aus. Es war mir, als hörte ich zum erstenmal eine Stimme, nach der ich mich lange gesehnt hatte. Seine Predigt handelte vom Gebet."

„Jenes innere, tief verborgene und doch mächtige Leben meiner Kindheit, wie ich es in der stillen Kammer meiner Mutter kennen gelernt hatte, wie es tief das belebende Innere ergriff, nach außen aber nur leise flüsternd sich vernehmen ließ, schien mich, den Schlummernden, aus dem langen Schlafe mit Donnerstimme aufzurütteln.

Seite

Erste Vorlesung.

leitung. Plan. — Herders Jugendleben bis zu seiner Anstellung in Bückeburg.

Vorlesungen, die ich Ihnen diesen Winter anbiete, sind eine ßung der in dem letzten Winter gehaltenen. Sie sollen das zum isse bringen, was ich unvollendet mußte stehen lassen. Wenn t die Geschichte des evangelischen Protestantismus bis über die des 18. Jahrhunderts hinausgeführt, wenn ich dann mit La= abgebrochen und am Schlusse noch auf Herder hingedeutet so soll eben die Zeit, in welche Herder eingriff und in der avater noch lebte und wirkte, die Periode einleiten, die uns, letzte und neuste, zu betrachten übrig bleibt. Aber da reichen die Jeder sieht, mit diesen beiden Namen nicht aus. Stellen dessen diese beiden gefeierten Namen, Lavater und Herder, als en, als Bildsäulen an den Eingang des Gartens, den wir durchwandern haben! Es ist ein Garten, nicht mehr nach dem schnitte der französischen Gärten unter Ludwig XIV., und noch niger ist es der alte ehrwürdige Hain, der die Denkmale der ationszeit mit dem kräftigen Wuchse seiner hochstämmigen und Buchen beschattet; sondern ein vielfach verschlungener, h angelegter moderner Garten ist es, und, wenn Sie wollen, r Viele ein Irrgarten. Was früher dunkel war und mit Ge= verwachsen, finden wir jetzt gelichtet; was früher fest war, ochen; was unersteigbar schien, geebnet; aber auch wohl manche m unrechten Orte verflacht, manche frühere Anlage muthwillig , manchen fruchtreichen Baum gefällt, manchen harmlosen

Seite

und Mauern eingeschlossen denken, die den Blick nach außen verbauen, er darf sich nicht selbst durch das Einschlagen solcher Pfähle den Zugang dahin verrammeln: sonst begegnet er allerdings einer jämmerlichen Ruine mit sehr verfallenen Mauern, er wandelt auf einem Kirchhofe, der wirklich nur ein Kirchhof ist voll Moders und Todtengebein, auf dem nur hie und da noch ein Kreuz aus dem rankenden Unkraut hervorschaut und ein Denkmal mit verwitterter Inschrift; sondern er muß seinen Blick freier erheben. Ueber die verfallenen Mauern und Ruinen, über die Todtenbeine hinweg, die traurig genug umherliegen und ihm hie und da einen Seufzer abpressen möchten, muß er mit prophetischem Geiste auch jenen Tempeln sich zuwenden, an denen zunächst nur der Weltgeist zu bauen scheint, und die auf den ersten Anblick fast mehr heidnisch als christlich aussehn, mehr an das heitere Griechenthum, als an die gothischen Formen des Mittelalters erinnern; er muß auch auf *die* Stimmen hören, die nicht im Kanzeltone predigen, auf die Stimme der Dichter und Philosophen, der Weltaufklärer und Weltverbesserer, im guten wie im schlimmen Sinne; selbst das Theater, sonst so weit abliegend von der Kirche, gewinnt jetzt Bedeutung für ihn, als eingreifend in die Bildung der Zeit. Er muß auch *die* Räume betreten, die, wenn sie gleich nichts weniger als einem Kirchhof ähnlich sehn, dennoch den großen weiten *Hofraum* bilden helfen, der nach den Absichten Gottes die Kirche des Herrn in einem freiern Stile zu umschließen bestimmt sein sollte. Wer die *Religion* und *Theologie* des 18. und 19. Jahrhunderts begreifen will, der kann es nur, wenn er auch die Philosophie dieser Zeit mit ihren Kämpfen wenigstens so weit kennt, daß ihm die theologischen Lebensfragen nicht in der Luft hängen; und wer wissen will, wie das *Göttliche* von den Menschen gefaßt und gewürdigt worden, der muß vor allem das *Menschliche* kennen, wie es in Kunst, in Sitte und Sprache, selbst wie es in den Vergnügungen und den geselligen Formen sich ausprägt, wie es auf dem Wege der Erziehung sich Bahn gemacht hat zu der Jugend, auf dem Wege der popularen Schriftstellerei zum Volke.

Wenn in den frühern Jahrhunderten *vor* und *nach* der Reformation (im 16., 17. und auch zum Theil noch in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts) die Kirche der Träger des geistigen Lebens war,

geändert und zwar meist zum Vortheil des Weltlichen.
obenauf gekommen, und so haben Kirche und Theologi
nicht als veraltet wollten bei Seite geschoben werden, sich
fallen lassen, durch den Proceß der neuern, von der Kirch
gigen Geistesentwicklung, durch den Bildungs= und Hu
proceß hindurchzugehn, um dann erst wieder sich neu zu
auf dem einen und alten Grunde, der gelegt ist. T
allerdings nicht so zu verstehn, als ob wirklich Religion
der neuern Zeit lediglich ein Product wären der neuern B
Kind von gestern her, als ob sie von der Bühne oder d
her, von der Poesie oder irgend einer Philosophie ihre eige
dergeburt zu erwarten hätten. Nein, die Kirche Christi i
ist und was sie war, von den Tagen ihrer Gründung
ihren Freibrief von älterm Datum, als dem des 18. oder
Jahrhunderts; denn die Jahrhunderte selber zählen wir
einem Jahrtausend von ihr an. Auch der Protestant
was er ist und was er sein soll, von länger her und ha
noch nicht treulos abgewandt von den Tagen seiner Entst
innerlich noch nicht losgesagt von den Wurzeln seiner Kraf
Bestehens. Die Namen Luther, Zwingli, Calvin und
haben noch denselben guten Klang für ihn, den sie hatten
gen des ersten Kampfes. Aber die Kirche und zumal
stantische in ihrer jetzigen Gestalt, in ihrer bestim

menschlichen Philosophie, sondern sie ruht auf dem Grunde des göttlichen Wortes, wie er ein = für allemal gelegt und in den heiligen Schriften enthalten ist; aber auch sie hat ihre menschliche Seite, ihre wissenschaftliche Form, ihren wissenschaftlichen Ausdruck, ihren so und so bestimmten Ideenkreis. Was in einer Zeit das Wichtigere schien, tritt in einer andern zurück; was im Zusammenhang mit andern Richtungen, so und so ausgedrückt, seine Wahrheit hatte, das wird von einem spätern Geschlechte, das in einem andern Zusammenhange aufgewachsen ist, nicht mehr verstanden, ja wird in Irrthum verkehrt, wenn nicht die Verständigung darüber und die Vermittlung mit dem Neuen zur rechten Zeit eintritt. Und so ändert sich denn allerdings mit dem allgemeinen Sprachgebrauch auch der religiöse. Bild und Ausdruck wechseln, die Beweisführung wird eine andere, sobald der Zweifel ein andrer geworden; die Waffen der Vertheidigung richten sich nach den Waffen des Angriffs, und die Stellung der Kämpfenden kann eine solche werden, daß ein geübtes Auge dazu gehört, Feind und Freund auf den ersten Blick zu unterscheiden und jedem gleichsam seine Nummer und seinen Posten anzuweisen im Gedränge. Und diesen Feldherrnblick kann nur der haben, der genau den Kampfplatz kennt und in der Gegend umher Bescheid weiß. Und so können wir denn allerdings nur dem Einsicht zutrauen in die religiösen Kämpfe der Zeit, der den Boden kennt, auf dem sie sich gebildet haben; daher die Nothwendigkeit, die Geschichte der neuern Philosophie und Litteratur, die Geschichte des neuern Erziehungswesens und der modernen Kunst und Sitte mit hineinzuziehn in die Geschichte der religiösen Denkweise des Jahrhunderts.

Noch Eins aber kommt mit hinzu, was die Lösung dieser Aufgabe zu einer unerläßlichen macht. Es ist grade in unsern Tagen unverhüllt und unverdeckt die Ansicht ausgesprochen worden, das Christenthum und die moderne Bildung gingen nicht mehr zusammen; jenes habe sich überlebt, die Reformation sei fortgeschritten zur Revolution, der alte Protestantismus durch den neuen zu Grabe getragen; ein neuer Tag sei angebrochen, vor dessen Helle alle die Gespenster noch verschwinden müßten, die aus dem Mittelalter herüberspukten, und vor denen den Reformatoren noch die Haut geschaudert. Also reden Viele, wobei jedoch gefragt werden mag, ob nicht an die Stelle der

alten Gespenster nur ein neues und schauderhafteres Gespenst trete, das sich in ausschließlichem Hochmuthe den *Geist* nennt, und die alte Weissagung *Lichtenbergs* in Erinnerung bringt: „Unsere Zeit wird noch so fein werden, daß es eben so lächerlich sein wird, einen Gott zu glauben, als heut zu Tage Gespenster; und dann weiter über eine Weile wird die Zeit noch feiner werden, und es wird fortgehen mit Eile die höchste Höhe der Verfeinerung hinan; den Gipfel erreichend, wird noch einmal sich wenden das Urtheil der Weisen, wird zum leztenmal sich wandeln das Erkenntniß; dann — und dieß wird das Ende sein — dann werden wir nur noch an Gespenster glauben; wir selbst werden sein wie Gott; wir werden wissen, Sein und Wesen überall ist und kann nur sein Gespenst. Zu dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden, weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht; es wird lauter Lachen sein unter den Menschen, denn jezt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; einerlei Krone schmückt jedes Mitverklärten Haupt.“ Eine unheimliche Weissagung, und doch ist es fast, als ob ihre Erfüllung nahe sei.

Verhält es sich nun wirklich so, daß, wie Jene behaupten, die moderne Bildung und das Christenthum einander nicht annehmen, so mögen die, welchen es mit dem Christenthum Ernst ist, auch Recht haben, wenn sie diese *moderne* Bildung, wenn sie alles, was Philosophie und Kritik, was Kunst und geistiges Leben heißt, als die Erbfeindin von sich weisen und sich auf den alten Glauben der Väter und die engen Formen altväterlicher Sitte zurückziehn. Aber dazu würden sie eigentlich doch erst dann ein *volles* Recht haben, nachdem sie *von dem* genaue Einsicht würden genommen haben, was man unter dem Namen der *modernen* Bildung begreift. Wer nun einmal vor dieser unbefangenen Prüfung sich fürchtet, der mag zwar allerdings auf seinen unverwüstlichen Glauben sich zurückziehn, wir tadeln ihn darum nicht; aber wir beneiden ihn auch nicht. Die Prüfung ist nicht jedermanns Sache, und zur Seligkeit der Einzelnen ist sie auch nicht nothwendig. Darum mag dieser und jener sie lieber unterlassen. Nur hat er aber dann auch billigermaßen keine Stimme, wo es gilt über den *Werth* dieser Bildung und ihr Verhältniß zum Christenthum abzusprechen; er darf nur sagen: *mir sagt sie nicht zu, meinem*

hristenthum könnte sie gefährlich werden, ich mag sie nicht. Aber er arf, wo sie an Andern ihre Macht beweist, sie nicht verdammen, ohne lind und lieblos zu handeln und mithin bei all seiner Christlichkeit nchristlich zu werden. Was dem Einen unverdaulich und schädlich ist, ann dem Andern sogar Bedürfniß sein und Bedingung seines Wachs-hums und Gedeihens.

Indem ich dieses letzte Stadium antrete, fühle ich auch doppelt as Schwierige meiner Aufgabe. Je mehr Anstrengungen die Zeit ge-macht hat, es auf dem Gebiete des Geistes zu irgend einer Klarheit und estigkeit des religiösen und kirchlichen Bewußtseins zu bringen, desto mehr Anstrengungen werden wir selbst innerhalb des geistigen Gebietes u machen haben, wenn wir mit der eilenden Zeit Schritt halten, wenn wir dem Strom der Gedanken folgen, wenn wir von dem Vielen und Mannigfaltigen einen bestimmten Eindruck im Gedächtniß und im Gemüth zurückbehalten wollen. Es sind wenig oder fast keine äußern Begebenheiten, die wir für dießmal zu erzählen, es sind vielmehr in-nere Vorgänge, die wir darzustellen und deren Bedingungen wir zu ntwickeln haben. Die äußere Geschichte des Protestantismus, die Geschichte der Verfolgungen und Bedrückungen unsrer Glaubensbrüder in verschiednen Gegenden liegt nun bereits hinter uns. Ich habe sie schon in dem letzten Wintersemester bis auf die Gegenwart durchgeführt, und es bleibt uns hierüber nichts mehr zu sagen übrig. Alles concen-trirt sich jetzt in den innern Kämpfen, die sich wieder um einige wenige, aber allerdings wichtige Ideen, um die Lebensfragen der neuen Zeit, herumdrehen.

Aber auch diese innern Kämpfe sind andrer Art, als die der frü-hern Zeit. Es gilt hier bei diesen neuern und neuesten Kämpfen weni-ger, große, lebendige, schon fertige Anschauungen zu gewinnen, wie dieß im Reformationszeitalter der Fall war, wo die Gegensätze klar und offen da lagen, wo es nur ein Entweder-Oder galt, wo eine entschiedne Glaubenskraft in dem entscheidenden Momente noch Berge zu versetzen vermochte; sondern jetzt, nachdem eben diese Glaubenskraft an sich selbst und an ihren letzten Gründen irre geworden, gilt es, sich über den Glauben und über die Gründe des Glaubens, über die Quellen der religiösen Erkenntniß, über das Wesen der Religion und der Offenbarung, über die Befähigung des menschlichen Geistes, das

Göttliche zu erkennen, sich Rechenschaft zu geben. Der Gegensatz zwischen dem Protestantischen und Katholischen, den wir zwar auch jetzt noch immer im Auge behalten müssen, verschwindet uns eine Zeitlang vor den Gegensätzen, die sich innerhalb der protestantischen Kirche in immer größern Verwicklungen darstellen. Wir werden uns nicht selten auf ein schlüpfriges Gebiet von Begriffsbestimmungen hinübergezogen finden; es wird uns zugemuthet werden, uns in eine Denk- und Sprach- und Rechnungsweise zu versetzen, die nicht jedem unter uns gleich geläufig ist. So sehr ich mir nun auch Mühe geben werde, alles zu vermeiden, was über das Gebiet der allgemeinen Verständlichkeit hinausliegt, so sehr ich alles der bloßen Schule, der Speculation im strengern Sinne, Angehörige zurückzudrängen und das hervorzuheben mich bestreben werde, was dem praktischen, dem religiösen Interesse als solchem näher liegt: so werde ich doch nicht umhin können, selbst auf die Gefahr hin, ins Trockne und Abstracte zu verfallen, die philosophischen Hauptrichtungen der Zeit nach ihren allgemeinen Umrissen und besonders nach ihren Resultaten zu charakterisiren. Ich thue es nur mit einigem Zagen, mit einigem Mißtrauen in mein Geschick; denn es bleibt immer etwas Mißliches, das der allgemeinen Verständlichkeit zugänglich machen zu wollen, was seiner Natur nach der rein wissenschaftlichen Betrachtung angehört und mancherlei vorangegangene Verständigungen, ja mehr oder weniger gelehrte Studien voraussetzt. Indessen können wir uns nun einmal der Aufgabe nicht entziehn. Der Kreis dessen, was ein wahrhaft Gebildeter unsrer Zeit wissen oder wenigstens seiner Theilnahme würdigen soll, hat sich seit wenigen Jahren bedeutend erweitert; was früher nur Theologen und Philosophen von Fach zu interessiren schien, wird jetzt auch in weitern geselligen Kreisen besprochen und erörtert, und zwar nicht nur als Gegenstand der Neugierde, sondern als Angelegenheit des innern Menschen, und wenn auch nicht geradezu die Seligkeit abhängt von solchen Erörterungen, so dürfte doch wohl das, was unsre Seligkeit bedingt, die innere Ruhe und Befriedigung des Geistes, uns da in einem erhöhten Maße zu Theil werden, wo wir uns durch eigne Anstrengung das zum Eigenthum erworben und errungen haben, was wir bis dahin nur als ein geborgtes, oder gar als ein fremdartiges Gut zu behandeln gewohnt waren.

Noch von einer andern Seite macht sich mir indessen das Schwierige meiner Aufgabe fühlbar. Je näher wir der Gegenwart rücken, desto mehr fühlen wir uns selbst mit unsrer eignen Denkweise, mit unsern Sympathien und Antipathien in die Kämpfe hineinverflochten, und desto größer ist die Gefahr, parteiisch zu werden. Es läßt sich fast nicht vermeiden, daß wir nicht die eine oder andere Richtung mit Vorliebe verfolgen und in ihr die rechte, die zum Ziele führende erblicken, während wir vielleicht eine andere weniger zu begreifen und eben darum weniger günstig zu beurtheilen im Stande sind. Hier ist die Grenze, die auch dem redlichsten Streben sich entgegenwirft und die der Einzelne nicht zu durchbrechen vermag. Aber darin liegt ja auch endlich noch der Segen solcher gemeinschaftlichen Zusammenkünfte, daß der gemeinsamen Arbeit gelingt, was dem Einzelnen versagt bleibt. Ist doch der Zweck meines Vortrags auch jetzt, nicht sowohl Andern meine Ueberzeugungen aufzubringen, als vielmehr durch eine, so viel es mir gelingen mag, vielseitige Darstellung auch vielseitige Gesichtspunkte zu eröffnen, von denen aus einem Jeden sein Urtheil freisteht, von wo aus ein Jeder noch weiter denken, noch weiter das Ziel verfolgen mag, und vielleicht glücklicher, als es mir gelingt. Und wenn es mir denn auch begegnen sollte, daß ich durch meinen Vortrag vielleicht ein Mitgefühl für Personen und Ansichten erwecke, die nicht unter meine Lieblingspersonen und Lieblingsmeinungen gehören, so werde ich darum meine Aufgabe nicht für verfehlt halten. Vielmehr werde ich gegen jede Erinnerung dankbar sein, die mich veranlassen wird, meinen Gegenstand neu durchzudenken und über das selbstische und persönliche Meinen und Lieben hinaus zu einer immer umfassendern Ansicht zu gelangen. Bei der Vielseitigkeit der Standpunkte, von der aus wir die Wahrheit suchen, kann diese immer nur gewinnen, vorausgesetzt, daß diese Standpunkte inner dem Kreise gefunden werden, inner welchem überhaupt nur eine Verständigung über religiöse Wahrheiten möglich ist. Und so mögen denn diese Vorlesungen zugleich anregend, bildend, reinigend wirken auf unsern Wahrheitssinn, auf den der Hörer, wie auf mich selbst.

Es liegt also die innere Entwickelungsgeschichte des Protestantismus in den letzten Jahrzehnten des 18. und in den ersten des 19. Jahrhunderts als der Hauptzweck unsrer Betrachtung

vor uns. Hier fragt sich nun: womit machen wir den Anfang? Es ist schon gesagt, daß die Kirche der neuern Zeit und ihre Geschichte, namentlich aber die Geschichte des Protestantismus, nur begriffen werden kann aus der gleichzeitigen Geschichte der Philosophie, der Litteratur und des Erziehungswesens, und es könnte sonach das Einfachste scheinen, mit dem Letztgenannten zu beginnen und dann das eigentlich Religions- und Kirchengeschichtliche folgen zu lassen. Indessen fürchte ich, daß eine solche Trennung der Gewalten hier nicht an ihrem Orte sei; und wenn ich es bisher vorgezogen habe, bei meinen Vorträgen einen freiern Gang zu befolgen, und wo möglich, abgesehn von allem Fachwerke, von allem Capitel- und Paragraphenwesen, einfach an bedeutende Ereignisse, vorzugsweise aber an bedeutende *Persönlichkeiten* anzuknüpfen, so muß ich auch jetzt wieder diesen Weg einschlagen. Ich habe schon erinnert, daß wir am Schlusse des letzten Winters bei *Herder* stehn geblieben sind. *Herder* aber war nun grade ein so universeller Geist, daß er in die Geschichte der Philosophie, in die der Litteratur und in die der Religion, des Kirchenwesens, des Schulwesens und der gelehrten Theologie gleichmäßig eingreift, wie denn schon seine sämmtlichen Werke die Ueberschriften führen: zur Religion und Theologie, zur Philosophie und Geschichte, zur schönen Litteratur und Kunst. Lassen Sie uns also sein Bild gleich in den Vordergrund stellen und von diesem Bilde aus unsre Blicke richten in die Gänge, die sich durch den Irrgarten, von dem wir sprechen, hindurchziehn. Wir werden von Herder aus einerseits leicht den Weg finden in die Geschichte der Philosophie, zu Kant und Jacobi, zu Fichte, zu Schelling und den Spätern, die Herdern nicht mehr persönlich nahe standen, als wir auch wieder von ihm aus zu seinen ältern und jüngern Freunden und Zeitgenossen, zu Hamann und Claudius, zu Schiller und Göthe, zu Jean Paul und zu allen denen uns werden hinleiten lassen, die in jener Zeit ein neues Leben angebahnt und in den Gang der sittlichen und geistigen Bildung auf dem Wege der Litteratur, der Poesie eingegriffen haben. Zugleich aber haben wir an Herder einen Mann der *Kirche*, einen Prediger, einen Theologen und Schulmann; und so werden wir denn auch im Zusammenhang mit seiner Geschichte die Geschichte der sich bekämpfenden theologischen Richtungen betrachten können, als deren einstweiliger Vermittler und

rder gilt. Das allgemeine wie das besondere Interesse unsrer Vor=
ge, das Litterarische wie das Theologische, wird sich in ihm begeg=
und durchkreuzen und dadurch uns selbst in eine immer nähere
einschaft mit dem Manne bringen. Alles und Jedes wird freilich
t, weder an diese noch an irgend eine Persönlichkeit sich anknüpfen,
t alles in diese eine Darstellung eines einzelnen Lebens sich hinein=
ngen lassen; wir werden immerhin genöthigt sein, noch weitere
thien und Gruppen anzulegen; indessen ist doch durch die Darstel=
g dieser einen Persönlichkeit ein Anfang gemacht: und so wollen
denn, ohne die weitere Gliederung unsers Fachwerkes darzulegen,
Werke schreiten.

Joh. Gottfried Herder, der Sohn eines armen Cantors
Mädchenschullehrers, wurde den 25. Aug. 1744 zu Mohrungen
Ostpreußen geboren. Der Vater wird uns als ein strenger, seine
ichten gewissenhaft erfüllender Mann geschildert, der auf pünktliche
nung hielt, dabei aber gutmüthig und von wenig Worten war.
der scheint indessen mehr von der Natur der Mutter, als der des
ers an sich gehabt zu haben. Es lag in der Mutter Wesen etwas
aus Zartes und Theilnehmendes, was mit der ihrem Geiste eignen
ellen Fassungskraft und ihrem Hang zu stiller, geräuschloser Thä=
eit auf den Sohn überging. Sie war eine eifrige Christin. Sie
e, wie ihr Seelsorger, der Prediger Trescho, ihr das Zeugniß giebt,
gute Einsichten in die Religionswahrheiten, ohne damit groß zu
n, und war eine der aufmerksamsten und gerührtesten Zuhörerinnen
er Kirche. In dem Herderschen Hause herrschte noch der alte Geist
slicher Andacht und frommer Sitte, wie wir in frühern Zeiten
gefunden haben. Der in Fleiß vollbrachte Tag wurde jeden Abend
Gesang eines geistlichen Liedes geschlossen; tief und bleibend war
Eindruck, den dieser fromme Abendgesang auf Herders Gemüth
acht hatte, er erinnerte sich oft daran mit Rührung und wehmü=
er Sehnsucht, und noch später drängte es ihn, in bewegten Stim=
ngen ans Clavier zu treten und in der Stille der Nacht einen der
n Choräle wieder zu singen. Bücher, wie „Arnds wahres Christen=
n," bildeten mit einen Hauptbestandtheil der kleinen Familien=
iothek des Herderschen Hauses, und noch soll aus diesem Buche das
tt vorhanden sein, auf welches der Vater die Namen und Geburts=

vor uns. Hier fragt sich nun: womit machen wir den Anfang? Es ist schon gesagt, daß die Kirche der neuern Zeit und ihre Geschichte, namentlich aber die Geschichte des Protestantismus, nur begriffen werden kann aus der gleichzeitigen Geschichte der Philosophie, der Litteratur und des Erziehungswesens, und es könnte sonach das Einfachste scheinen, mit dem Letztgenannten zu beginnen und dann das eigentlich Religions- und Kirchengeschichtliche folgen zu lassen. Indessen fürchte ich, daß eine solche Trennung der Gewalten hier nicht an ihrem Orte sei; und wenn ich es bisher vorgezogen habe, bei meinen Vorträgen einen freiern Gang zu befolgen, und wo möglich, abgesehn von allem Fachwerke, von allem Capitel- und Paragraphenwesen, einfach an bedeutende Ereignisse, vorzugsweise aber an bedeutende Persönlichkeiten anzuknüpfen, so muß ich auch jetzt wieder diesen Weg einschlagen. Ich habe schon erinnert, daß wir am Schlusse des letzten Winters bei Herder stehn geblieben sind. Herder aber war nun grade ein so universeller Geist, daß er in die Geschichte der Philosophie, in die der Litteratur und in die der Religion, des Kirchenwesens, des Schulwesens und der gelehrten Theologie gleichmäßig eingreift, wie denn schon seine sämmtlichen Werke die Ueberschriften führen: zur Religion und Theologie, zur Philosophie und Geschichte, zur schönen Litteratur und Kunst. Lassen Sie uns also sein Bild gleich in den Vordergrund stellen und von diesem Bilde aus unsre Blicke richten in die Gänge, die sich durch den Irrgarten, von dem wir sprechen, hindurchziehn. Wir werden von Herder aus einerseits leicht den Weg finden in die Geschichte der Philosophie, zu Kant und Jacobi, zu Fichte, zu Schelling und den Spätern, die Herdern nicht mehr persönlich nahe standen, als wir auch wieder von ihm aus zu seinen ältern und jüngern Freunden und Zeitgenossen, zu Hamann und Claudius, zu Schiller und Göthe, zu Jean Paul und zu allen denen uns werden hinleiten lassen, die in jener Zeit ein neues Leben angebahnt und in den Gang der sittlichen und geistigen Bildung auf dem Wege der Litteratur, der Poesie eingegriffen haben. Zugleich aber haben wir an Herder einen Mann der Kirche, einen Prediger, einen Theologen und Schulmann; und so werden wir denn auch im Zusammenhang mit seiner Geschichte die Geschichte der sich bekämpfenden theologischen Richtungen betrachten können, als deren einstweiliger Vermittler uns

nfartige Bauart in Erstaunen gesetzt hatte, ward jetzt bei all dem
lanze für ihn eine harte Prüfungsschule; zu den großen, reichen
ndrücken, die er von außen empfing, bildete die eigne Armuth und
ürftigkeit, verbunden mit der natürlichen Schüchternheit und Blödig-
it der Seele, nur einen um so grellern Gegensatz. Auf seine eignen
iße gestellt und nur von wenigen edlen Freunden unterstützt, sollte
r allseits gehemmte und gedrückte Genius sich selber Bahn brechen.
r Kampf führte indessen bald zum Sieg, und durch die ersten rauhen
ufen, durch die ersten dunkeln Gänge ging es bald rascher und
higer dem Tempel des Ruhmes zu. Kant und Hamann, zwei
r verschiedene Geister, leuchteten schon damals, jeder in seiner
eise, aus dem Kranze der Männer hervor, welche die Königs-
ger Hochschule zierten. In der Theologie lehrte Lilienthal,
r Vertheidiger der guten Sache der Offenbarung. Von diesem
rdigen Theologen sprach Herder, wie von Kant, stets mit der
ften Hochachtung, wenn er gleich mit der Philosophie des Letz-
n, wie wir später sehn werden, sich nicht befreunden konnte.
lmählig verbesserte sich nun auch seine äußere Lage, indem ihm
e Gymnasiallehrerstelle am dortigen Friedrichscollegium übertragen
rd. Herder war ein ernster Lehrer, der auf Fleiß und Aufmerk-
mkeit in seinen Klassen hielt, aber eben so streng gegen sich selbst;
d bei dieser Gesinnung brachte ihm die Stelle nicht nur äußern,
ndern auch innern Gewinn. „Ich verdanke“, sagt er, „dem eignen
hren die Entwicklung mancher Ideen und ihre klare Bestimmtheit;
r sich diese in irgend einer Sache erwerben will, der docire sie.“
ch später, als seine Verhältnisse sich veränderten und ihn von der
ufbahn eines Lehrers der Wissenschaft abgeführt hatten, wünschte
oft, nur einige Jahre auf einer Universität lehren zu können, um
ner Ideen und Gedanken los zu werden und sie lebendig auszu-
echen. Dieser Drang nach Mittheilung ist uns besonders wichtig in
n Wesen Herders: er war eine elektrische Natur, die leicht Funken
g und Funken von sich sprühte. So reifte die feurige Seele des
st schüchternen Jünglings allmählig zu männlicher Klarheit und
tigkeit heran. Die angeborne Blödigkeit des Charakters verlor sich
hr und mehr, und er, „dem ehemals ein Mann im Kragen furcht-
schien, konnte jetzt den freien Blick auf Ordensstern und Diadem

unerschüttert richten *)." Unter den Freunden in Königsberg nahm der schon genannte J. G. Hamann eine der ersten Stellen ein. „In ihm (sagt Herders Gattin) **) fand er, was er suchte und bedurfte, ein mitempfindendes, liebevolles, glühendes Herz für alles Große und Gute, eine geistige Religiosität, die strengsten moralischen Grundsätze und einen an Gemüth und Geist hohen, geweihten Genius. So trug er seinen Hamann im Herzen, die innigste Sympathie verknüpfte sie beide für Zeit und Ewigkeit." Hamann war, wie Herder sagt, „eine gute Handvoll Jahre" älter als er; er wirkte bedeutend auf Herders Lebensgang ein, während es dann wieder Herder war, der ihn als den Magus des Nordens der litterarischen Welt bekannt machte. Wir werden, obwohl Hamann älter ist, erst später, in einer andern Verbindung, auf diesen originellen, aber freilich dunkeln Geist zurückkommen. Herders äußere Stellung zu den Freunden änderte sich bald durch seine Versetzung an die Domschule in Riga, im Herbst 1764. Er war 20 Jahre alt, als er die Stelle eines Collaborators antrat; und hatte er bisher sein schlichtes Haar getragen, so sollte nun nach der strengen Observanz der damaligen Schulsitte eine Perrücke dem Jüngling ein älteres und geistliches Ansehn verschaffen. Aber mehr als die Perrücke vermochte dieß des Mannes Charakter, der nicht nur das nöthige Ansehn sich zu geben, der vielmehr auch das Vertrauen und die Liebe der Schüler in hohem Grade zu gewinnen wußte. „Seine Lehrmethode (so bezeugt einer seiner ehemaligen Zöglinge) war so vortrefflich, sein Umgang mit den Schülern so human, daß sie keiner Lection mit größerer Lust beiwohnten, als derjenigen, die von ihm gegeben ward ***)." — In Riga fand Herder eine schöne Zahl von alten und neuen Freunden vor, und sein freier, strebender Geist wußte sich in die noch gebliebenen Reste der alten hansestädtischen Sitte und Verfassung trefflich zu schicken. Seine Lebensansicht erweiterte sich, und die Ideen von bürgerlicher Freiheit und bürgerlichem Wohl, mit denen er sich schon lange im Stillen getragen, erhielten jetzt Gestalt und Umriß, wurden

*) So schrieb über ihn sein Lehrer Trescho (1764), der ihn in Königsberg besucht hatte. Siehe die Biographie Herders von seiner Gattin in den sämmtlichen Werken, zur Phil. u. Gesch. XVI. Th. 1. S. 54.

**) Ebendaselbst S. 63.

***) Ebendaselbst S. 87.

nd Wahrheit in ihm. Auch seine äußere Lage verbesserte sich
: Tag. Der Buchhändler Hartknoch, Herders Studienfreund
)berg her, ward der Verleger seiner schon jetzt Aufsehn erre=
riften, unter denen die Fragmente zur deutschen Litteratur
itischen Wälder durch ihr kühnes Auftreten ihm einerseits
de aus der gelehrten Welt zuführten, andrerseits ihm auch
Gegner erweckten. Um den Verdrießlichkeiten, die bei dem
litterarischer Fehden fast unvermeidlich sind, zu entgehn,
ch Herder zu einer Reise ins Ausland, wozu seine Freunde
ützten. Er nahm seine Entlassung und ging zunächst über
h Paris, damals dem Sitz jener encyklopädischen Philoso=
ver wir die deistische Richtung haben ausgehn und allmählig
chland sich verbreiten sehn. Er machte Bekanntschaft mit
:immführern derselben und sprach, wenn er gleich ihre Sy=
billigte, von einigen derselben mit Achtung; wie er denn
den Menschen suchte und diesen von seinen Meinungen und
a trennen wußte. So wußte er denn auch bei seinem durch
›eutschen Charakter das Gute andrer Nationen zu würdigen,
überschätzen oder zu knechtisch geistloser Nachahmung es zu
und von diesem Standpunkte aus beurtheilte er auch unter
französische Poesie. Nachdem er auch Holland und die Nie=
ehen, kehrte Herder über Hamburg nach Deutschland zurück,
auf dieser Reise die Bekanntschaft mit Lessing, Claudius,
narus und dem Pastor Götze. Unter diesen sehr verschiede=
ı trat Claudius, der Wandsbecker Bote, am nächsten in
ener engern Freundschaft ein, wie ein Hamann sie schon
›ie sie unter dem Wechsel der äußern Gestalten immer tiefer
Wurzel faßte. — Einem Antrage zufolge, der ihm in
rden war, den Prinzen von Holstein=Oldenburg auf Reisen
, begab er sich an den Hof zu Eutin, wo er gut empfangen
h einigemal in der Schloßkirche predigte. Die Reise mit
ı führte ihn über Darmstadt; hier machte er die erste Be=
mit seiner nachmaligen Gattin, einer gebornen v. Flachs=
predigte (so erzählt uns diese Gattin selbst) in der Schloß=
hörte die Stimme eines Engels und Seelenworte, wie ich
rt. Zu diesem großen einzigen, nie empfundnen Eindruck

unerschüttert richten *)." Unter den Freunden in Königsberg nahm der schon genannte J. G. Hamann eine der ersten Stellen ein. „In ihm (sagt Herders Gattin) **) fand er, was er suchte und bedurfte, ein mitempfindendes, liebevolles, glühendes Herz für alles Große und Gute, eine geistige Religiosität, die strengsten moralischen Grundsätze und einen an Gemüth und Geist hohen, geweihten Genius. So trug er seinen Hamann im Herzen, die innigste Sympathie verknüpfte sie beide für Zeit und Ewigkeit." Hamann war, wie Herder sagt, „eine gute Handvoll Jahre" älter als er; er wirkte bedeutend auf Herders Lebensgang ein, während es dann wieder Herder war, der ihn als den Magus des Nordens der litterarischen Welt bekannt machte. Wir werden, obwohl Hamann älter ist, erst später, in einer andern Verbindung, auf diesen originellen, aber freilich dunkeln Geist zurückkommen. Herders äußere Stellung zu den Freunden änderte sich bald durch seine Versetzung an die Domschule in Riga, im Herbst 1764. Er war 20 Jahre alt, als er die Stelle eines Collaborators antrat; und hatte er bisher sein schlichtes Haar getragen, so sollte nun nach der strengen Observanz der damaligen Schulsitte eine Perrücke dem Jüngling ein älteres und geistliches Ansehn verschaffen. Aber mehr als die Perrücke vermochte dieß des Mannes Charakter, der nicht nur das nöthige Ansehn sich zu geben, der vielmehr auch das Vertrauen und die Liebe der Schüler in hohem Grade zu gewinnen wußte. „Seine Lehrmethode (so bezeugt einer seiner ehemaligen Zöglinge) war so vortrefflich, sein Umgang mit den Schülern so human, daß sie keiner Lection mit größerer Lust beiwohnten, als derjenigen, die von ihm gegeben ward ***)." — In Riga fand Herder eine schöne Zahl von alten und neuen Freunden vor, und sein freier, strebender Geist wußte sich in die noch gebliebenen Reste der alten hansestädtischen Sitte und Verfassung trefflich zu schicken. Seine Lebensansicht erweiterte sich, und die Ideen von bürgerlicher Freiheit und bürgerlichem Wohl, mit denen er sich schon lange im Stillen getragen, erhielten jetzt Gestalt und Umriß, wurden

*) So schrieb über ihn sein Lehrer Trescho (1764), der ihn in Königsberg besucht hatte. Siehe die Biographie Herders von seiner Gattin in den sämmtlichen Werken, zur Phil. u. Gesch. XVI. Th. 1. S. 54.

**) Ebendaselbst S. 63.

***) Ebendaselbst S. 87.

Zweite Vorlesung.

---

ihe über Herder. — Herder in seinem amtlichen Wirken in Bückeburg. e Gräfin Maria. Seine schriftstellerische Thätigkeit. Ruf nach Weimar. das litterarischer Höhepunkt. Reise nach Italien. Lebensende. Charakistik Herders. Seine Vielseitigkeit und Lebendigkeit. — Humanität. — Verhältniß derselben zum Christenthum und zum Protestantismus.

Wenn wir die letzte Stunde mit dem Bekenntnisse Jung-Stillings schlossen haben, daß er von Herder „einen Stoß erhalten zu ner ewigen Bewegung," so haben wir darin nicht nur das Bemtniß eines Einzelnen, sondern das Bekenntniß Vieler, ja ganzer schlechter zu sehen. Wie mancher, dem das Leben in seiner höhern deutung aufgegangen, mag noch sein, der auch gleich Stilling von rdern den ersten Stoß erhielt zu einer ewigen Bewegung! Und hat cht die Zeit selbst von ihm diesen Stoß, diesen Impuls, diese vieltige, ins Unendliche sich erstreckende Anregung und Bewegung erlten? — Und doch hatte Herder, als Stilling diese Wirkung von n rühmte, fast noch nichts im öffentlichen Leben geleistet! Er stand ch in seinen Bildungs- und Jünglingsjahren, voll treibender Ideen d Entwürfe. „Was in einem solchen Geiste" (sagt Göthe bei Anß der ersten Bekanntschaft mit ihm) „für eine Bewegung, was in er solchen Natur für eine Gährung müsse gewesen sein, läßt sich der fassen noch darstellen. Groß aber war gewiß das eingehüllte treben, wie man leicht eingestehen wird, wenn man bedenkt, wie le Jahre nachher und was er alles gewirkt und geleistet hat." Dieses eugniß ist um so unverdächtiger, als der abstoßende Pol Herders auf öthe's Person weit stärker gewirkt zu haben scheint, als der

habe ich keine Worte. Ein Himmlischer, in Menschengestalt, stand er vor mir. Den Nachmittag sah ich ihn, stammelte ihm meinen Dank — von dieser Zeit an waren unsre Seelen nur Eins, und sind Eins; unser Zusammenfinden war Gottes Werk." In Straßburg, wo Herder sich längere Zeit aufhielt, um zugleich an seinem kranken Auge (er litt an einer Thränenfistel) sich operiren zu lassen, machte er Göthe's und Jung-Stillings Bekanntschaft. Welchen Eindruck er auf beide gemacht, erzählen uns auch beide in ihrer Weise. Göthe war Zeuge von der Standhaftigkeit und Geduld, die Herder während der schmerzhaften und leider nutzlosen Operation bewies. Um so widriger fiel ihm in der Zwischenzeit eine verdrießliche Seite in Herders Wesen auf, die schon jetzt einige Verstimmung zwischen den beiden Männern herbeiführte *); Jung-Stilling dagegen genoß Herders ganze Zuneigung. Und dieser war es auch wieder, der bald an ihm noch größern Geschmack fand, als an Göthe. „Niemals," sagt Stilling von sich selbst, „habe er einen Menschen mehr bewundert, als diesen Mann." Von ihm bekennt er einen Stoß erhalten zu haben zu einer ewigen Bewegung. „Herder hat nur einen Gedanken, und dieser ist eine ganze Welt **)."

*) Siehe Aus meinem Leben. Göthe's Werke. Stuttg. 1829. 25. Bdch. S. 296 ff.
**) Stillings Wanderschaft. S. 137 ff.

und dem Grafen herbei. Um so inniger schloß sich die Gräfin an ihren „Lehrer" an, wie sie ihn mit aller Ehrfurcht zu nennen pflegte. Diese treffliche Frau, die Herdern „wie ein Engel vom Himmel erschien"*), Maria, eine geb. Gräfin zur Lippe und Sternberg, hatte ihre Mutter schon am Tage ihrer Geburt verloren und mit ihrem Zwillingsbruder, den sie ihren Jonathan nannte, ihre erste Erziehung im Hause des verwittweten Vaters erhalten. Später kam sie unter die Pflege einer ältern Schwester in Schlesien, und unter herrnhutischen Einfluß. Daher mochte es auch kommen, daß sie mit ihrer innigen, tiefen Religiosität eine gewisse Aengstlichkeit und Peinlichkeit des Gefühls verband, wovon aber grade Herders klares und offenes Wesen sie allmählig befreite, nicht durch unzeitiges Aufklären, sondern durch wohlwollendes Eingehen in ihre Gefühle, durch freundliches Entgegenkommen, durch fortschreitende Belehrung, durch würdevolles Geltendmachen seiner wissenschaftlichen Ueberlegenheit und seiner persönlich überzeugenden Geistesmacht. Der Briefwechsel dieser Gräfin mit Herder ist psychologisch äußerst belehrend. Wie die Sonne die Nebel zerstreut, die eine schöne, anmuthige Landschaft bedecken, so sehen wir vor den immer mehr eindringenden Strahlen Herderscher Klarheit die Zweifel schwinden, die das zarte Gemüth erst umdüstert hatten, und immer freundlicher, immer zutraulicher, immer klarer und sicherer tritt uns das unverschleierte Bild ihres Wesens, das Bild zarter Weiblichkeit entgegen. Sie schließt sich ihrem Lehrer auf wie die Blume dem Sonnenlichte, und gewinnt dadurch in unsern Augen nur um so mehr an innerm Werthe. Ja, ich möchte sagen, daß die reformatorische Bestimmung Herders, die Bestimmung, aufklärend zu wirken, ohne zu zerstören, Licht in die Seelen zu gießen, ohne sie zu beunruhigen und zu verwirren, vielmehr im tiefsten Grunde sie zu befestigen, im Verhältniß zur Gräfin Maria auf eine Weise sich kundgegeben habe, wie sie eigentlich überall sich hätte kundgeben sollen, wo sein Geist hindrang. Aber dazu waren freilich die Verhältnisse nicht immer gleich günstig. Manches Vorurtheil stellte sich seiner Wirksamkeit von außen entgegen und manche Verstimmung von innen hinderte ihn wieder sich

*) Biogr. S. 187. Vgl. die Grabrede, Werke zur Phil. u. Theol. Thl. II. S. 401.

frei zu geben und frei zu wirken, was ihm selbst manchen Kum verursachte. „Ein Pastor ohne Gemeinde! ein Patron der Sch ohne Schule, Consistorialrath ohne Consistorium!“ das war für H dern während seiner ersten Amtsjahre in Bückeburg ein unerträgli Gedanke *). „Alle meine Lieblingsideen vom Predigtamt,“ schreib an seine künftige Lebensgefährtin, „sind zum Theil an diesem Ort nichtet, werden mir wenigstens immer, wenn ich ihn und meinen schnitt hier ansehe, vernichtet.“ — Herder hatte, seiner Stellung na auch vor der Gemeinde zu predigen, aber in der ersten Zeit seines A tretens war sein Kanzelvortrag dem größten Theil seiner Zuhörer zu p losophisch und nicht ganz faßlich. Erst nach und nach stimmte er se Ausdrücke sehr herab und erwarb sich dadurch allgemeinen Beifall. kam es, daß selbst die Landleute des zu Bückeburg eingepfarrten Fil ihn mit gespannter Aufmerksamkeit hörten. Und wirklich strebte Her nach nichts mehr als nach einer allseitig verständlichen, jedem Sch zwang entfernten Predigtweise. „Meine Predigten,“ so schreibt er h wiederum an seine Braut **), „haben so wenig Geistliches als me Person, sie sind menschliche Empfindungen eines vollen Herzens, o allen Predigtwust und Zwang, wovon ich hier ganz verschont bi Besonders brachten seine in Bückeburg gehaltenen Predigten über Leben Jesu bei der Gemeinde großen Eindruck hervor. Sie einem Felde voll ausgestreuter Samenkörner zu vergleichen, die ihre weitere Befruchtung vom Himmel gewärtigen. Ueberdieß ließ das Amt hinlängliche Muße zur Schriftstellerei. Die frischesten, gendsten, feurigsten Ergüsse der Phantasie und des Herzens gingen aus seiner Feder hervor. So die älteste Urkunde des Mensch geschlechts, die er aus einer Empfindung, aus einem Guß Athem in den Morgenstunden der längsten Sommertage niederschri „Es waren einzige, glückliche, unvergeßliche Tage!“ sagt seine Gatti die diese geistigen Genüsse mit ihm theilte ***). So die Provinzia blätter; so die Philosophie der Geschichte der Menschhei die Vorarbeit zu den spätern Ideen über dieselbe.

*) Biogr. S. 225.
**) Ebend. S. 218.
***) Ebend. S. 239.

Ein Versuch, Herdern als vierten Professor der Theologie und Universitätsprediger nach Göttingen zu ziehn, wobei besonders der berühmte Philologe *Heyne* sich thätig zeigte, mißlang nach vielseitig gepflogenen Unterhandlungen, indem Herder, um eben diese ihm verdrießlich werdenden Unterhandlungen abzubrechen, eine vorläufige Anfrage Göthe's: ob er die Stelle eines Generalsuperintendenten in *Weimar* annehmen würde; sogleich bejahte. Auch dieser Anstellung drängten sich zwar erst Hindernisse in den Weg. Man verdächtigte Herders Rechtgläubigkeit, setzte seine Gelehrsamkeit herab und streute sogar aus, er könne nicht predigen. Es kam so weit, daß ein ehrsamer Stadtrath von Weimar erst von ihm eine *Probepredigt* verlangte, zu der sich aber Herder aus leicht begreiflichen Gründen nicht verstand *). Nach vielen Unterhandlungen trat er sein neues Amt an, nachdem er noch zuvor in Bückeburg der abgeschiednen Gräfin die Grabrede gehalten und damit auf eine höchst bedeutsame Weise seine bisherige Wirksamkeit beendet und gleichsam besiegelt hatte.

Durch die Versetzung *Herders* nach Weimar wurde er in die engste Verbindung mit den Geistern gebracht, von denen damals überhaupt das neue geistige Leben in Deutschland ausging, mit Wieland, Schiller, Göthe, Jean Paul, Knebel u. A. Hatte er schon früher außer der theologischen Stellung auch noch eine weitere zur Litteratur eingenommen, so war die Gefahr, aus dem theologischen Wirken in das allgemein litterarische hineingezogen zu werden, jetzt nur um so größer. Indessen reichte auch hier der viel umfassende Geist für Vieles aus, und der Dichter des Cid, der Verfasser ästhetischer und philosophischer Abhandlungen verschiednen Inhalts, der eifrige und sinnige Sammler der Volkslieder aller Nationen, fand neben seinen Amtsgeschäften, die er nicht vernachlässigte, neben seiner vielseitigen Wirksamkeit in Kirche und Schule, noch Zeit und Kraft genug, die theologische Wissenschaft mit neuen belebenden Ideen zu befruchten **).

---

*) So nach der Biographie. Etwas anders stellt sich die Sache nach den seither erschienenen Mittheilungen über Herders Berufung nach Weimar von *Peucer* (Herders Album S. 49 ff.). Da wäre zwar die Probepredigt nach alter Uebung vom Consistorium verlangt, aber Herdern durch ein herzogliches Rescript erlassen werden.

**) Wie ernst, ja wie schwer es Herder mit seiner geistlichen Stelle nahm, geht aus seiner Antrittsrede hervor (s. Herders Album S. 67 ff.). „Mich

Sein Werk über den Geist der hebräischen Poesie, seine so Vieles aufhellenden und so manchen Jüngling zurechtleitenden Briefe über das Studium der Theologie griffen tief und durchdringend in die Ansichten der Zeit ein, und streuten Samenkörner für die ferne Zukunft aus. Sie kamen auch der Schweiz zu gut. Wie einst Lavater als Jüngling zu Spalding eine Wallfahrt unternommen, so reiste jetzt im Jahr 1780 J. G. Müller, der Bruder des Geschichtschreibers, zu Fuß von Göttingen nach Weimar, bloß und allein, um Herder zu sehn und ihn über seine Studien um Rath zu fragen. Herder empfing ihn überaus freundlich, und bald kam die Rede auf die Einrichtung der theologischen Studien. Ein heiteres Lächeln verklärte Herders Gesicht; er stand auf, holte aus einem Schrank ein Buch, und übergab es dem Jüngling. Es war der erste Theil der eben vor einer Stunde vom Verleger erhaltnen Briefe über das Studium der Theologie, und wie mußte es Herdern freuen, gleich in der nächsten Stunde einen Jüngling zu finden, für den das Buch recht eigens geschrieben war und der es denn auch (wie er uns selbst versichert) mit

---

dünkt", so sprach er, „der Geist Luthers umschwebt mich und ruft mir zu: Siehe auf das, was ich erarbeitet habe, wie sauer es mir und denen, deren Gebeine hier [in der Schloßkirche] ruhen, ward, das Licht des Evangeliums, das unter der Asche lag, auf seinen Leuchter emporzuschwingen! Du trittst hier auf einen Lehrstuhl, wo dich alles daran erinnert, welche Lehre du darzustellen, welches Wort und in welchem Umfange du es zu treiben hast und in welcher Zeit du es treibst! Sollst Seelsorger sein, in Zeiten, wo man oft sehr zweifelt, ob Religion, ob man an sie denken, für sie sorgen müsse, wo wenigstens der ganze Strom von Denkart gerade entgegenläuft und mit wilden Wellen entgegenrauschen will; man müsse nicht also an sie denken, man könne durch nichts weniger, als durch Religion für sich sorgen, oder jeder habe die Pflicht allein für sich, und das Amt sei unnütz, sei eine Anlage alter Gewohnheit, die nur etwa noch Vorurtheils wegen fortdaure und wenigstens so schwer und veraltet sei, daß es in unsrer Zeit am wenigsten erfüllt werden könne. Und siehe, ein solches Amt trittst du an! Deine Seele soll statt ihrer Seelen sein! Was durch dich geboren wird, soll dein sein und dir ewige Hütten bereiten; was durch dich versäumt wird, verfällt und verwildert, soll ewig deine Seele drücken. Mich dünkt, diese Worte Luthers — oder warum nenne ich nicht lieber den Herrn aller Herren, den König aller Könige, den Heiligen und Beschützer aller Menschenseelen, Jesum Christum, auf den Jener zeigte, dessen göttliche Lehre er predigte, warum nenne ich nicht ihn, wie er hier, wo mehr als zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind und zu ihm beten, wie er hier unter uns steht, auf sein Wort und seine Gemeine zeigt und spricht: „„Ich habe sie mit meinem Blut erkauft und erworben!"" Habe Acht auf sie und die, über die du gesetzt bist zum Hirten und Beschützer, daß du deren keinen verlierst, die ich dir gebe, die als Sterne in meiner Hand sind, in mein Herz und auf meine Brust gezeichnet; denn meine Augen flammen, mein Blut brennt bis in die unterste Hölle."

Lernbegierde und mit dem herzlichsten Dank aus seiner Hand empfing. Von dieser Stunde an war die Freundschaft zwischen dem ältern und jüngern Manne, zwischen dem Weimarer und dem tüchtigen Schafhauser-Theologen auf immer gegründet.

In die weitere schriftstellerische Thätigkeit Herders, in den Zusammenhang derselben mit den Weimarischen Notabilitäten überhaupt, wollen wir jetzt nicht weiter eingehn. Wir werden später darauf zurückkommen. Eine Reise nach Italien, nach welchem Lande sich Herder in früher Jugend gesehnt hatte, brachte seinem Körper Erholung und seinem Geiste Gewinn. Sein Blick für Kunst und Alterthum ward noch mehr geschärft und geübt; Natur und Sitte des Landes fanden an ihm einen seelenvollen Beobachter. Ein neuer Ruf nach Göttingen traf ihn in Rom; Herder war sehr geneigt ihn anzunehmen, die Stimme seines Genius schien ihm zuzurathen, und doch gelang es der regierenden Herzogin Amalie, ihn auf Zeitlebens in Weimar festzuhalten. Leider ward diese letzte Zeit seines Weimarer Lebens *) durch manche widerwärtige Erfahrung, auch durch Kränklichkeit, gestört, und es macht einen wahrhaft tragischen Eindruck auf uns, wenn wir hören, daß der Kummer darüber und über frühere gescheiterte Plane ihm den Schmerzensruf ausgepreßt habe: „o mein verfehltes Leben!“ Die äußern Auszeichnungen, die ihm zu Theil wurden, die Erhebung zum Vicepräsidenten und später (1801) zum Präsidenten des Consistoriums, waren ihm nur ein geringer Ersatz für das, was er vergebens von sich forderte, und verwickelten ihn überdieß in manche neue Verdrießlichkeiten, wogegen er im häuslichen Kreise die schönste und würdigste Erholung fand. Sein Augenübel nahm seit dem Jahr 1801 immer mehr zu. Eine Kur in Aachen und eine ähnliche in Eger entsprach seinen Erwartungen nicht. Drei Wochen, in Dresden zuge-

*) An Reibungen mit den großen Geistern, die den Weimarischen Hof zierten, fehlte es nicht. Es ist in der That demüthigend zu sehen, welcher kleinliche, oft hämische Geist der Klatscherei sich da einnisten konnte, der Herdern das Leben ebenso verbittern mußte, als er hinwiederum auch dazu beitragen mochte, durch böse Laune es Andern zu erschweren; man vergl. z. B. die boshafte Schilderung von Herders ehelichem Leben in Schillers und Körners Briefen, Bd. I. S. 166. Ueberhaupt nimmt der Respect vor den Genien gewaltig ab, wenn man bemerkt, wie bei aller Bildung die innere Rohheit des natürlichen Menschen, die einzig durch das Christenthum gebrochen wird, unüberwunden fortwucherte.

Sein Werk über den Geist der hebräischen Poesie, seine so Vieles aufhellenden und so manchen Jüngling zurechtleitenden Briefe über das Studium der Theologie griffen tief und durchdringend in die Ansichten der Zeit ein, und streuten Samenkörner für die ferne Zukunft aus. Sie kamen auch der Schweiz zu gut. Wie einst Lavater als Jüngling zu Spalding eine Wallfahrt unternommen, so reiste jetzt im Jahr 1780 J. G. Müller, der Bruder des Geschichtschreibers, zu Fuß von Göttingen nach Weimar, bloß und allein, um Herder zu sehn und ihn über seine Studien um Rath zu fragen. Herder empfing ihn überaus freundlich, und bald kam die Rede auf die Einrichtung der theologischen Studien. Ein heiteres Lächeln verklärte Herders Gesicht; er stand auf, holte aus einem Schrank ein Buch, und übergab es dem Jüngling. Es war der erste Theil der eben vor einer Stunde vom Verleger erhaltnen Briefe über das Studium der Theologie, und wie mußte es Herdern freuen, gleich in der nächsten Stunde einen Jüngling zu finden, für den das Buch recht eigens geschrieben war und der es denn auch (wie er uns selbst versichert) mit

---

dünkt", so sprach er, „der Geist Luthers umschwebt mich und ruft mir zu: Siehe auf das, was ich erarbeitet habe, wie sauer es mir und denen, deren Gebeine hier [in der Schloßkirche] ruhen, ward, das Licht des Evangeliums, das unter der Asche lag, auf seinen Leuchter emporzuschwingen! Du trittst hier auf einen Lehrstuhl, wo dich alles daran erinnert, welche Lehre du darzustellen, welches Wort und in welchem Umfange du es zu treiben hast und in welcher Zeit du es treibst! Sollst Seelsorger sein, in Zeiten, wo man oft sehr zweifelt, ob Religion, ob man an sie denken, für sie sorgen müsse, wo wenigstens der ganze Strom von Denkart gerade entgegenläuft und mit wilden Wellen entgegenrauschen will; man müsse nicht also an sie denken, man könne durch nichts weniger, als durch Religion für sich sorgen, oder jeder habe die Pflicht allein für sich, und das Amt sei unnütz, sei eine Anlage alter Gewohnheit, die nur etwa noch Vorurtheils wegen fortdaure und wenigstens so schwer und veraltet sei, daß es in unsrer Zeit am wenigsten erfüllt werden könne. Und siehe, ein solches Amt trittst du an! Deine Seele soll statt ihrer Seelen sein! Was durch dich geboren wird, soll dein sein und dir ewige Hütten bereiten; was durch dich versäumt wird, verfällt und verwildert, soll ewig deine Seele drücken. Mich dünkt, diese Worte Luthers — oder warum nenne ich nicht lieber den Herrn aller Herren, den König aller Könige, den Heiligen und Beschützer aller Menschenseelen, Jesum Christum, auf den Jener zeigte, dessen göttliche Lehre er predigte, warum nenne ich nicht ihn, wie er hier, wo mehr als zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind und zu ihm beten, wie er hier unter uns steht, auf sein Wort und seine Gemeine zeigt und spricht: „„Ich habe sie mit meinem Blut erkauft und erworben!"" Habe Acht auf sie und die, über die du gesetzt bist zum Hirten und Beschützer, daß du deren keinen verlierst, die ich dir gebe, die als Sterne in meiner Hand sind, in mein Herz und auf meine Brust gezeichnet; denn meine Augen flammen, mein Blut brennt bis in die unterste Hölle."

Lernbegierde und mit dem herzlichsten Dank aus seiner Hand empfing. Von dieser Stunde an war die Freundschaft zwischen dem ältern und jüngern Manne, zwischen dem Weimarer und dem tüchtigen Schafhauser Theologen auf immer gegründet.

In die weitere schriftstellerische Thätigkeit Herders, in den Zusammenhang derselben mit den Weimarischen Notabilitäten überhaupt, wollen wir jetzt nicht weiter eingehn. Wir werden später darauf zurückkommen. Eine Reise nach Italien, nach welchem Lande sich Herder in früher Jugend gesehnt hatte, brachte seinem Körper Erholung und seinem Geiste Gewinn. Sein Blick für Kunst und Alterthum ward noch mehr geschärft und geübt; Natur und Sitte des Landes fanden an ihm einen seelenvollen Beobachter. Ein neuer Ruf nach Göttingen traf ihn in Rom; Herder war sehr geneigt ihn anzunehmen, die Stimme seines Genius schien ihm zuzurathen, und doch gelang es der regierenden Herzogin Amalie, ihn auf Zeitlebens in Weimar festzuhalten. Leider ward diese letzte Zeit seines Weimarer Lebens *) durch manche widerwärtige Erfahrung, auch durch Kränklichkeit, gestört, und es macht einen wahrhaft tragischen Eindruck auf uns, wenn wir hören, daß der Kummer darüber und über frühere gescheiterte Plane ihm den Schmerzensruf ausgepreßt habe: „o mein verfehltes Leben!“ Die äußern Auszeichnungen, die ihm zu Theil wurden, die Erhebung zum Vicepräsidenten und später (1801) zum Präsidenten des Consistoriums, waren ihm nur ein geringer Ersatz für das, was er vergebens von sich forderte, und verwickelten ihn überdieß in manche neue Verdrießlichkeiten, wogegen er im häuslichen Kreise die schönste und würdigste Erholung fand. Sein Augenübel nahm seit dem Jahr 1801 immer mehr zu. Eine Kur in Aachen und eine ähnliche in Eger entsprach seinen Erwartungen nicht. Drei Wochen, in Dresden zuge-

*) An Reibungen mit den großen Geistern, die den Weimarischen Hof zierten, fehlte es nicht. Es ist in der That demüthigend zu sehen, welcher kleinliche, oft hämische Geist der Klatscherei sich da einnisten konnte, der Herdern das Leben ebenso verbittern mußte, als er hinwiederum auch dazu beitragen mochte, durch böse Laune es Andern zu erschweren; man vergl. z. B. die boshafte Schilderung von Herders ehelichem Leben in Schillers und Körners Briefen, Bd. I. S. 166. Ueberhaupt nimmt der Respect vor den Genien gewaltig ab, wenn man bemerkt, wie bei aller Bildung die innere Rohheit des natürlichen Menschen, die einzig durch das Christenthum gebrochen wird, unüberwunden fortwucherte.

bracht, waren der letzte Sonnenstrahl seines Lebens. Im Sept. 1803 kehrte er nach Weimar zurück, hielt den letzten Tag des Monats mit ungewöhnlich erhöhter Gemüthsstimmung ein Examen über die Engel, um bald selbst in das unsichtbare Jenseits entrückt zu werden. „Es war," sagt Joh. v. Müller, in dem Briefe, den er über Herders Tod an seinen Bruder schrieb *), „wie aus einer andern Welt, über Wesen, in deren Verwandtschaft er sich fühlte." In seinen letzten Jahren sehnte er sich nach nichts mehr und nach nichts inniger als nach irgend einem recht hohen großen Gedanken, wovon er leben könnte. — Klopstocks Oden, Youngs Nachtgedanken und Müllers Reliquien waren nächst der Bibel, besonders den Propheten, seine letzte Seelenspeise. Er starb den 18. Dec. 1803, nachdem er, den innerer Seelenadel von je über alles Gemeine emporhielt, kurz zuvor noch durch den Churfürsten von Baiern auch äußerlich in den Adelstand war erhoben worden. So weit sein äußeres Leben.

Wenden wir uns nun zu seiner innern Charakteristik, so möchte ich ein Wort Jean Pauls, das er in Beziehung auf Herder gesprochen, voranschicken, wenn er sagt: „Der edle Geist (dieses Mannes) wurde von entgegengesetzten Zeiten und Parteien verkannt, doch nicht ganz ohne Schuld; denn er hatte den Fehler, daß er kein Stern erster oder sonstiger Größe war, sondern ein Fascikel von Sternen, aus welchen sich dann jeder ein beliebiges Sternbild buchstabirt. Menschen mit vielartigen Kräften werden stets, die mit einartigen selten verkannt." Dieß letztere war in der That bei Herdern der Fall. Die Leute, welche die Größe eines Menschen nur nach specifischen Leistungen in einem gegebnen Fache abschätzen, die nur fragen: wer war der größte Dichter? wer der größte Philosoph? der größte Theologe? die werden in das Lob Herders selten einstimmen. Sie werden Schiller und Göthe ihm als Dichter vorziehn, werden Kant, Fichte und Schelling unendlich höher stellen als Philosophen; und was die Theologie betrifft, so werden sie vollends fragen, ob denn Herder auf dem Gebiet der Exegese, der Kirchengeschichte, der Dogmatik etwas Außerordentliches geleistet, das dem gleich komme, was ein Mosheim, Michaelis, Semler, Ernesti, Döderlein vor ihm, was ein Griesbach, Eichhorn,

*) Joh. von Müllers Werke. Thl. VII. S. 111.

Spittler, Planck neben und nach ihm als die Berühmtesten in ihrem Fache geleistet haben? Wir antworten: die Fachgröße, so nothwendig sie ist im Ganzen der Wissenschaft, und so förderlich sie der Gelehrsamkeit zunächst ist, ist doch nicht die einzige Größe, die Bewunderung verdient. Sie ist freilich am leichtesten meßbar, und darum entgeht ihr auch (wie Jean Paul andeutet) in der Regel die verdiente Bewunderung nicht; aber wo es gilt, ins Leben einzugreifen, neue geistige und sittliche Zustände herbeizuführen, neue Gesichtspunkte — nicht innerhalb der abgesteckten Grenzen einer Kunst oder Wissenschaft — sondern in der ganzen Sphäre des Lebens zu eröffnen, da sind es weniger die Fachmänner, welche Bahn brechen, als vielmehr jene universalen Geister, zu denen Herder auf der einen, Göthe auf der andern Seite gehörte. Göthe war gewiß noch universeller als Herder, aber Eins ging ihm doch ab, was grade für uns das Wichtigste ist, das tiefer Religiöse, wenigstens die bestimmtere Beziehung auf das Christliche. Hierin aber ist grade Herders Stärke *). Ist daher auch Göthe's Einfluß auf die Ausbildung des Weltbewußtseins, die wir gar nicht gering anschlagen wollen, noch größer als der Herders, so ist dagegen durch ihn das uns unendlich höher stehende Gottesbewußtsein in seine innersten Tiefen zurückgeführt und mit dem Weltbewußtsein keineswegs vermengt, aber auf vielfache Weise vermittelt worden. Mag also immerhin Herder als Dichter hinter Schiller und Göthe zurücktreten, so haben wir in ihm eben nicht nur den Dichter, sondern zugleich den Theologen, den öffentlichen Redner, den Volksredner und den Prediger zu beachten, und grade diese Verbindung des religiös-theologischen Genius mit dem dichterischen, des Schriftstellers mit dem Diener der Kirche macht Herdern zu dem, was er ist und was uns kein andrer ersetzen kann. Darum fassen wir Herders Erscheinung als einzig in ihrer Art, in der sich ein Altes abschließt

*) Eine geistreiche Vergleichung zwischen Göthe und Herder findet sich in W. Humboldts Briefen an eine Freundin, Bd. I. S. 232. Unter anderm heißt es (ganz mit unsrer Ansicht übereinstimmend): „Herder stand an Umfang des Geistes und des Dichtungsvermögens gewiß Göthe und Schiller nach, allein es war in ihm eine Verschmelzung des Geistes mit der Phantasie, durch die er hervorbrachte, was beiden nie gelungen sein würde.“ Ist diese Verschmelzung des Geistes und der Phantasie nicht das, was den religiösen Genius bedingt?

und ein Neues eröffnet; denn wenn auch Theologen jener Zeit sich nennen lassen, die an Gelehrsamkeit, an Umfang und Gründlichkeit des Wissens Herdern noch überragten, deren Forschungen im Einzelnen zu bleibendern Resultaten geführt haben, als die oft etwas kühnen Geistesblicke und Geistesgriffe Herders, so hat doch keiner von ihnen so tief ins Leben eingegriffen. Jene haben mehr der Schule genützt, er dem Volke, besonders dem gebildeten Theile desselben, der Nation. Und selbst auch wieder auf die Schule, auf die theologische Wissenschaft hat Herder belebend und umgestaltend eingewirkt. Oder (ich frage die, welche hierüber ein Urtheil haben) welchen Gewinn brachte jene leblose, aller Poesie und eben darum aller tiefern Wahrheit ermangelnde Gelehrsamkeit eines Michaelis dem Bibelstudium, verglichen mit der Anregung, die Herder der alttestamentlichen Forschung und Erklärung gab! — In der Philosophie haben allerdings Kant, Fichte, Schelling den Reigen angeführt, so daß noch heute ihre Namen gleichsam wie feste Grenzsteine die Stadien der neuern Geschichte der Philosophie bezeichnen, wozu Hegel den Schlußstein bilden mag. Aber auch hier wieder trug die Schule den nächsten Gewinn davon. Eben von diesen Gefeierten schreibt sich auch wieder mehr oder weniger jene gesuchte, vornehm geheimthuende und geschraubte Schulsprache her, der Herder so gewaltig entgegentrat, indem er die Selbstständigkeit des Geistes höher anschlug als die Herrschaft gemachter und nachgeschwatzter Formeln. Und wahrlich es wäre Zeit, daß auch jetzt wieder ein Herder käme, den Tempel zu reinigen von dem Wuste der neuen Scholastik! In der Geschichte der Alterthumskunde mögen Einzelne weit Gründlicheres zu Tage gefördert haben, als Herder. Aber wer hat, wie er, durch seine Ideen wirklich so Ideen geweckt und Funken des Geistes ausgestreut, wo früher meist nur todter Stoff mit todtem Stoff verkittet, nur Zahlen und Namen gereiht, nur Register und Commentare zu Registern verfertigt wurden!

Man darf die Vielseitigkeit Herders ja nicht verwechseln mit einer seichten Vielwisserei und haltlosen Vielthuerei, die von Allem etwas, im Ganzen aber nichts weiß und in eitlem Hin- und Herfahren in allen möglichen Gebieten der Gelehrsamkeit sich zersplittert. Niemanden war die Halbheit mehr zuwider, als ihm. Was Herder trieb, das trieb er ganz und gründlich, das griff er an der Wurzel an und begnügte

ich nie mit einer vom Zaun gebrochnen Blüthe zum bloßen Schmucke er Eitelkeit. Ueberall berühren die Spitzen seines Geistes den Himmel, während das Gewicht desselben nach der Tiefe zieht; überall schlägt das Genie durch, und nirgends, gar nirgends, wo er anklopft, tönt es hohl; nirgends wo er seine Schwingen entfaltet, sinkt er zur Mittelmäßigkeit herab. Man kann die gründliche Ausführung, die sorgfältige Vollendung, die reifere Prüfung und Durchführung der Gedanken bei ihm vermissen, man kann an Härten, an scheinbaren Widersprüchen, an schiefen, gewagten Behauptungen bei ihm Anstoß nehmen, besonders wenn er sie mit jener Zuversicht vorträgt, die von vorn herein allem Widerspruch das Recht abschneidet; aber nirgends wird neben dem Trotzkopfe der Flachkopf herausschauen, der nur nachspricht, was Andere gesprochen, und der nur schneiden will, wo er nicht gesäet hat. Es ist auch nicht das chaotische Vielerlei des Polyhistors, das als unverdaute Masse sich in ihm angehäuft hat, wie dieß bei seinem Freunde Hamann eher der Fall sein mochte; vielmehr sehn wir alles, was Herder in sich aufgenommen, auch sogleich bei ihm in Saft und Blut verwandelt, alles harmonisch zu einem Ganzen verbunden, und dann wieder gegliedert und geordnet, alles gleichsam in ihm zu Herder geworden, herderisch aufgefaßt, herderisch verarbeitet. Dieß hat sein großer Zeitgenosse und Gegner Kant ganz eingesehen, wenn er, in einer Recension über die Ideen zur Geschichte der Menschheit, es freilich fast mehr tadelnd als lobend ausspricht: „Es ist als ob sein Genie nicht etwa blos die Ideen aus dem weiten Felde der Wissenschaften und Künste sammelte, um sie mit andern, der Mittheilung fähigen zu vermehren, sondern als verwandelte er sie nach einem gewissen Gesetze der Assimilation auf eine ihm eigene Weise in seine specifische Denkungsart.“ Wir möchten diesen Ausspruch Kants zu Herders Gunsten verstehn und hinzusetzen: Eben das Schöne, das Einzige und Bewundernswürdige dabei ist das, daß bei diesem Proceß der lebendigsten persönlichen Aneignung nichts Wesentliches verloren geht, sondern daß vielmehr die Idee, die durch sein Bewußtsein hindurchgegangen ist, nun auch für Andere an Klarheit, an Wahrheit, an innerer Schönheit und somit an Allgemeingültigkeit für Alle gewinnt, weil er das Gewonnene von Schlacken gereinigt wiedergiebt. Herder dachte und fühlte in seiner Zeit, mit seiner Zeit, für seine Zeit. Was Vielen auf der Zunge

schwebte und sie nur nicht aussprechen konnten, weil ihnen das geeignete Wort fehlte, das sprach er aus. In ihm spiegelte sich das Zeitalter. In ihm fand und erkannte sich die Menschheit in ihrer Menschheit. Und eben dadurch ward er der Prophet und der Vertreter der Humanität. Darum verstehen wir auch Herder nur als Dichter, als Philosophen, als Theologen und Prediger, wenn wir ihn zugleich als Menschen gefaßt haben. Wie er alles lebendig gegeben hat, so muß es auch lebendig gefaßt, ich möchte sagen, persönlich vernommen und verstanden werden. Wer von ihm gleichsam nur Waare einhandeln, einen meßbaren Nutzen aus ihm ziehn, Resultate bei ihm holen will, die er in der Tasche nach Hause tragen kann, der wird sich bei ihm nicht selten getäuscht fühlen, er wird erst schwer zu tragen meinen an der gefundnen Weisheit, und dann am Ende doch wenig in Händen behalten. Aber wer bei ihm eine erfrischende Quelle sucht, einen stärkenden Duft und belebenden Hauch, der wird sich nie vergebens zu ihm wenden. Nicht immer ist es das helle Sonnenlicht des Mittags, das ihm aus Herders Schriften entgegenstrahlt; nicht selten ist es ein gedämpftes Licht, ein Licht der Dämmerung. Aber nie wird es uns unheimlich in dieser Dämmerung, wir halten nur um so fester an dem Führer, der kühn, die Fackel in der Hand, voranschreitet. Wenn wir auch oft wünschen, daß er für uns deutlicher sein möchte, so mag doch der Verdacht nie aufkommen, als sei er sich selbst unklar. Auch da, wo wir Plan und Ordnung vermissen, wo er mehr springt, als schreitet, wird es uns nicht bange, und wo wirs am wenigsten vermuthen, sind wir auf den Punkt hingestellt, von wo aus eine große Aussicht sich unserm Blicke öffnet.

Lassen Sie uns nun, so schwer auch die einzelnen Seiten bei ihm aus einander zu halten sind, dennoch diese einzelnen Seiten seines Wesens auffassen, und zwar so, daß wir dabei immer unsres Hauptzweckes uns bewußt bleiben. Wir beginnen aber absichtlich nicht mit dem, was mit diesem Hauptzwecke zusammenhängt, dem theologischen Leben und Wirken des Mannes, sondern mit den dieses Leben unterstützenden Gaben, mit seiner Dichtergabe, seiner Stellung zur Philosophie und zur Litteratur seiner Zeit, mit dem überhaupt, was Herder in das eine Wort, die Humanität, zusammenfaßte. Was Herder den Dichter betrifft, so habe ich schon daran erinnert, daß Manche ihm Schiller,

Göthe oder irgend einen andern der Zeitgenossen (denn nur mit diesen darf er gemessen werden) vorziehn dürften. Wir wollen über solchen Vorrang nicht streiten. Ich gebe gern zu, daß viele, ja vielleicht die meisten der Herderschen Poesien aus der frühern Zeit, etwas Hartes, Ungefüges haben, das sich fast nur mit Widerstreben liest: die Herderschen Gedichte empfehlen sich weder durch Gefälligkeit des Reims (die meisten sind reimlos), noch durch Schönheit des Rhythmus, noch durch jenen eignen Zauber, den Schillers und Göthe's Dichtungen wie von selber mit sich führen. Aber das kann uns hier weniger berühren. Es sind weniger die *Dichterwerke* Herders, unter denen übrigens doch sein Cid, seine Legenden und Cantaten sich auch als *Kunstwerke* auszeichnen, als vielmehr ist es sein reiner, edler, großartiger *Dichtersinn*, der uns von Bedeutung ist. Ihm war ja, wie seine Gattin sagt *), Poesie kein inhaltsloses Wort- und Formgeklimper, sondern Sprache Gottes, und treffend bemerkt von ihm Jean Paul, „daß wenn er auch kein Dichter war, er etwas noch Besseres gewesen, ein *Gedicht*, ein indisch-griechisches Epos, von irgend einem reinsten Gotte gemacht; denn in seiner schönen Seele floß, wie in einem Gedichte, alles zusammen, und das Gute, das Wahre, das Schöne, war untheilbar in ihr. Herder (fährt J. P. fort) war gleichsam nach dem Leben griechisch gedichtet. Die Poesie war nicht etwa ein Horizont-Anhang ans Leben, wie man oft bei schlechtem Wetter am Gesichtskreise einen regenbogenfarbigen Wolkenklumpen erblickt, sondern sie flog wie ein freier leichter Regenbogen glänzend über das dicke Leben als Himmelspforte." — Diese von Jean Paul so tief und innig gewürdigte poetische Gesinnung Herders war grade für seine theologische Ansicht von unendlichem Werthe. Daß er die Religion poetisch zu fassen, daß er namentlich in den Geist der biblisch-orientalischen, der alttestamentlichen Poesie einzudringen und aus diesem Geiste heraus die heiligen Bücher geistreich zu deuten verstand, förderte unendlich und hob über manche langweilige Streitigkeiten mit einem Mal hinweg; denn in dieser sinnreichen poetischen Weltanschauung liegt meines Erachtens einem großen Theile nach die Versöhnung theologischer Extreme; oder woher entstehen diese Extreme größtentheils, als aus einer zu weit

*) Biogr. S. 218.

Sein Werk über den Geist der hebräischen Poesie, seine so Vieles aufhellenden und so manchen Jüngling zurechtleitenden Briefe über das Studium der Theologie griffen tief und durchdringend in die Ansichten der Zeit ein, und streuten Samenkörner für die ferne Zukunft aus. Sie kamen auch der Schweiz zu gut. Wie einst Lavater als Jüngling zu Spalding eine Wallfahrt unternommen, so reiste jetzt im Jahr 1780 J. G. Müller, der Bruder des Geschichtschreibers, zu Fuß von Göttingen nach Weimar, bloß und allein, um Herder zu sehn und ihn über seine Studien um Rath zu fragen. Herder empfing ihn überaus freundlich, und bald kam die Rede auf die Einrichtung der theologischen Studien. Ein heiteres Lächeln verklärte Herders Gesicht; er stand auf, holte aus einem Schrank ein Buch, und übergab es dem Jüngling. Es war der erste Theil der eben vor einer Stunde vom Verleger erhaltnen Briefe über das Studium der Theologie, und wie mußte es Herdern freuen, gleich in der nächsten Stunde einen Jüngling zu finden, für den das Buch recht eigens geschrieben war und der es denn auch (wie er uns selbst versichert) mit

---

dünkt", so sprach er, „der Geist Luthers umschwebt mich und ruft mir zu: Siehe auf das, was ich erarbeitet habe, wie sauer es mir und denen, deren Gebeine hier [in der Schloßkirche] ruhen, ward, das Licht des Evangeliums, das unter der Asche lag, auf seinen Leuchter emporzuschwingen! Du trittst hier auf einen Lehrstuhl, wo dich alles daran erinnert, welche Lehre du darzustellen, welches Wort und in welchem Umfange du es zu treiben hast und in welcher Zeit du es treibst! Sollst Seelsorger sein, in Zeiten, wo man oft sehr zweifelt, ob Religion, ob man an sie denken, für sie sorgen müsse, wo wenigstens der ganze Strom von Denkart gerade entgegenläuft und mit wilden Wellen entgegenrauschen will; man müsse nicht also an sie denken, man könne durch nichts weniger, als durch Religion für sich sorgen, oder jeder habe die Pflicht allein für sich, und das Amt sei unnütz, sei eine Anlage alter Gewohnheit, die nur etwa noch Vorurtheils wegen fortdaure und wenigstens so schwer und veraltet sei, daß es in unsrer Zeit am wenigsten erfüllt werden könne. Und siehe, ein solches Amt trittst du an! Deine Seele soll statt ihrer Seelen sein! Was durch dich geboren wird, soll dein sein und dir ewige Hütten bereiten; was durch dich versäumt wird, verfällt und verwildert, soll ewig deine Seele drücken. Mich dünkt, diese Worte Luthers — oder warum nenne ich nicht lieber den Herrn aller Herren, den König aller Könige, den Heiligen und Beschützer aller Menschenseelen, Jesum Christum, auf den Jener zeigte, dessen göttliche Lehre er predigte, warum nenne ich nicht ihn, wie er hier, wo mehr als zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind und zu ihm beten, wie er hier unter uns steht, auf sein Wort und seine Gemeine zeigt und spricht: „„Ich habe sie mit meinem Blut erkauft und erworben!"" Habe Acht auf sie und die, über die du gesetzt bist zum Hirten und Beschützer, daß du deren keinen verlierst, die ich dir gebe, die als Sterne in meiner Hand sind, in mein Herz und auf meine Brust gezeichnet; denn meine Augen flammen, mein Blut brennt bis in die unterste Hölle."

Lernbegierde und mit dem herzlichsten Dank aus seiner Hand empfing. Von dieser Stunde an war die Freundschaft zwischen dem ältern und jüngern Manne, zwischen dem Weimarer und dem tüchtigen Schafhauser Theologen auf immer gegründet.

In die weitere schriftstellerische Thätigkeit Herders, in den Zusammenhang derselben mit den Weimarischen Notabilitäten überhaupt, wollen wir jetzt nicht weiter eingehn. Wir werden später darauf zurückkommen. Eine Reise nach Italien, nach welchem Lande sich Herder in früher Jugend gesehnt hatte, brachte seinem Körper Erholung und seinem Geiste Gewinn. Sein Blick für Kunst und Alterthum ward noch mehr geschärft und geübt; Natur und Sitte des Landes fanden an ihm einen seelenvollen Beobachter. Ein neuer Ruf nach Göttingen traf ihn in Rom; Herder war sehr geneigt ihn anzunehmen, die Stimme seines Genius schien ihm zuzurathen, und doch gelang es der regierenden Herzogin Amalie, ihn auf Zeitlebens in Weimar festzuhalten. Leider ward diese letzte Zeit seines Weimarer Lebens *) durch manche widerwärtige Erfahrung, auch durch Kränklichkeit, gestört, und es macht einen wahrhaft tragischen Eindruck auf uns, wenn wir hören, daß der Kummer darüber und über frühere gescheiterte Plane ihm den Schmerzensruf ausgepreßt habe: „o mein verfehltes Leben!“ Die äußern Auszeichnungen, die ihm zu Theil wurden, die Erhebung zum Vicepräsidenten und später (1801) zum Präsidenten des Consistoriums, waren ihm nur ein geringer Ersatz für das, was er vergebens von sich forderte, und verwickelten ihn überdieß in manche neue Verdrießlichkeiten, wogegen er im häuslichen Kreise die schönste und würdigste Erholung fand. Sein Augenübel nahm seit dem Jahr 1801 immer mehr zu. Eine Kur in Aachen und eine ähnliche in Eger entsprach seinen Erwartungen nicht. Drei Wochen, in Dresden zuge-

*) An Reibungen mit den großen Geistern, die den Weimarischen Hof zierten, fehlte es nicht. Es ist in der That demüthigend zu sehen, welcher kleinliche, oft hämische Geist der Klatscherei sich da einnisten konnte, der Herdern das Leben ebenso verbittern mußte, als er hinwiederum auch dazu beitragen mochte, durch böse Laune es Andern zu erschweren; man vergl. z. B. die boshafte Schilderung von Herders ehelichem Leben in Schillers und Körners Briefen, Bd. I. S. 166. Ueberhaupt nimmt der Respect vor den Genien gewaltig ab, wenn man bemerkt, wie bei aller Bildung die innere Rohheit des natürlichen Menschen, die einzig durch das Christenthum gebrochen wird, unüberwunden fortwucherte.

bracht, waren der letzte Sonnenstrahl seines Lebens. Im Sept. 1803 kehrte er nach Weimar zurück, hielt den letzten Tag des Monats mit ungewöhnlich erhöhter Gemüthsstimmung ein Examen über die Engel, um bald selbst in das unsichtbare Jenseits entrückt zu werden. „Er war," sagt Joh. v. Müller, in dem Briefe, den er über Herders Tod an seinen Bruder schrieb *), „wie aus einer andern Welt, über Wesen, in deren Verwandtschaft er sich fühlte." In seinen letzten Jahren sehnte er sich nach nichts mehr und nach nichts inniger als nach irgend einem recht hohen großen Gedanken, wovon er leben könnte. — Klopstocks Oden, Youngs Nachtgedanken und Müllers Reliquien waren nächst der Bibel, besonders den Propheten, seine letzte Seelenspeise. Er starb den 18. Dec. 1803, nachdem er, den innern Seelenadel von je über alles Gemeine emporhielt, kurz zuvor noch durch den Churfürsten von Baiern auch äußerlich in den Adelstand war erhoben worden. So weit sein äußeres Leben.

Wenden wir uns nun zu seiner innern Charakteristik, so möchte ich ein Wort Jean Pauls, das er in Beziehung auf Herder gesprochen, voranschicken, wenn er sagt: „Der edle Geist (dieses Mannes) wurde von entgegengesetzten Zeiten und Partieien verkannt, doch nicht ganz ohne Schuld; denn er hatte den Fehler, daß er kein Stern erster oder sonstiger Größe war, sondern ein Fascikel von Sternen, aus welchen sich dann jeder ein beliebiges Sternbild buchstabirt. Menschen mit vielartigen Kräften werden stets, die mit einartigen selten verkannt." Dieß letztere war in der That bei Herdern der Fall. Die Leute, welche die Größe eines Menschen nur nach specifischen Leistungen in einem gegebnen Fache abschätzen, die nur fragen: wer war der größte Dichter? wer der größte Philosoph? der größte Theologe? die werden in das Lob Herders selten einstimmen. Sie werden Schiller und Göthe ihm als Dichter vorziehn, werden Kant, Fichte und Schelling unendlich höher stellen als Philosophen; und was die Theologie betrifft, so werden sie vollends fragen, ob denn Herder auf dem Gebiet der Exegese, der Kirchengeschichte, der Dogmatik etwas Außerordentliches geleistet, das dem gleich komme, was ein Mosheim, Michaelis, Semler, Ernesti, Döderlein vor ihm, was ein Griesbach, Eichhorn,

*) Joh. von Müllers Werke. Thl. VII. S. 111.

Spittler, Planck neben und nach ihm als die Berühmtesten in ihrem Fache geleistet haben? Wir antworten: die Fachgröße, so nothwendig sie ist im Ganzen der Wissenschaft, und so förderlich sie der Gelehrsamkeit zunächst ist, ist doch nicht die einzige Größe, die Bewunderung verdient. Sie ist freilich am leichtesten meßbar, und darum entgeht ihr auch (wie Jean Paul andeutet) in der Regel die verdiente Bewunderung nicht; aber wo es gilt, ins Leben einzugreifen, neue geistige und sittliche Zustände herbeizuführen, neue Gesichtspunkte — nicht innerhalb der abgesteckten Grenzen einer Kunst oder Wissenschaft — sondern in der ganzen Sphäre des Lebens zu eröffnen, da sind es weniger die Fachmänner, welche Bahn brechen, als vielmehr jene universalen Geister, zu denen Herder auf der einen, Göthe auf der andern Seite gehörte. Göthe war gewiß noch universeller als Herder, aber Eins ging ihm doch ab, was grade für uns das Wichtigste ist, das tiefer Religiöse, wenigstens die bestimmtere Beziehung auf das Christliche. Hierin aber ist grade Herders Stärke *). Ist daher auch Göthe's Einfluß auf die Ausbildung des Weltbewußtseins, die wir gar nicht gering anschlagen wollen, noch größer als der Herders, so ist dagegen durch ihn das uns unendlich höher stehende Gottesbewußtsein in seine innersten Tiefen zurückgeführt und mit dem Weltbewußtsein keineswegs vermengt, aber auf vielfache Weise vermittelt worden. Mag also immerhin Herder als Dichter hinter Schiller und Göthe zurücktreten, so haben wir in ihm eben nicht nur den Dichter, sondern zugleich den Theologen, den öffentlichen Redner, den Volksredner und den Prediger zu beachten, und grade diese Verbindung des religiös-theologischen Genius mit dem dichterischen, des Schriftstellers mit dem Diener der Kirche macht Herdern zu dem, was er ist und was uns kein andrer ersetzen kann. Darum fassen wir Herders Erscheinung als einzig in ihrer Art, in der sich ein Altes abschließt

*) Eine geistreiche Vergleichung zwischen Göthe und Herder findet sich in W. Humboldts Briefen an eine Freundin, Bd. I. S. 232. Unter andern heißt es (ganz mit unsrer Ansicht übereinstimmend): „Herder stand an Umfang des Geistes und des Dichtungsvermögens gewiß Göthe und Schiller nach, allein es war in ihm eine Verschmelzung des Geistes mit der Phantasie, durch die er hervorbrachte, was beiden nie gelungen sein würde." Ist diese Verschmelzung des Geistes und der Phantasie nicht das, was den religiösen Genius bedingt?

und ein Neues eröffnet; denn wenn auch Theologen jener Zeit sich nennen lassen, die an Gelehrsamkeit, an Umfang und Gründlichkeit des Wissens Herdern noch überragten, deren Forschungen im Einzelnen zu bleibendern Resultaten geführt haben, als die oft etwas kühnen Geistesblicke und Geistesgriffe Herders, so hat doch keiner von ihnen so tief ins Leben eingegriffen. Jene haben mehr der Schule genützt, er dem Volke, besonders dem gebildeten Theile desselben, der Nation. Und selbst auch wieder auf die Schule, auf die theologische Wissenschaft hat Herder belebend und umgestaltend eingewirkt. Oder (ich frage die, welche hierüber ein Urtheil haben) welchen Gewinn brachte jene leblose, aller Poesie und eben darum aller tiefern Wahrheit ermangelnde Gelehrsamkeit eines Michaelis dem Bibelstudium, verglichen mit der Anregung, die Herder der alttestamentlichen Forschung und Erklärung gab! — In der Philosophie haben allerdings Kant, Fichte, Schelling den Reigen angeführt, so daß noch heute ihre Namen gleichsam wie feste Grenzsteine die Stadien der neuern Geschichte der Philosophie bezeichnen, wozu Hegel den Schlußstein bilden mag. Aber auch hier wieder trug die Schule den nächsten Gewinn davon. Eben von diesen Gefeierten schreibt sich auch wieder mehr oder weniger jene gesuchte, vornehm geheimthuende und geschraubte Schulsprache her, der Herder so gewaltig entgegentrat, indem er die Selbstständigkeit des Geistes höher anschlug als die Herrschaft gemachter und nachgeschwatzter Formeln. Und wahrlich es wäre Zeit, daß auch jetzt wieder ein Herder käme, den Tempel zu reinigen von dem Wuste der neuen Scholastik! In der Geschichte der Alterthumskunde mögen Einzelne weit Gründlicheres zu Tage gefördert haben, als Herder. Aber wer hat, wie er, durch seine Ideen wirklich so Ideen geweckt und Funken des Geistes ausgestreut, wo früher meist nur todter Stoff mit todtem Stoff verkittet, nur Zahlen und Namen gereiht, nur Register und Commentare zu Registern verfertigt wurden!

Man darf die Vielseitigkeit Herders ja nicht verwechseln mit einer seichten Vielwisserei und haltlosen Vielthuerei, die von Allem etwas, im Ganzen aber nichts weiß und in eitlem Hin- und Herfahren in allen möglichen Gebieten der Gelehrsamkeit sich zersplittert. Niemanden war die Halbheit mehr zuwider, als ihm. Was Herder trieb, das trieb er ganz und gründlich, das griff er an der Wurzel an und begnügte

[redacted]

sich nie mit einer vom Zaun gebrochnen Blüthe zum bloßen Schmucke der Eitelkeit. Ueberall berühren die Spitzen seines Geistes den Himmel, während das Gewicht desselben nach der Tiefe zieht; überall schlägt das Genie durch, und nirgends, gar nirgends, wo er anklopft, tönt es hohl; nirgends wo er seine Schwingen entfaltet, sinkt er zur Mittelmäßigkeit herab. Man kann die gründliche Ausführung, die sorgfältige Vollendung, die reifere Prüfung und Durchführung der Gedanken bei ihm vermissen, man kann an Härten, an scheinbaren Widersprüchen, an schiefen, gewagten Behauptungen bei ihm Anstoß nehmen, besonders wenn er sie mit jener Zuversicht vorträgt, die von vorn herein allem Widerspruch das Recht abschneidet; aber nirgends wird neben dem Trotzkopfe der Flachkopf herausschauen, der nur nachspricht, was Andere gesprochen, und der nur schneiden will, wo er nicht gesäet hat. Es ist auch nicht das chaotische Vielerlei des Polyhistors, das als unverdaute Masse sich in ihm angehäuft hat, wie dieß bei seinem Freunde Hamann eher der Fall sein mochte; vielmehr sehn wir alles, was Herder in sich aufgenommen, auch sogleich bei ihm in Saft und Blut verwandelt, alles harmonisch zu einem Ganzen verbunden, und dann wieder gegliedert und geordnet, alles gleichsam in ihm zu Herder geworden, herderisch aufgefaßt, herderisch verarbeitet. Dieß hat sein großer Zeitgenosse und Gegner Kant ganz eingesehen, wenn er, in seiner Recension über die Ideen zur Geschichte der Menschheit, es freilich fast mehr tadelnd als lobend ausspricht: „Es ist als ob sein Genie nicht etwa blos die Ideen aus dem weiten Felde der Wissenschaften und Künste sammelte, um sie mit andern, der Mittheilung fähigen zu vermehren, sondern als verwandelte er sie nach einem gewissen Gesetze der Assimilation auf eine ihm eigene Weise in seine specifische Denkungsart.“ Wir möchten diesen Ausspruch Kants zu Herders Gunsten verstehn und hinzusetzen: Eben das Schöne, das Einzige und Bewundernswürdige dabei ist das, daß bei diesem Proceß der lebendigsten persönlichen Aneignung nichts Wesentliches verloren geht, sondern daß vielmehr die Idee, die durch sein Bewußtsein hindurchgegangen ist, nun auch für Andere an Klarheit, an Wahrheit, an innerer Schönheit und somit an Allgemeingültigkeit für Alle gewinnt, weil er das Gewonnene von Schlacken gereinigt wiedergiebt. Herder dachte und fühlte in seiner Zeit, mit seiner Zeit, für seine Zeit. Was Vielen auf der Zunge

schwebte und sie nur nicht aussprechen konnten, weil ihnen das geeignete Wort fehlte, das sprach er aus. In ihm spiegelte sich das Zeitalter. In ihm fand und erkannte sich die Menschheit in ihrer Menschlichheit. Und eben dadurch ward er der Prophet und der Vertreter der Humanität. Darum verstehen wir auch Herder nur als Dichter, als Philosophen, als Theologen und Prediger, wenn wir ihn zugleich als Menschen gefaßt haben. Wie er alles lebendig gegeben hat, so muß es auch lebendig gefaßt, ich möchte sagen, persönlich vernommen und verstanden werden. Wer von ihm gleichsam nur Waare einhandeln, einen meßbaren Nutzen aus ihm ziehn, Resultate bei ihm holen will, die er in der Tasche nach Hause tragen kann, der wird sich bei ihm nicht selten getäuscht fühlen, er wird erst schwer zu tragen meinen an der gefundnen Weisheit, und dann am Ende doch wenig in Händen behalten. Aber wer bei ihm eine erfrischende Quelle sucht, einen stärkenden Duft und belebenden Hauch, der wird sich nie vergebens zu ihm wenden. Nicht immer ist es das helle Sonnenlicht des Mittags, das ihm aus Herders Schriften entgegenstrahlt; nicht selten ist es ein gedämpftes Licht, ein Licht der Dämmerung. Aber nie wird es uns unheimlich in dieser Dämmerung, wir halten nur um so fester an dem Führer, der kühn, die Fackel in der Hand, voranschreitet. Wenn wir auch oft wünschen, daß er für uns deutlicher sein möchte, so mag doch der Verdacht nie aufkommen, als sei er sich selbst unklar. Auch da, wo wir Plan und Ordnung vermissen, wo er mehr springt, als schreitet, wird es uns nicht bange, und wo wirs am wenigsten vermuthen, sind wir auf den Punkt hingestellt, von wo aus eine große Aussicht sich unserm Blicke öffnet.

Lassen Sie uns nun, so schwer auch die einzelnen Seiten bei ihm aus einander zu halten sind, dennoch diese einzelnen Seiten seines Wesens auffassen, und zwar so, daß wir dabei immer unsres Hauptzwecks uns bewußt bleiben. Wir beginnen aber absichtlich nicht mit dem, was mit diesem Hauptzwecke zusammenhängt, dem theologischen Leben und Wirken des Mannes, sondern mit den dieses Leben unterstützenden Gaben, mit seiner Dichtergabe, seiner Stellung zur Philosophie und zur Litteratur seiner Zeit, mit dem überhaupt, was Herder in das eine Wort, die Humanität, zusammenfaßte. Was Herder den Dichter betrifft, so habe ich schon daran erinnert, daß Manche ihm Schiller,

Göthe oder irgend einen andern der Zeitgenossen (denn nur mit diesen darf er gemessen werden) vorziehn dürften. Wir wollen über solchen Vorrang nicht streiten. Ich gebe gern zu, daß viele, ja vielleicht die meisten der Herderschen Poesien aus der frühern Zeit, etwas Hartes, Ungefüges haben, das sich fast nur mit Widerstreben liest: die Herderschen Gedichte empfehlen sich weder durch Gefälligkeit des Reims (die meisten sind reimlos), noch durch Schönheit des Rhythmus, noch durch jenen eignen Zauber, den Schillers und Göthe's Dichtungen wie von selber mit sich führen. Aber das kann uns hier weniger berühren. Es sind weniger die Dichterwerke Herders, unter denen übrigens doch sein Cid, seine Legenden und Cantaten sich auch als Kunstwerke auszeichnen, als vielmehr ist es sein reiner, edler, großartiger Dichtersinn, der uns von Bedeutung ist. Ihm war ja, wie seine Gattin sagt *), Poesie kein inhaltsloses Wort- und Formgeklimper, sondern Sprache Gottes, und treffend bemerkt von ihm Jean Paul, „daß wenn er auch kein Dichter war, er etwas noch Besseres gewesen, ein Gedicht, ein indisch-griechisches Epos, von irgend einem reinsten Gotte gemacht; denn in seiner schönen Seele floß, wie in einem Gedichte, alles zusammen, und das Gute, das Wahre, das Schöne, war untheilbar in ihr. Herder (fährt J. P. fort) war gleichsam nach dem alten griechisch gedichtet. Die Poesie war nicht etwa ein Horizont-Anhang ans Leben, wie man oft bei schlechtem Wetter am Gesichtskreise einen regenbogenfarbigen Wolkenklumpen erblickt, sondern sie flog wie ein freier leichter Regenbogen glänzend über das dicke Leben als Himmelspforte.“ — Diese von Jean Paul so tief und innig gewürdigte poetische Gesinnung Herders war grade für seine theologische Ansicht von unendlichem Werthe. Daß er die Religion poetisch zu fassen, daß er namentlich in den Geist der biblisch-orientalischen, der alttestamentlichen Poesie einzudringen und aus diesem Geiste heraus die heiligen Bücher geistreich zu deuten verstand, förderte unendlich und hob über manche langweilige Streitigkeiten mit einem Mal hinweg; denn in dieser sinnreichen poetischen Weltanschauung liegt meines Erachtens einem großen Theile nach die Versöhnung theologischer Extreme; oder woher entstehen diese Extreme größtentheils, als aus einer zu weit

*) Biogr. S. 218.

getriebnen, von aller Poesie des Lebens verlassenen Verständigkeit, aus prosaisch-nüchterner Consequenzmacherei? aus Mißverstand des Symbolischen? Herder schnitt dergleichen rabbinisch-scholastischen Spitzfindigkeiten mit einem Mal den Faden ab, wenn er das Heiligthum den profanen Händen entriß und es in die Regionen flüchtete, in die allein ein geweihter, ein für das Schöne, für das Besondere und Eigenthümliche empfänglicher Sinn, wie die Poesie ihn nährt, einzugehen versteht. Er schaute dem religiösen Leben, wie es in der Geschichte der Völker und vor allem in dem Volke Gottes sich kundgiebt, auf den Grund, während Andere mit gelehrter Miene im Schlamme wühlten, der auf der Oberfläche sich gelagert. Zur Poesie im Herderschen Sinne gehört aber mehr als Versemachen. Wie er die Lieder der verschiedensten Völker in einen Kranz sammelte, und mit derselben Empfänglichkeit und Beweglichkeit des Geistes den Duft der griechischen Dichtungen einathmete, mit der er dem Lied eines Hiob und eines Ossian lauschte, so war auch die Geschichte der Boden, auf dem seine ganze großartige Lebensansicht, seine Philosophie wurzelte. Herder war philosophischer Dichter, und dichtender Philosoph; beides aber nicht in jener weiten bodenlosen Allgemeinheit, in der so gern vermeintliche Genies sich ergehn, ohne Unterlage, ohne nährende Wurzel. Poesie und Philosophie waren die Blüthen seines Geistes; der Stamm aber wurzelte in der Geschichte, und zwar nicht in der Geschichte eines Volkes oder Zeitalters allein, sondern in der Geschichte der Menschheit. Jener Gedanke, den unser Isak Iselin zuerst aufgegriffen, „den Fortgang der Menschheit von der äußersten Einfalt zu einem immer höhern Grad von Licht und Wohlstand *)“ nachzuweisen, führte Herder weiter durch in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Schon in dem Titel dieses Buches spiegelt sich uns der Herdersche Genius, der Philosophie und Geschichte nicht von einander losreißen, sondern sie in ihrer innigsten Verbindung und Zusammengehörigkeit betrachtet wissen will. Eine Philosophie, die, unbekümmert um die Geschichte, nur aus abgezogenen Sätzen ein System baut, war ihm ebenso zuwider, als eine Geschichte, die nur Massen aufhäuft, ohne sie von philosophischen Ideen

*) Iselin, Gesch. der Menschheit. S. XXXV.

durchleuchten und durchlüften zu lassen. In dieser Verknüpfung des historischen mit dem Philosophischen, das mit der vorhin gerühmten poetischen Weltanschauung zu höherer Einheit sich verbindet, liegt eben das Geheimniß des Herderschen Genies. „*Poesie*, *Philosophie* und *Geschichte*," sagt er uns selbst *), „sind, wie mich dünkt, die drei Lichter, die die Nationen, Secten und Geschlechter erleuchten; ein heiliges Dreieck! *Poesie* erhebt den Menschen durch eine angenehme sinnliche Gegenwart der Dinge über alle Trennungen und Einseitigkeiten; *Philosophie* giebt ihm feste, bleibende Grundsätze darüber, und wenn es ihm nöthig ist, wird ihm die *Geschichte* nähere Maximen nicht versagen." — Wie die poetische Weltanschauung Herders, so giebt uns nun auch wieder sein historisch-philosophischer Sinn den Schlüssel in die Hand zu Beurtheilung des Einflusses, den er auf die Gestaltung der religiösen Ideen gehabt hat; denn wenn eben das Falsche und Einseitige des sogenannten *Rationalismus* darin bestand, daß er, mit Nichtachtung geschichtlicher Grundlagen und Entwicklungen, eine Vernunftreligion an die Stelle der vorhandnen setzen wollte, das Falsche und Einseitige aber der damaligen Orthodoxie, daß sie nur das geschichtlich Gegebene als todte Satzung festhielt, so hatte schon darin Herder den Vorsprung gewonnen zu einer ächten Vermittlung, daß er sich nichts Ausgebildetes und wirklich Vorhandenes denken konnte *in dem* Menschen, was nicht durch Unterricht, durch Geschichte, durch göttliche Mittheilung und Offenbarung an ihn gekommen wäre, aber auch nichts sich denken konnte als rein von *außen an ihn und in ihn* hineingekommen, wenn nicht in dem Menschen selbst ein Verwandtes läge, womit er das, was *für* ihn da ist, als solches erkennt, es aufnimmt, es in sich verarbeitet, es aus sich entwickelt und nach Kräften weiter fördert. So bekämpfte er z. B. in seiner Preisschrift über den Ursprung der Sprache jene scheinbar frömmere, aber doch mechanische Ansicht, wonach der Mensch die Sprache rein von außen durch göttliche Mittheilung soll empfangen haben, während er meinte, daß man diesen Ursprung nur dann auf würdige Weise als einen *göttlichen* denken könne, sofern er *menschlich* ist. Ueberhaupt bildeten Göttliches und Menschliches für Herder nicht jenen Gegensatz,

*) Briefe zu Beförderung der Humanität. I. S. 397.

den man sich gewöhnlich bei diesen Worten denkt, wonach die Gottheit alles Menschliche und der Mensch alles Göttliche verläugnet oder höchstens nur äußerliche Annäherung von dem Einen zum Andern stattfindet; er wollte das Göttliche vermittelt sehen im Menschlichen, das Menschliche verklärt und veredelt durch das Göttliche. Alles war ihm göttlich und alles menschlich, je nachdem mans nimmt. Wir haben Herdern einen Priester des rein Menschlichen, einen Priester der Humanität genannt. Bei diesem Gedanken müssen wir noch verweilen, ehe wir ihm als Theologen näher treten.

Poesie, Philosophie und Geschichte, die wir bisher als vereinzelte Zweige seines Wesens und Wirkens gefaßt haben, fassen wir sie jetzt zusammen, in das eine Wort, das er selbst so stark wie kein anderes betont, das er selbst beständig im Munde geführt, aber noch mehr in der Seele getragen, in das Wort Humanität. Ist doch eben dieses Wort wie das Wort Toleranz und wie ähnliche ein Schlagwort, ein Schiboleth des Jahrhunderts geworden, und so ist es denn wohl nöthig, daß wir hier, bei dem Repräsentanten der Humanität, auch über den Begriff dieses Wortes, an dem ein großer Theil der neuern Geschichte hängt, uns verständigen, daß wir namentlich das Verhältniß erwägen, in welches diese moderne Humanität zum Christenthum und zum Protestantismus des Jahrhunderts getreten ist. Billig fragen wir erst: was verstand Herder selbst unter dem Worte? Herder fühlte es wohl, daß ein Wort die Sache nicht ausmacht und daß man dem Worte auch leicht einen Fleck anhängen könne *), und doch wußte er eben kein besseres. Menschenwürde, meinte er, sei der Charakter unsers Geschlechts, zu dem es erst erzogen werden müsse. Das schöne Wort Menschenliebe sei so trivial geworden, daß man meistens die Menschen liebt, um keinen unter den Menschen wirksam zu lieben. Er ließ es daher bei dem fremden Worte Humanität. In ihr sieht er den Charakter unsers Geschlechts, der aber nur der Anlage nach uns angeboren ist, und der uns eigentlich angebildet werden muß. „Wir bringen ihn," sagt er, „nicht fertig auf die Welt mit; auf der Welt aber soll er das Ziel unsers Bestrebens, die Summe unsrer Uebungen,

*) Vgl. über dieß und das Folgende besonders die Briefe über Humanität und die Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Werke zur Phil. u. Gesch. III. S. 217).

unser Werth sein. Das Göttliche in unserm Geschlecht ist also Bildung zur Humanität; alle großen und guten Menschen, Gesetzgeber, Erfinder, Philosophen, Dichter, Künstler, jeder edle Mensch in seinem Stande, bei der Erziehung seiner Kinder, bei der Beobachtung seiner Pflichten, durch Beispiel, Werk, Institut und Lehre hat dazu mitgeholfen. Humanität ist der Schatz und die Ausbeute aller menschlichen Bemühungen, gleichsam die Kunst unsres Geschlechtes. Die Bildung zu ihr ist ein Werk, das unabläſſig fortgesetzt werden muß, oder wir sinken, höhere und niedere Stände, zur rohen Thierheit, zur Brutalität zurück." — Die Humanität ist ihm so alt als das Menschengeschlecht. Erinnert der Begriff des Menschen an seine Schwäche und Gebrechlichkeit, so erinnert er zugleich an die Menschlichkeit, an das erbarmende Mitgefühl des Nebenmenschen. Kenntniß der Natur des Menschen, Entwicklung seiner Kräfte und Anlagen auf eine dieser Natur gemäße Weise, Sammlung Aller, die Mensch heißen, in die eine Stadt Gottes, die nur ein Gesetz, der Geist der allgemeinen Vernunft beherrscht, das ist nach Herder die Aufgabe der Humanität. „Ich wünschte," sagt Herder, „daß ich in das Wort Humanität alles fassen könnte, was ich bisher über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu Erfüllung und Beherrschung der Erde gesagt habe; denn der Mensch hat kein edleres Wort für seine Bestimmung, als er selbst ist." So weit Herder selbst. Nun können wir aber fragen: ist nicht das alles die Aufgabe des Christenthums? Allerdings. Auch Herder sah es so an. „Das Christenthum," sagt er, „gebietet die reinste Humanität auf dem reinsten Wege." Warum denn aber, so fragen wir weiter, neben der Predigt des Christenthums diese Predigt der Humanität? Die Antwort darauf läßt sich am besten geschichtlich geben, und so erlauben Sie mir denn noch zum Schluß, gleichsam als Beilage zu Herders Leben, diese geschichtliche Erörterung über das Verhältniß der Humanität zum Christenthum und zum Protestantismus. Das Christenthum ist allerdings die Religion der Menschheit. Christus der Menschensohn ist auch der höchste Menschenfreund und sein Geist der wahre Menschenerzieher. Aber wir wissen ja, wie bald man von diesen einfachen Ideen abgekommen war, wie man die christliche Lehre durch das Anhäufen von fremdartigen Satzungen dem Menschen entfremdet hatte, und wie man aus Mißverstand der Lehre vom natürlichen Verderben des Men-

schen, ihn das eine Mal entmenschlichen zu müssen geglaubt, während man das andere Mal Uebermenschliches von ihm verlangte. Das Christenthum will allerdings mehr als die bloße Ausbildung des natürlichen Menschen; es will eine Wiederherstellung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes. Darin unterscheidet es sich von der Humanität im antiken, im vorchristlichen Sinne. Es kennt einen alten und einen neuen Menschen. Den alten Menschen, der durch verführende Lüste sich verderbt, sollen wir ausziehen, und anziehen den neuen, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffner Gerechtigkeit und Heiligkeit. Aber auch dieser neue Mensch, der nach Gott geschaffen, soll wieder ein natürlicher für uns werden durch die Gnade Gottes, Christus soll in uns eine Gestalt gewinnen, der inwendige Mensch sich in uns erneuern von Tag zu Tag, und dieser neue Mensch soll uns nicht blos ansitzen, wie ein neues Kleid, in dem wir uns steif und ungewohnt bewegen, er soll uns ja zur andern Natur werden, er soll das Alte in uns überwinden und uns sichre, freie Tritte thun lassen als die Wiedergebornen, als die Berufenen, als die Erleuchteten, als die Söhne Gottes. Dieses Natürlichwerden des Uebernatürlichen, dieses sich Hineinbilden des Göttlichen in das Menschliche und das Hinaufbilden des Menschlichen zum Göttlichen wollte aber lange Zeit nicht von der Christenheit begriffen werden. Immer trat wieder die alte Spannung zwischen dem Menschlichen und Göttlichen hervor, immer glaubte man wieder, durch das Ersticken, das Verschieben und Verrenken menschlicher Gedanken und Triebe etwas besonders Heiliges zu erstreben; daher die Auswüchse mönchischer, den Menschen verläugnender Frömmigkeit im Mittelalter, daher die Ausgeburten einer den menschlichen Geist von der gesunden Beobachtung seiner selbst und der Natur abziehenden Scholastik. Diese Erscheinungen traten allerdings, wenn auch auf christlichem Boden gewachsen, in Widerspruch mit der Humanität. Die Reformation hatte dem Göttlichen wie dem Menschlichen sein Recht wiedergegeben. Ja, schon vor ihr war durch die Wiederherstellung der Wissenschaften, durch das Wiedererwecken des Studiums der Alten das Interesse für menschliche Dinge, für menschliches Leben und Streben geweckt worden; doch reichte dieser Humanismus (wie wir ihn zum Unterschied von der modernen „Humanität“ nennen) nicht aus, weil er zu sehr nur an die alte Welt der

riechen und Römer sich anschloß und das Christenthum nur äußerlich
lt in Verbindung brachte. Es bedurfte einer stärkern Erweckung aus
m tiefsten Grunde der religiösen Erfahrung, einer Wiedergeburt aus
m Glauben, wie sie von Luther ausging. Wie verhielt sich nun zu
esem Werke der Reformation die Humanität? Wir wollen Luthern
n Sinn für das Reinmenschliche nicht absprechen, er tritt ja bei ihm
ade oft in seiner liebenswürdigsten Naivetät hervor. Aber grade diese
aivetät deutet darauf hin, daß das Reinmenschliche in ihm nicht zum
ewußtsein gekommen war. Auch tritt bei ihm der Sinn für das
Menschliche als solches weit zurück hinter die Begeisterung für die gött-
chen Zwecke, denen er diente, und das in seiner Stellung von Rechts
wegen *). Auch mag zugleich die Derbheit seines natürlichen Men-
schen manche reinere Aeußerung der Humanität in ihm verdeckt haben,
während z. B. der ruhigere, feinere Melanchthon uns mehr den Ein-
druck eines humanen Theologen macht. Später ward aber die Hu-
manität wieder verdrängt aus der Theologie. Die groben, geistlosen
Zänkereien verscheuchten sie und nur einzelne herrliche Geister, wie etwa
ein Valentin Andreä (selbst ein Liebling Herders), ragten mit
ihren klaren menschlichen Physiognomien über den erhitzten Köpfen
der Streiter hervor. Auch der Pietismus, so Treffliches er gewirkt hat
im Gegensatz gegen die todte Rechtgläubigkeit, war nicht grade durch
Humanität ausgezeichnet. Wohl entwickelte er in seiner ersten Zeit, in
der Zeit der Spener und Francke und noch weiterhin ein hohes Maß
von thätiger Menschenliebe, und seine großartigen Stiftungen sind im
eminentesten Sinne Stiftungen der Humanität, herrliche Zeugen der-
selben! Aber jene andere, mehr ideale Seite der Humanität, jener
offene Sinn für die vielseitigste menschliche Entwicklung, für Ausbil-
dung aller Anlagen, auch z. B. der künstlerischen, mit einem Wort
der Sinn für das Schöne, ging dem Pietismus ab. Es blieb sonach
dem 18. Jahrhundert vorbehalten, diesen Sinn, der jetzt von
allen Seiten erwachte, in allen Richtungen sich kundgab, nach seiner
Wahrheit zu erkennen, ihn zu pflegen, zu üben, zu beleben; und in
diesem Jahrhundert wieder war es Herder, der die Leuchte vortrug

*) Wie auch in Luthers Christologie das Menschliche nicht vollkommen
zu seinem Rechte kommt, hat Schenkel gezeigt in seinem „Wesen des Prote-
stantismus". I. S. 316 ff.

und die Bahn eröffnete. Was der Basedowsche Philanthropismus unschön und nur in roher Weise begonnen, was der edle Iselin schon feiner, aber nur in schüchternen Andeutungen und in weit beschränkterem Maße versucht hatte, das erhielt jetzt durch Herder seine tiefere Wahrheit, seine edlere Richtung, seine weitere Verbreitung: und so hat Herder von dieser Seite das Werk des evangelischen Protestantismus gefördert, daß er die Humanität gleichsam in ihn eingeführt, daß er die Reformation humanisirt hat. Wie indessen alles auch wieder seine Schattenseite hat, so dürfen wir uns nicht bergen, daß auch die Begeisterung für Humanität, der wir jetzt überall begegnen, eine verkehrte Richtung nehmen konnte, und daß das, was ein Glied werden sollte in der Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantismus, auch wieder unerfreuliche Wirkungen hervorbrachte, wenn es, losgerissen vom Ganzen, sich einseitig geltend machte. Man konnte vor lauter Trieb und Eifer, nur den Menschen im Menschen zu suchen, am Ende den Menschen nicht finden, und was Herder von dem schönen Wort Menschenliebe sagte, das konnte bald auch wieder von der Humanität gesagt werden, daß Viele das Wort im Munde führten, ohne je wirklich im Leben human sich zu beweisen. Der Reiz, der immer in dem Klang eines neuen Wortes liegt, konnte Viele von der einfachen evangelischen Wahrheit abführen und sie mit Hochmuth auf das Christenthum als auf eine niederere Stufe der Humanität herabschauen lassen, wenn man es nicht gar als Barbarei bezeichnete. Was man Humanität nannte, das stand allerdings im Gegensatz gegen die nationale und confessionelle Beschränkung der frühern Zeit. Jeder sollte sich als Mensch fühlen, und in diesem Gefühl das untergehn, was die Glieder eines Volks von dem andern, die Bekenner einer Religion von der andern trennt. Wurde dieß so verstanden, daß nur das Einseitige, das Selbstsüchtige, das Verkehrte, was unter dem Schein der Nationalität und der Religion Menschen von Menschen trennte, was zu engherziger Abgeschlossenheit, zum unverständigen Hasse andrer führte, so war das Predigen der Humanität ganz am Orte. Aber wie leicht schlug nun diese gepriesene Humanität in Gleichgültigkeit gegen alles Volksthümliche und Religiöse um, und erzeugte auf dem politischen Gebiete den Kosmopolitismus, auf dem religiösen den Indifferentismus. Wie bald geschah es, daß die ideale Liebe für den Feuerländer

und den Irokesen die thätige Liebe zum Nachbar verdrängte, daß die Bekenner der Humanität sich von der christlichen Gemeinschaft innerlich lossagten und alles, was die Kirche gethan und was von der Kirche ausging, auf die inhumanste Weise verlästerten. Ja, wenn man früher gefordert hatte, man solle den Menschen ausziehen, um Christ zu werden, siehe so verlangten sie jetzt, man solle Christum ausziehn, um — Mensch zu sein. Daß Herder diese Gesinnung nicht theilte, wissen wir aus dem Bisherigen. Keiner hatte, was das Nationale betrifft, ein deutscheres Herz, als er, so sehr er auch für die verschiedensten Volksthümlichkeiten einen offnen, empfänglichen Sinn behielt; und was das Christliche betrifft, so dürfte höchstens das zugestanden werden, daß er allerdings und besonders in der spätern Periode seines Lebens das eigenthümlich Christliche in seiner geschichtlichen und dogmatischen Bestimmtheit zu sehr aufgehn ließ im Begriffe des Reinmenschlichen, wie er es nannte. Doch können wir davon jetzt noch nicht urtheilen, ehe wir Herder den Theologen in seinem weitern Umfang kennen gelernt haben. Für heute lassen Sie uns schließen mit der Losung, die Herder als die Losung der Humanität und des Christenthums zugleich bezeichnete: „Wenn die schlechte Moral sich an dem Satz begnügt: Jeder für sich, Niemand für Alle; so ist der Spruch: Niemand für sich allein, Jeder für Alle, des Christenthums Losung," — und so auch die Losung der Humanität im Herderschen Sinne.

Dritte Vorlesung.

Herder als Theologe. Menschliche Betrachtungsweise des Göttlichen. Seine poetische Weltanschauung. — Ein Reisebild. — Herders Christenthum. Seine theologische Ueberzeugung und sein theologischer Charakter. Seine Ansichten über die Theologie und den geistlichen Stand. — Herder als Prediger. — Seine Ansicht von geistlichen Liedern und seine eigne religiöse Dichtergabe.

Wir haben Herder den Dichter, den philosophischen Geschichtschreiber oder (wenn man lieber will) den historischen Philosophen, Herder den Propheten und Repräsentanten der Humanität in der letzten Stunde betrachtet und haben von da aus über das Wesen der Humanität, als einer mitwirkenden Kraft im Reiche des Geistes, uns zu verständigen gesucht. Heute reden wir von Herder dem Theologen. Die eben genannten Erörterungen mußten vorausgehn, wenn die heutige Betrachtung einen Boden haben sollte; denn Herder, der Theologe, steht eben auf dem Boden, den wir in der vorigen Stunde sich vor uns haben ausbreiten sehen, auf dem Boden einer allseitigen menschlichen Bildung, auf dem Boden der Humanität. Seine theologische Wirksamkeit war nicht eine von der übrigen abgetrennte; er war nicht ein Gelehrter, der gelegentlich zur Erholung Verse machte, nicht ein Prediger, der, wenn er nicht zu predigen hatte, sich aus Liebhaberei in das Studium der Geschichte vertiefte. Alles war, wie wir gesehn haben, Eins bei ihm. Er war ein theologischer Dichter und poetisch gestimmter Theologe. Poesie und Prosa, Geistliches und Weltliches, Wissenschaftliches und Volksthümliches waren bei ihm in und mit einander gegeben. In seinen nicht-theologischen Werken konnte er eben so gut den Weltleuten zu theologisch vorkommen, als er hinwiederum

in seinen theologischen Werken den steifen Fachmännern zu wenig theologisch, und den ängstlich Frommen zu weltlich erscheinen mochte. Auch die Theologie hat er in den Kreis des Reinmenschlichen, in den Kreis der Humanität hineingezogen. — Bibel und Christenthum, göttlich in ihrem Ursprung, hat er gewissermaßen vermenschlicht. Man kann vor diesem Gedanken der Vermenschlichung erschrecken, aber der Schrecken wird sich legen oder doch mindern, wenn wir uns genauer erklären. Es kommt alles darauf an, was man unter dem Menschlichen versteht, welchen Maßstab man anlegt an den Menschen. Versteht man unter dem Menschlichen das Schlechte, das Gebrechliche, das Sündhafte, das Erbärmliche, ja dann klingt es als Lästerung, das Christenthum eine menschliche Religion zu nennen und die Bibel ein menschliches Buch; dann heißt es so viel als: was ihr bisher für göttlich gehalten, für göttlich verehrt habt, ist leeres Menschenwerk, menschliche Erfindung, willkürliches Machtgebot, eitler Betrug. Diese Sprache war freilich schon vor Herders Zeiten geführt worden und ward zu allen Zeiten geführt. Aber wer glauben wollte, Herder habe auch nur von ferne in diese Sprache eingestimmt, der würde nur seine Unbekanntschaft mit den Gedanken des großen Mannes an den Tag legen. Grade das Gegentheil wollte ja Herder. Grade die Bibel, die so Viele auf die Seite zu schaffen bemüht waren, als ein veraltetes, unverständliches Buch, als eine Rüstkammer alter Vorurtheile, grade die Bibel wollte er hinstellen als den Leuchter mitten ins Heiligthum, gleichwie Luther es gethan in den Tagen der Reformation. Grade die verachtete, die geschmähte Gestalt des Menschensohnes, an der je die niedrigsten Seelen ihren Spott auszulassen ein Recht zu haben glaubten, grade diese Gestalt wollte er wieder auffrischen vor den Augen der Welt, und sie hinstellen in ihrer angestammten Glorie, die Majestät in Knechtsgestalt, und (freilich in anderm Sinne als Pilatus) ihnen zurufen: Seht, welch ein Mensch! Er wollte es verkünden, daß auch er keinen andern Namen kenne, darin die Menschen sollen selig werden, als den Namen Jesu Christi. Das ganze Streben Herders gab sich von Anfang an als ein apologetisches, als ein solches zu erkennen, welches die Göttlichkeit der Schrift und des Christenthums der Freigeisterei gegenüber zu vertheidigen den frischen Muth in sich ver-

spürte. Und dieß geschieht, besonders in Herders frühern Schriften, in der entschiedensten, in der kräftigsten Sprache, auch auf die Gefahr hin, von den Aufklärern für einen Finsterling gehalten zu werden. Aber freilich mußte es auch Herdern wieder schmerzen, wenn die Theologen selbst durch ungeschickte Vertheidigung den Gegnern die Waffen in die Hände gaben, wenn sie die Göttlichkeit der Bibel und des Christenthums *da* suchten, wo sie nicht zu suchen ist, wenn sie für den Buchstaben eiferten, während sie den Geist verdampfen ließen, oder auch wieder, wenn sie, umgekehrt, allzugefällig und allzu geschmeidig auch das preisgaben, was nicht preisgegeben werden durfte, und wenn sie selbst dazu beitrugen, durch ihre künstlichen und verdrehten Auslegungen die Bibel in Mißcredit zu bringen. Herder verlangte von jedem, der über Bibel und Christenthum mitreden wollte, daß er die Sachen kenne, daß er mit eignen Augen drein sehe, nicht an gemachte Worte und Begriffe sich halte, sondern die Bibel eben *so* lese, wie sie gelesen werden muß, als ein Buch, das bei all seiner Göttlichkeit, bei seinem göttlichen Ursprung und seinen göttlichen Zwecken, doch *von* Menschenhand geschrieben worden ist *für* Menschen, für ein menschliches Auge, ein menschliches Herz, einen menschlichen Verstand, als ein Buch, das obwohl für *alle* Zeiten, ja für Ewigkeiten geschrieben, doch auch wieder auf gegebne Zeiten und Umstände sich bezieht und aus der gegebnen Zeit und den gegebnen Umständen heraus verstanden sein will. Diese ächte, reinmenschliche Seite der Bibel, die schon Luther nachdrücklichst herausgehoben hatte, und durch die sie allein dem Menschen sich anschmiegt, hob Herder aufs Neue heraus, und in *diesem* Sinne begann er allerdings seine Briefe über das Studium der Theologie mit den Worten: „Es bleibt dabei, mein Lieber! das beste Studium der Gottesgelehrsamkeit ist Studium der Bibel, und das beste Lesen dieses göttlichen Buches ist *menschlich*. Menschlich muß man die Bibel lesen, denn sie ist ein Buch *durch* Menschen *für* Menschen geschrieben. Je humaner wir das Wort Gottes lesen, desto näher kommen wir dem Zwecke seines Urhebers, der Menschen zu seinem Bilde schuf und in allen Werken und Wohlthaten, wo er sich uns als Gott zeigt, für uns *menschlich* handelt.“ Daß *dieses* Menschliche dem Göttlichen nicht im Wege stehen, vielmehr ihm zur Unterlage dienen sollte, sieht jeder ein. Und wie kin-

lich, wie demüthig groß öffnete eben Herder selbst sein Herz und seinen Sinn dem göttlichen Geist, der durch die Schrift zu uns redet! „Wie ein Kind," so schreibt er in seinen Briefen an Theophron*), „die Stimme seines Vaters, wie der Geliebte die Stimme seiner Braut, so hören wir Gottes Stimme in der Schrift und vernehmen den Laut der Ewigkeit, der in ihr tönet. . . . . Wenn Gottes Wort in der Hand der Kritik mir vorkommt, wie eine ausgedrückte Citrone; Gottlob! es ist mir jetzt wieder eine Frucht, die auf ihrem Lebensbaum blühet." So sehr Herder nämlich eine wissenschaftliche Behandlung der Bibel und wissenschaftliche Forschungen über sie und ihre Geschichte für nothwendig hielt, und so wenig er hier den Bemühungen Einhalt thun wollte, wie sie durch Wettstein, Semler, Ernesti u. A. waren angeregt worden, so entschieden widersetzte er sich aller Ueberkritik, aller künstelnden und verdrehenden Auslegung, womit damals Viele die Bibel zu martern anfingen. Er, der am ersten den Grundsatz festhielt, daß die Schrift mit poetischem Sinne müsse gefaßt und genossen werden, konnte dem Leichtsinn derer nicht scharf genug entgegentreten, welche das Geschichtliche der Bibel zur bloßen Dichtung machen wollten. „Lieber verwünschte ich dann," sagt er, „die ganze Poesie, und wünsche mir an ihre Stelle die nackteste, trockenste Geschichte." So hielt auch hier wieder sein historischer Sinn dem poetischen die Waage. „Wahrlich es ist," so fährt Herder treffend fort, „ein feiner Faden, der die Bibel A. und N. Ts. insonderheit an den Stellen durchgeht, in denen sich Bild und That, Geschichte und Poesie mischet. Grobe Hände können ihn selten verfolgen, noch weniger entwickeln, ohne ihn zu zerreißen und zu verwirren, ohne entweder der Poesie oder der Geschichte wehe zu thun, die sich in ihm zu einem Ganzen spinnet. Da heißt es recht „„auslegen gehöret Gott zu,"" oder dem Manne, auf dem der Geist der Götter, der Genius aller Zeiten und gleichsam die Kindheit des Menschengeschlechts ruhet. Kommen Leute dazu, die von ihm nichts wissen, denen nichts fremder ist, als poetisches Gefühl, insonderheit des Morgenlandes — und wenn sie die größten Dogmatiker und Kritiker von der Welt wären, die Pflanze entfärbt sich von ihrem Anhauch, sie verwelkt unter ihren Händen." (Wahrhaft goldne

*) Werke zur Rel. u. Theol. X. S. 217 ff.

Worte, die man mit großen Buchstaben über manche kritische Richterstühle der neuern Zeit setzen sollte!) — Dieses poetische Gefühl des Morgenlandes, das Herder fordert, besaß er selbst im höchsten Grade, und es kam ihm überall bei seinen Arbeiten zu statten. Es war aber nicht ein von außen erlerntes, erstudirtes Gefühl, sondern ein selbsterfahrnes. Wäre Herdern das Glück zu Theil geworden, selbst eine Reise in das Morgenland zu thun, welche Ausbeute hätte da das Abendland zu erwarten gehabt. Aber auch aus den abendländischen Verhältnissen heraus fühlte Herder orientalisch, weil er überall mit dem empfänglichen Sinne des Orientalen den Grundtönen der Natur lauschte. So ward ihm die Seereise von Riga aus nach Nantes ein lebendiger Commentar theils zum Verständniß Ossians, theils aber auch zu dem der Bibel. „Was giebt," so ruft er in seinem Reisejournal aus, „ein Schiff, das zwischen Himmel und Meer schwebt, nicht für weite Sphäre zu denken! Alles giebt hier dem Gedanken Flügel und Bewegung und weiten Luftkreis! Das flatternde Segel, das immer wankende Schiff, der rauschende Wellenstrom, die fliegende Wolke, der weite unendliche Luftkreis! Auf der Erde ist man an einen todten Punkt angeheftet und in den engen Kreis einer Situation eingeschlossen. Oft ist jener der Studierstuhl in einer dumpfen Kammer, der Sitz an einem einförmigen gemietheten Tische, eine Kanzel, ein Katheder — oft ist diese nur eine kleine Stadt, ein Abgott von Publicum aus Dreien, auf die man horchet, und ein Einerlei von Beschäftigung, in welche uns Gewohnheit und Anmaßung stoßen. . . . Nun trete man mit einem Mal heraus, oder vielmehr, ohne Bücher, Schriften, Beschäftigung . . . werde man herausgeworfen — welch eine andere Aussicht! Wo ist das feste Land, auf dem ich so fest stand, und die kleine Kanzel und der Lehrstuhl und das Katheder, worauf ich mich brüstete? Wo sind die, vor denen ich mich fürchtete und die ich liebte? O Seele, wie wird dirs sein, wenn du aus dieser Welt hinaustrittst? Der enge, feste, eingeschränkte Mittelpunkt ist verschwunden, du flatterst in den Lüften oder schwimmst auf einem Meere — die Welt verschwindet dir, ist unter dir verschwunden! . . . Philosoph, der es noch schlecht gelernt hatte, ohne Bücher und Instrumente aus der Natur zu philosophiren. Hätte ich dieß gekonnt, welcher Standpunkt, unter einem Maste auf dem weiten Ocean sitzend, über Himmel, Sonne,

Sterne, Mond, Luft, Wind, Meer, Regen, Strom, Fisch, Seegrund philosophiren und die Physik alles dessen aus sich heraus finden zu können. Philosoph der Natur, das sollte dein Standpunkt sein mit dem Jünglinge, den du unterrichtest." Und eben diesen Standpunkt suchte Herder auch für seine Bibelerklärung zu gewinnen. — „Die Schiffsleute," sagt er unter anderm, „sind immer ein Volk, das am Aberglauben und Wunderbaren vor andern hängt. Da sie genöthigt sind, auf Wind und Wetter, auf kleine Zeichen und Vorboten Acht zu geben, da ihr Schicksal von Phänomenen in der Höhe abhängt, so giebt dieß schon Anlaß genug, auf Zeichen und Vorboten zu merken, und also eine Art von ehrerbietiger Anstaunung und Zeichenforschung. . . . Welcher Mensch wird im Sturm einer fürchterlich dunkeln Nacht, in Ungewittern, an Oertern, wo der blasse Tod wohnt, nicht beten? Wo menschliche Hülfe aufhört, setzt der Mensch immer göttliche Hülfe. . . Wer glaubt und betet, wird, wenn er auch sonst ein grober Ruchloser wäre, in Absicht auf Seedinge fromme Formeln im Munde haben, und nicht fragen, wie war Jonas im Wallfisch? denn nichts ist dem großen Gott unmöglich, wenn er auch sonst sich völlig eine Religion glaubt machen zu können, und die Bibel für nichts hält. Die ganze Schiffsprache, das Aufwecken, Stundenabsagen ist daher in frommen Ausdrücken und so feierlich als ein Gesang aus dem Bauche des Fisches *)." — So studirte Herder seine großartige Philosophie, so aber auch seine Exegese und Theologie in der Seeluft, unter den Matrosen, wie einst Luther auf der Wartburg seiner Bibel nachdachte und auf der Jagd theologischen Gedanken nachhing. Solche Naturstudien, im höhern Stil, haben zu allen Zeiten die gesunde Gotteslehre mehr gefördert, als die bloße Stubengelehrsamkeit. Die Ideen, die Herder in seiner ältesten Urkunde des Menschengeschlechts niederlegte, worin er die mosaische Schöpfungsgeschichte aus den Händen derer bestritte, die in ihr ein Compendium der Physik sehen wollten, verdanken ihren ersten Ursprung diesen mächtigen Natureindrücken. Ihm ist der Sonnenaufgang, wie er täglich sich erneuert, das sprechende Bild des ersten Schöpfungsmorgens, und wie da die Natur allmählig erst erwacht, wie die Nebel und Dünste schwinden und das Trockne und Feste

*) So ist wohl zu lesen statt: Schiffes.

an Bestimmtheit der Umrisse gewinnt, wie allmählig die Pflanzenwelt sich aufthut, dann die Thiere hervorkommen aus ihren Schlupfwinkeln und endlich der Mensch zu sich selbst erwacht — das war ihm gleichsam das sich täglich wiederholende Thema der Genesis, darin fand er die auf ewig gegebne Wahrheit des Sechstagewerkes wieder. — In ähnlicher Weise betrachtete Herder so manche andre Parthien des A. T. Immer ist die poetische, die lebenskräftige Anschauung zu vorderst, wie dieß in seinem Werke vom Geiste der hebräischen Poesie, womit er eine neue Bewegung in das Studium des A. T. brachte, so erfreulich hervortritt.

Indessen wäre Herders theologischer Charakter nur zur Hälfte gezeichnet, wenn wir blos den geistreichen Deuter der alttestamentlichen Bildersprache, den beredten Vertheidiger der ältesten Offenbarungen in ihm fänden. Uns liegt vor allem ob, auch Herders christliche Ueberzeugungen zu kennen und seine bestimmtere Stellung zur evangelisch-protestantischen Kirche, ihrer Lehre, ihren Einrichtungen, ihrer ganzen Lebensentwicklung. Herder hat kein System der christlichen Glaubenslehre geschrieben *); nur einzelne Bücher des N. T. und zwar die kleinern Briefe der Brüder Jesu, Jacobi und Judä, hat er erläutert; den großen Schatz der paulinischen Briefe, der die eigentliche dogmatische Grundlage und den Kern der evangelischen Kirchenlehre bildet, hat er fast unberührt gelassen, so groß er auch von dem Apostel und seiner Lehre dachte. Das aber hat er mehr als Viele seiner Zeit richtig eingesehn, daß der Mittelpunkt des Christenthums Christus selbst ist, und zwar nicht nur die Lehre, sondern die Person Jesu Christi, deren Bild er, wie er es selbst begeistert in der Seele trug, auch in die Seele seiner Zuhörer, seiner Leser zu drücken bemüht war **). Freilich

*) Ein solches ist später aus seinen Schriften zusammengestellt worden, unter dem Titel: Herders Dogmatik. Jena 1805.

**) „Das Himmelreich," sagt er unter anderm in der oben berührten Weimarer Antrittspredigt, „Christi Gastmahl soll nicht Wort und Bild, sondern Thatsache und Wahrheit werden: wir sollen schmecken und sehen, was für Freuden Gott uns in Jesu Christo bereitet hat, und in dem Eingange zu seiner Natur, zu seinem Gastmahle von edler Gleichheit. In jeder That, jeder Schickung des Lebens sollen wir uns wie Brüder an einem Tische fühlen, im Willen und in der Liebe des großen Königs der Welt, als im Schooße des Vaters, am Freudenmahle unsers Geliebten ruhen. Die hohe, stille Freude Jesu, der Geist, der im ewigen Himmelreiche webt, soll aus uns sprechen, auf Andre übergehn und stillschweigend von uns zeugen."

ing Herder auch hier seinen eignen Weg. Alle die Schulstreitigkeiten der göttliche und menschliche Natur des Erlösers und ihre Vereinigung waren ihm in den Tod zuwider, weil er selbst den Tod aller Religion in solchen Lehrbestimmungen fand. Dennoch aber war er der vollen Ueberzeugung, daß beides in Christo müsse geschaut werden, ein Göttliches und sein Menschliches, und beides in inniger Vereinigung. Die beiden Schriften: vom Erlöser der Menschen nach den drei ersten Evangelien und vom Sohn Gottes der Welt Heiland nach Johannes) ergänzen sich eben in dieser Weise, daß in der einen mehr der Menschensohn, der Lehrer, der Prophet, in der andern mehr das als Mensch geoffenbarte Wort Gottes, der Fleisch gewordne Logos erscheint. Wenn die, welche Jesum zum bloßen Volkslehrer machten, am Evangelium Johannis Anstoß nahmen und es als die Fundgrube des Mysticismus mit verdächtigen Augen betrachteten, so sprach Herder es dagegen aus, „das kleine Buch sei ein tiefer stiller See, in welchem sich . . der Himmel selbst mit Sonne und Gestirnen spiegle, und wenn es für das Menschengeschlecht ewige Wahrheiten gäbe (und es gäbe solche), so ständen sie im Johannes." — Ihm graute nicht vor der Tiefe des christlichen Geheimnisses, so bald man nur, mit ahnungsreichem Geiste ausgerüstet, in die Tiefe zu schauen sich anschickte, und nicht mit der eitlen Anmaßung menschlicher Klügelei hinzutrat, welche das Heilige mit rohen, ungeschickten Händen antastet. Auch hier half ihm wieder sein Orientalismus. Aus der neu eröffneten morgenländischen Quelle der zoroastrischen Lehre suchte er auch des neuen Testamentes mystische Ausdrucksweise und seinen heiligen Bilderkreis zu erläutern. Aber bei den Bildern blieb es ihm nicht; er drang auf den Kern, auf den Inhalt, auf die dem bildlichen Ausdruck zu Grunde liegende Thatsache. „Das," sagt er, „ist aus dem ganzen N. T. klar *), daß Jesus als die erste thätige Quelle der Reinigung, Befreiung, Beseligung der Welt angesehen werde, nicht mit „gleichsam" und „das war nur so", sondern im wirksamsten Verstande. — Wie übrigens Herder den Rath gab, die Bibel menschlich zu lesen, so hob er auch an Christo das Menschliche, d. h. eben das Göttliche, wie es in menschlichen Verhältnissen und Umgebungen

*) Erläuterungen S. 66.

erscheint, mit Vorliebe heraus. Ueberall macht er auf die feinen, zarten Züge des Christuscharakters, wie er uns in den Evangelien gegeben ist, aufmerksam, und läßt so gleichsam durch das Menschliche hindurch das Göttliche ahnen. Wie ihm Jesus der Offenbarer und Stellvertreter der Gottheit unter den Menschen ist, so ist er ihm auch wieder der Repräsentant der Menschheit, wobei er immer auf die Benennung „Menschensohn" einen vielleicht allzustarken Nachdruck legt. Es mag nämlich wohl sein, daß wenn man die Summe dessen zusammennimmt, was Herder über Christus gesprochen, die menschliche Betrachtungsweise überwiegt, ja daß diese bisweilen vollends in das Kosmopolitische übergeht. So kann es offenbar befremden, wenn Herder an verschiednen Orten es ausspricht, das Christenthum würde auch dann noch fortbestehn, wenn der Name des Stifters erloschen wäre. Es mag sein, daß die Früchte noch lange genießbar wären, wenn der Baum auch nicht mehr auf seiner Wurzel stände. Aber es ist denn doch etwas anderes unter dem Schatten des Baumes wohnen, ja sich selbst als Zweig des Baumes fühlen und seine nährenden Säfte in sich saugen, als blos aus dritter Hand die Frucht empfangen. Das mußte Herder selbst wissen und selbst fühlen. Aber warum sollen wir es verhehlen? es kann und wird ja einem besonnenen und unparteiischen Leser der Herderschen Schriften nicht wohl entgehen, daß der Verfasser bei seinen spätern theologischen Arbeiten, und zwar grade bei denen, welche die Ueberschrift „christliche Schriften" tragen, hie und da von der Höhe der begeisterten Betrachtung, auf der wir ihn in seinen Jugendwerken erblicken, herabgesunken ist, daß er sich den flächern Gegenden einer ausgleichenden, die scharfen Umrisse verwischenden Betrachtungsweise gar sehr genähert hat, ohne jedoch — was wohl zu merken ist — selbst flach zu werden. Jedem, der diesen Schriftsteller mit Aufmerksamkeit liest und nicht blos anstaunt und nachbetet, muß es begegnen, daß er sich im Fall sieht, Herder durch Herdern selbst zu widerlegen; so daß man, wie Gervinus in seiner Nationallitteratur der Deutschen richtig bemerkt *), bei aller Liebe und Achtung für ihn, oft nicht sein Anhänger sein kann, ohne zugleich mit ihm selbst sein Gegner zu werden. Ist es doch den innigsten Freunden

*) Th. IV. S. 166. vgl. V. S. 323.

Herders, wie Hamann, so ergangen, der ihm Abfall von seinen frühern Grundsätzen vorwarf. Deßhalb aber möchten wir ebensowenig mit Niebuhr behaupten, daß Herder je aufgehört habe, religiös zu sein, als wir mit Gervinus grade diese Periode der größern Nüchternheit als seine Glanzperiode bezeichnen möchten. Wir stimmen vielmehr dem Herausgeber der Herderschen Werke, J. G. Müller, bei, wenn er uns in der Vorrede zu den christlichen Schriften sagt: „der Geist, in dem auch diese Schriften geschrieben sind, ist rein, offen, redlich, edel, gegen das Heilige ehrfurchtsvoll, und hierin gewiß ächt-christlich. Wie nirgends, so heuchelte Herder auch hier nicht. Christenthum war ihm Herzenssache von frühester Jugend an. Das wird Jeder bei'm Lesen dieser Schriften fühlen, der für Sprache des Herzens und der Ueberzeugung ein Gehör hat. Liebe Gottes und der Wahrheit sind der Geist des Christenthums, und wer diese hat, dem ists wohl ohne Schaden, wenn hie und da im minder Wichtigen seine Einsicht die Wahrheit nicht ganz trifft. Wer hat sie je ganz erkannt?"

Was uns an Herder noch besonders wichtig ist und was uns auch bei ihm bis auf einen gewissen Grad über den Wechsel und die Schattirungen seiner eignen Ansichten hinwegsehen läßt, ist eben das, daß er das Wesen der Religion nicht in Lehrmeinungen, als solche, setzt, sondern diese von ihr getrennt hat. Wenn Andere die Religion noch immer zur Kopfsache machten oder zum leeren, äußerlichen Gepräng und Gebrauch, so machte er sie zur Herzenssache. „Lehrmeinungen," sagt er, „trennen und erbittern, Religion vereint. Man vergöttere Worte und Sylben, eine Zeit dauert der Taumel, er fällt, und das spitze Gerüst steht da. Religion dagegen ist ein lebendiger Quell; auch verdämmt und verschüttet, bricht sie hervor aus ihrer Tiefe, reinigt sich selbst und erquickt und belebt." — Religion ist (das erkannte schon Herder mit Klarheit, ehe es durch Jacobi und Schleiermacher weiter begründet wurde) Sache des Gemüths, des innersten Bewußtseins . . . sie ist das Mark der Gesinnungen eines Menschen . . . die sorgsamste Gewissenhaftigkeit seines innern Bewußtseins, der Altar seines Gemüthes." — Und so wollen wir denn auch nicht dabei uns aufhalten, Herders Lehrmeinungen ins Einzelne kennen zu lernen, oder wo sie sich zu widersprechen scheinen, sie zu vereinigen. Ein Schuldogmatiker war er nicht und wollte es nicht sein, so sehr er

auch den wissenschaftlichen Werth genauer Lehrbestimmungen an ihrem Orte zu würdigen verstand. Höher als das Wissen stand ihm bei'm Menschen, wie bei'm Gelehrten, bei'm Christen, wie bei'm Theologen, der Charakter. „Auf Charakter, dünkt mich (sagt er) *), kommt es bei unsrer Existenz am meisten an, nicht auf vermehrte Kenntnisse und Wissenschaften. Diese sind nur feiner geschliffene Werkzeuge, mit denen viel Gutes, aber auch viel Unnützes und Schädliches geschehen kann; es kommt auf die Hand an, die sie führet. Ob ich z. B. eine moralische Wahrheit symbolisch oder in einer allgemeinen Formel erkenne, ist zum Lebensgebrauch gleichviel, genug, wenn ich sie lebendig erkenne und befolge." — Und so wollen wir nun auch dem theologischen Charakter Herders näher treten, indem wir ihn auf seiner praktisch-theologischen Laufbahn, als Prediger, als Seelsorger, als Kirchenvorstand und Schulmann sich bewegen sehn. — Gewiß hat noch Niemand Herder einen Pietisten genannt. Aber das hatte er doch mit dem wahren Pietismus und mit dessen Stifter, Spener, in weiterer Linie mit Luther und den Reformatoren gemein, daß er vom Geistlichen mehr verlangte, als blos wissenschaftliche und gelehrte Zurichtung oder speculative Abrichtung, darum eben, weil ihm die Frömmigkeit, und zwar eine christliche, an der Bibel genährte Frömmigkeit die Seele der Theologie war. „Ein Theolog," sagt Herder **), „soll billig wohl erzogen sein und von Kind auf die h. Schrift als praktische Religion gelernt haben. Er habe frühe das Vorbild gottesfürchtiger, fleißiger Eltern gehabt, und bemühe sich, wie Timotheus, ein in Lehre und That geübter thätiger Gottesmensch zu werden. Bäurische, rohe und wilde Sitten, niedrige Zwecke des Geizes, Stolzes, der Faulheit und andre Laster, wozu man Theologie wählte, schaden sowohl dem Lernen und Erkennen, als dem Gefühl und der Anwendung der Wahrheit. Durch ein unreines, hartes irdisches Gefäß kann kein Lichtstrahl dringen; noch weniger kann ers zum Spiegel machen, der für Andre leuchte." — „Gebet und Lesen der Bibel," so räth er dem jungen Theologen, „sei täglich deine Morgen- und Abendspeise." — „Sinn Gottes und göttlicher Dinge, das ist ächtes Studium

*) Werke zur Phil. Bd. VII. S. 194.

**) Anwendung dreier akademischer Lehrjahre. Werke zur Rel. u. Theol. X. S. 162. vgl. S. 174.

der Theologie" . . . „Eine stille Gluth, ein warmes, unschuldiges, bescheidnes und doch wieder hoch und edel emporschlagendes Herz" — das war es, was er an Jünglingen vor allem schätzte, die sich dem geistlichen Stande widmeten *). Und wie hoch, wie edel dachte Herder von diesem Stande! Ich habe in meinen frühern Vorträgen erwähnt, wie die Richtung der Zeit dahin ging, alles praktisch nutzbar zu machen, und wie selbst der fromme und wohlgesinnte *Spalding* in seiner Schrift: Von der Nutzbarkeit des Predigtamtes, dieser Richtung Vorschub leistete **). Herder achtete den Verfasser der Schrift persönlich hoch, ja, er stritt auch nicht einmal direct gegen das Buch; aber er nahm die Veranlassung davon, jene geringschätzigen Ansichten vom Predigtamt mit Nachdruck zu bekämpfen. Dieß geschah in den Provinzialblättern. Die Patriarchen des alten Bundes, die Priester und Propheten, Christus und die Apostel — das waren ihm die in der Geschichte gegebnen hohen Vorbilder für alle Zeiten, nach denen auch der geringste Prediger des Wortes sich richten soll. Ihnen soll er nachstreben und nicht so gefällig sich schmiegen in die Forderungen einer weichlichen, Alles verweltlichenden Zeit. Das waren Herders Gedanken über die Aufgabe des geistlichen Standes. Das Amt des Predigers ist ihm *Amt Gottes*. Alle ächte Weisheit ruht ihm in der Theologie, als der tiefsten Wurzel derselben. Daß die Prediger nur Lehrer der Weisheit und Tugend sein sollen, wie der damalige Zeitgeist behauptete, war für Herder ein widerlicher Gedanke. „Warum," fragt er, „steigt ihr dann nicht lieber herab von euern Kanzeln, die so unbehülfliche Lehrstühle sind? . . . wozu dann noch diese gothischen Gebäude, Altar et cetera? — Nein! *Religion*, wahre *Religion* muß zurückkehren, oder ein Prediger bleibt das unbestimmteste, müßigste Mittelding auf Erden. . . . Lehrer der Religion! wahre Diener des Wortes Gottes, was habt ihr in unserm Jahrhundert zu thun? Die Erndte ist groß, der Arbeiter leider so wenige. Bittet den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter aussende, die mehr sind als Lehrer der Weisheit und Tugend, und noch mehr, *helfet* selbst!" . . . „Aber um zu helfen," fährt der begeisterte Redner fort, „muß man *Offenbarung Gottes*

*) Briefe an Theophron. Werke zur Rel. u. Theol. X. S. 210. 214.
**) Bd. I. S. 360.

in der Bibel glauben, sie im Gange des ganzen Menschengeschlechtes auch glauben, und also natürlich immer und überall auf den großen Mittelpunkt zurückkommen, um den sich alles dreht und füget — Jesus Christus, den Eckstein und Erben, den größten Boten, Lehrer, Mensch des Vorbildes, aber auch seiner Person nach Eckstein der Seligkeit, auf den wir Alles fügen sollen, was jene Welt bewahren wird." — Wenn die Richtung der Zeit darauf ausging, den Religionsunterricht von der Geschichte loszureißen, und diese höchstens nur als eine Beispielsammlung zur Moral zu benutzen, so weiß dagegen Herder es nicht genug zu empfehlen, daß Geschichte der Religion die Grundlage der religiösen Erziehung sei, auf die alles gebaut werden müsse. Aus dem lebendigen Samenkorne der Thatsachen, der Geschichte, erwächst ihm das schöne Gewächs Gottes; sein Boden ist Offenbarung, sein inniger Saft und Kraft ist Glaube. Erklärung der Bibel soll daher das Hauptgeschäft des Predigers sein; nicht das bloße Predigen von Moral und das Räsonniren über sie. „Ist Moral," sagt er, „die Hauptsache des Predigers, und etwa Bibel und Rede Jesu nur Citatum, was so von Gott kommt, wie etwa alle Wahrheit von Gott kommt, — dann lebe wohl, Christenthum, Religion, Offenbarung — die Namen werden höfliche Maske, und das ist insofern alles." Dann, meinte er, könnte man ebensogut aus Seneca und Epictet, als aus der Bibel predigen. — Herder mißbilligte es darum auch in hohem Grade, daß man die geistliche Beredsamkeit nach den weltlichen heidnischen Mustern einrichtete, einem Demosthenes und Cicero es nachthun wollte, die es doch mit ganz andern Dingen zu thun gehabt, ganz andere Zuhörer vor sich gehabt und auf ein ganz verschiednes Ziel hingewirkt hätten. Er verwarf daher alle jene Theorien der Kanzelberedsamkeit, womit grade die damalige Litteratur sich zu füllen anfing, als eine armselige Erfindung der Zeit. Er selbst hielt sich, wenn er predigte, mit Verschmähung alles eiteln Kunstgepränges an die schlichte Form der Bibelerklärung, an die älteste Form, die Homilie. Seine Erscheinung auf der Kanzel hatte, nach dem Zeugniß derer, die ihn gesehn und gehört, etwas überaus Imposantes, obwohl er keinesweges mit äußern Geberden nachhalf, im Gegentheil fast bewegungslos dastand; aber der Ausdruck der Stimme muß mächtig gewesen sein. Hören wir darüber einen unverdächtigen

ıgen. Ein witziger Schriftsteller jener Zeit, Helfrich Peter Sturz, Mann, der mit Herders Schriften nichts weniger als einverstanden r, schreibt in einem Briefe Folgendes *): „Ich habe Herder in Pyr= nt predigen gehört, und ich wünschte, daß ihn alle gute Christen ten, die ihn, aufs Wort ihrer Stimmführer, so orthodox hassen. fre vornehme Versammlung war eben nicht zur Andachtsempfäng= keit der ersten Kirche gestimmt, und doch — Sie hätten es sehen en, wie er all das Aufbrausen von Zerstreuung, Neugierde, Eitel= in wenig Augenblicken fesselte, bis zur Stille einer Brüdergemeine. e Herzen öffneten sich, jedes Auge hing an ihm und freute sich un= wohnter Thränen; nur Seufzer der Empfindung rauschten durch die egte Versammlung. Lieber! so predigt Niemand, oder die Religion re Allen, was sie eigentlich sein sollte, die vertrauteste, wertheste undin der Menschen. Ueber das Evangelium des Tages ergoß er , ganz ohne Schwärmerei, mit der aufgeklärten, hohen Einfalt, che, um die Weisheit der Welt zu überfliegen, keiner Wortfiguren, er Künste der Schule bedarf. Da wurde nichts erklärt, weil alles lich war, nirgends an die theologische Metaphysik gerührt, die weder n, noch sterben, aber desto bündiger zanken lehrt. Es war keine dachtsübung, kein in drei Treffen getheilter Angriff an die verstock= Sünder, oder wie die Currentartikel aus der Kanzelmanufactur heißen; auch war es keine kalte heidnische Sittenlehre, die nur crates in der Bibel aufsucht, und also Christum und die Bibel ent= ren kann; sondern er verkündigte den von dem Gott der Liebe ver= ıdigten Glauben der Liebe, der vertragen, dulden, ausharren und fen lehrt, und unabhängig von allen Freuden und Leiden der Welt, ch eigenthümliche Ruhe und Zufriedenheit belohnt. So, dünkt h, haben die Schüler der Apostel gepredigt, welche nicht über ihre gmatik verhört, und also auch nicht mit Systems= und Compen= ımswörtern, wie Kinder mit Rechenpfennigen spielten. Sie wissen, e ungleich ich mit dem Schriftsteller Herder denke: wir gehen r eine kleine Ecke Wegs mit einander, so entbraust er mir, glänzend d schnell wie eine Rakete; aber als Prediger und Mensch ist rder ein Mann, und auf der kleinen Ecke Weges, die wir zusammen

*) Biographie II. S. 254. 255. Anm.

wandeln können, ist er einer meiner liebsten Gefährten." — Herder arbeitete seine Predigten nicht schriftlich aus, er machte nur Concepte, und nach diesen ist auch das Meiste mitgetheilt, was wir noch unter dem Namen Predigt von ihm haben. Jedenfalls sind Herders Predigten höchst eigenthümlich und lassen sich mit keinen andern vergleichen. Seine absichtliche Entfernung von der Kanzelsprache geht so weit, daß er alle Ausdrücke des gemeinen Lebens, alle möglichen Fremdwörter aufnimmt, sich überhaupt ganz und gar an die tägliche Unterhaltungssprache anschließt und sogar mitunter der Satire ihren Lauf läßt. Ja, bei manchen seiner Predigten können wir uns kaum denken, daß sie so seien gehalten worden. Wollte man sie vorlesen zur Erbauung, man würde jeden Augenblick anstoßen, während sie sich trefflich allein lesen lassen. Jedenfalls ist Herders Kanzelsprache eine so eigenthümliche, so mit seiner Person und den Verhältnissen, in denen er wirkte, zusammenhängend, daß sie keineswegs als ein Muster zur Nachahmung für Andre empfohlen werden kann. Aber nur um so mehr empfehlen sich Herders Predigten durch sich selbst, sie erheben sich über das, was man Musterpredigten nennt, denn nicht das Regelmäßige, das Schulgerechte, sondern das Originelle, das Individuelle, das Charakteristische ist ihr Vorzug, und dieß läßt sich niemals nachahmen *). — Herders Predigtweise hing auch zusammen mit seiner Ansicht vom Gottesdienst

*) „Herders Predigten", schreibt W. v. Humboldt, „waren unendlich anziehend. Man fand sie immer zu kurz und hätte ihnen die doppelte Länge gewünscht. Aber eigentlich erbaulich waren die, welche ich gehört habe, nicht; sie drangen wenig in's Herz (?)." Briefe an eine Freundin, II. S. 233. Vergl. auch Schillers Urtheil in dem Briefw. mit Körner (Berlin 1847.) I. S. 131: „Die ganze Predigt (Herders) glich einem Discurs, den ein Mensch allein führt, äußerst plan, volksmäßig, natürlich. Es war weniger eine Rede, als ein vernünftiges Gespräch. Ein Satz aus der praktischen Philosophie, angewandt auf gewisse Details des bürgerlichen Lebens — Lehren, die man ebensogut in einer Moschee, als in einer christlichen Kirche erwarten könnte (?). Einfach wie sein Inhalt ist auch der Vortrag: keine Geberdensprache, kein Spiel mit der Stimme, ein ernster und nüchterner Ausdruck. Es ist nicht zu verkennen, daß er sich seiner Würde bewußt ist. . . Herders Predigt hat mir besser, als jede andere, die ich in meinem Leben zu hören bekommen habe, gefallen; aber ich muß Dir aufrichtig gestehen, daß mir überhaupt keine Predigt gefällt." (Damit fällt freilich ein guter Theil der Kritik dahin.) Später wirft sogar Schiller Herdern vor, er habe nach seiner Rückkehr aus Italien über sich selbst gepredigt und ein Te Deum auf sich singen lassen, wozu der Text, von ihm selbst verfertigt, in den Kirchenstühlen sei vertheilt worden (s. Briefw. Bd. II. S. 123). Hoffentlich gehört dieß mit zu den oben erwähnten Klatschereien, an denen das Weimarer Leben so reich war; ein armseliger Reichthum!

überhaupt, und auch auf diesem Gebiete machte sein reformatorischer Geist sich geltend. Nichts war ihm mehr zuwider, als leeres Formelwesen und Ceremoniel, wenn es auch mit noch so schönem Außenwerk umgeben, noch so zierlich aufgestutzt war. „Es ist," sagt er in einer seiner Predigten, „unter den Menschen leider schon so üblich geworden, Andacht und Seelenschlaf, Frömmigkeit und Gedankenträgheit zu verwechseln, daß Niemand mit dem Prediger mehr mitdenken will, sondern sich von dem Geiste Gottes will vordenken lassen." Was daher nicht den denkenden Geist und die sittliche Thatkraft der Menschen anzuregen im Stande war, nur dumpfe und dunkle Gefühle erweckte, konnte an ihm keinen Fürsprecher haben. Das Einfachste, Wahrste, Klarste und Kräftigste war auch im Gottesdienst ihm das Liebste. Gleichwohl sah Herder in dem öffentlichen Gottesdienste nicht eine bloße Denkübung oder eine trockne Moralanstalt, sondern sein dichterischer Sinn ließ ihn auch hier das Rechte finden, besonders in Beziehung auf den Kirchengesang und das geistliche Lied. Ich habe mich schon in meinen frühern Vorträgen, als von Paul Gerhard und den geistlichen Liederdichtern des 17. Jahrhunderts die Rede war, auf Herders Urtheil berufen, und ich muß hier wieder an dasselbe erinnern *). Während damals die meisten Theologen, die man zu den aufgeklärten rechnete, ein Spalding, Zollikofer, Dietrich, sich damit ein Verdienst zu erwerben glaubten, daß sie die alten Gesänge möglichst der neuern Denk- und Sprechweise anbequemten, schlug Herder bei Bearbeitung des Weimarer Gesangbuches 1778 den entgegengesetzten Weg ein. Er ließ wo möglich das Alte stehn, ja, ging absichtlich auf die alten und wahren Lesarten zurück, und half nur da mit Aenderungen nach, wo diese durchaus nothwendig erschienen; und über dieses Verfahren rechtfertigt er sich an den genannten Stellen. „Ein Wahrheits- und Herzensgesang (das sind seine Ansichten hierüber), wie die Lieder Luthers alle waren, bleibt nie mehr derselbe, wenn ihn die fremde Hand nach ihrem Gefallen ändert, so wenig unser Gesicht dasselbe bliebe, wenn jeder Vorübergehende daran schneiden, rücken und ändern könnte, wie's ihm, dem Vorübergehenden, gefiele. Wer die Entstehung dieser Lieder und die Geschichte unsrer Kirche weiß, dem darf ichs nicht beweisen, daß sie

*) Siehe Vorl. Bd. IV. S. 175.

ächte Gepräge unseres Ursprungs und der Reinigkeit unsrer Lehre sind, und kein gesunder und würdiger Nachkomme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeichen seines Stammes um ein Bild von der Gasse weggeben, wenns auch noch so schön gemalt wäre. Der Kirche Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an Wort und Zeugniß, in der Kraft seines Ursprungs und der ersten gesunden Blüthe seines Wuchses, als an einem bessern Reime oder einem schönen und matten Verse. Keine Christengemeinde kommt zusammen, sich in Poesie zu üben, sondern Gott zu dienen, sich selbst zu ermahnen mit Psalmen und Lobgesängen, geistlichen und lieblichen Liedern, und dem Herrn zu singen in ihrem Herzen. Und dazu sind offenbar die alten Lieder viel tauglicher, als die neu veränderten oder gar viele der neuen; ich nehme dabei alle gesunde Herzen und Gewissen zu Zeugen. In den Gesängen Luthers, seiner Mitgehülfen und Nachfolger (so lange man noch ächte Kirchenlieder machen und nicht schöne Poesie dichten wollte), welche Seele, welche ganze Brust ist in ihnen! Aus dem Herzen entsprungen, gehen sie zu Herzen, erheben dasselbe, trösten, lehren, unterrichten, daß man sich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in Gottes Gemeine, im freien Raume, außer seiner alltäglichen Denkart und geschäftigen Nichtsthuerei fühlt. Eins geworden mit vielen Andern, die ein Anliegen mit uns vor Gottes Thron treibt, und einerlei Bekenntniß, eine Hoffnung, ein Trost beseelet, fühlt man sich wie in einem Strome zur andern Welt hin, fühlt, was es sei „„ich glaube eine christliche Kirche und ein ewiges Leben."" In allen Gesängen, die uns diese Ausbreitung und Erhebung nicht geben, die uns nicht mit dem unmittelbaren Gefühle der Wahrheit und der Stimme einer höhern Welt durchschauern, bleiben wir, wo wir sind und wer wir sind; sie sind also billig bei all ihrem Guten keine Kirchenlieder, so lange wir bessere haben. . . . In jenen alten Liedern ist die wahre Stimme der Einsamkeit und Gebetsstille aus dem Kämmerlein, wie sie Christus will, und man sieht aus jeder Zeile, daß nur die selbstgefühlte Noth, das eigen gehabte Anliegen den Verfasser des Liedes also beten lehrt. Solche Lieder gehen ins bedrängte Herz, machen den Vers eines solchen alten Liedes wahr:

„„Wenn ich in Nöthen bet' und sing,
So wird mein Herz recht guter Ding,

Der Geist bezeugt, daß solches frei
Des ew'gen Lebens Vorschmack sei.““

So mancher müde Pilger der Erde hat sich oft an diesen Gesängen, als an der Stimme Gottes und treuer Zeugen der Vorwelt erquickt, sie sind ihm im Gedächtnisse, in Herz und Sinn gegenwärtig und kommen ihm in der Stunde der Kümmerniß gern mit der Zeile, in dem Zuge wieder, der jetzt seiner Seele am meisten noth ist. Sollte es nicht hart heißen, Gesänge der Art zu verändern, d. i. lebendige Theile aus dem Gedächtnisse und der Seele so vieler guter Menschen wegzuschneiden? Es thut uns weh, weltliche Bücher, die wir früher gelesen, die mit uns aufwuchsen, in neuen Auflagen verändert zu sehen, weil es uns ist, als wenn man uns etwas gegeben und wieder genommen, mithin (uns) empfindlich getäuscht habe; weit weher thut es uns, wenn diese Veränderungen uns kindliche, erste Eindrücke der Religion rauben. Gutes muß immer gut, Gold immer Gold bleiben. Muß der reinen erhabnen Natur schon alle Kunst weichen, wie vielmehr der höchsten edelsten Natur, der Religion Gottes! Solche Gesänge waren Gespielen unsrer schönsten Jahre, die Gefährten unsres Lebens, die Freude unsres Hauses, die vertrauten Tröster in unsrer Noth; der ist ein Feind, der sie uns raubt, oder mit jeder Zeile, die uns einst wohl that und die wir jetzt nicht wieder finden, einen Geißelschlag giebt. Und überhaupt machen sich ja die, für die geändert wird, meistens aus allen Kirchengesängen, wie diese auch sein mögen, wenig. Sie singen sie doch mit innrer Verachtung oder Kälte, weil sie in einer andern Welt leben, und um ihretwillen raubte man das Brot den Kindern? Ich halte also jedes Land, jede Provinz für glücklich, der man noch ihren alten Gottesdienst und ihr altes Gesangbuch läßt und eine ganze Gemeinde nicht täglich oder sonntäglich mit Verbesserungen martert. Die Lieder unsrer Kirche haben das Zeugniß ihrer Würde auf sich, nämlich die großen Eindrücke, die sie gemacht, die trefflichen Wirkungen, die sie erwiesen. . . . Der beste Dank aber ist's, die alten Zeiten und den alten Geist in Häuser und Kirchen zurückzuführen, da man noch an diesen Gesängen mit Andacht und ganzem Herzen hing, da ein Hausvater keinen Tag gelebt hatte, den er nicht im schönen singenden Kreise der Seinen anfing und schloß. Wenn Luther das A. T. ein trauriges stummes Testament nennt, das neue

aber, das mit lauter Lobgesängen anhebt, ein fröhliches Testament, in dem man viel singen und loben soll, wahrlich so müssen wir aus diesem neuen fröhlichen wohl immer mehr ins A. T. rücken, da die Stimme des geistlichen Gesanges uns von Jahr zu Jahr gleichgültiger wird, und immer mehr schweigt. Gott bringe die herzlichen, fröhlichen und gemeinschaftlichen lobsingenden Zeiten wieder!"

Bei alle dem war Herder kein blinder und einseitiger Verehrer der alten Lieder. Er gab zu, daß einzelne störende Ausdrücke, einzelne Sprachhärten, jedoch mit Schonung unvermerkt und gelinde geändert werden sollten. Er lobte auch nicht das Alte, nur weil es alt war, und wenn er bei'm Erscheinen der ersten Ausgabe des Weimarer Gesangbuchs (1778) dem Alten das Wort geredet, so warnte er in der Vorrede zu einer der spätern Ausgaben (1795) vor Mißbrauch des Alten. Es entging ihm nicht, daß viele jener Lieder, die in den Drangsalen der Religionskämpfe und des dreißigjährigen Krieges verfaßt waren, nicht dieselbe Stimmung bei uns voraussetzen können, und daß es sogar unrecht wäre, eine solche uns fremd gewordne Stimmung affectiren zu wollen. „Aus heiligem Eifer," sagt Herder, „gaben sich auch in der ältern Zeit viele mit Liederdichten ab, die dazu nicht geschaffen waren. Sobald es ihnen gelang, die Sylben in Reime zu zwingen, und mit Geheimnissen der Religion oder mit Kreuz und Leiden, etwa auch mit einem Kernspruche der Bibel andächtig zu spielen, insonderheit wenn sie dabei wohlgemeinte herzliche Empfindungen rührend übertrieben, so ward ihr Lied aufgenommen und fand Beifall. Hier muß es eines jeden Lehrers ernstliche Sorge sein, seinen Zuhörern vorsichtig und bescheiden zu zeigen, was auch in diesen alten Gesängen hie und da dem wahren Sinne des göttlichen Wortes nicht gemäß sei, daß es z. B. keine Frömmigkeit sei, mit dem Namen Jesulein oder mit andern Namen unsers hochgelobten Erlösers, mit seiner Krippe und Windeln, mit seinem Blute, Striemen und Wunden zu tändeln, daß die unseligen Uebertreibungen der Bußgesänge nach mißverstandnen Worten einiger Psalmen ebenso unevangelisch als unwahr seien, wenn sie von einem rohen oder fröhlichen Haufen gesungen werden; daß wir, statt über Verfolgung der Feinde, über Kreuz und Leiden zu seufzen und zu klagen, unsern Feinden vielmehr mit stiller Ver-

auch verzeihen und uns hüten sollen, daß wir uns Kreuz und Leiden unnöthiger und unbedachtsamer Weise nicht selbst zuziehen; endlich, daß alles Schmähen auf dieß irdische Leben, alles murrende Hinausseufzen aus demselben, meistens nur Heuchelei und ein leerer Wortschall und eine wahre Versündigung sei; denn Gott hat uns hieher gesetzt und wir müssen seinen Wink abwarten, wenn er uns wegrufe aus dem Leben. Vor solchen und andern Mißbräuchen des hl. Gesanges muß jeder Lehrer seine Zuhörer treu warnen. Er muß zeigen, daß zu andern Zeiten und unter andern Umständen dergleichen Ausdrücke wahr oder wenigstens verzeihlich gewesen sein können, daß aber, da im Allgemeinen kaum Einer aus Hunderten sie mit Wahrheit nachsingen wird, der öffentliche oder besondre Christengesang zu etwas Besserm da sei, als dergleichen leere Wortschälle zu erhalten. Zu dem Ende vergleiche man solche Lieder mit den ernsten biedern Gesängen Luthers oder mit Worten und klaren Anweisungen Christi und der Apostel." So wußte also Herder beides zu verbinden, die treue Anhänglichkeit an das Gute und Kernhafte der alten Kirchenlieder und doch die rechte Besonnenheit, die nöthige Vorsicht in ihrem Gebrauch. Für beides spricht er sich an beiden Orten stark aus, so stark, daß man fast glauben sollte, es gälte auch hier, woran wir zuvor erinnert haben, daß man oft Herdern durch Herdern widerlegen möchte. Und allerdings haben wir an dem einen Orte den Herder von 1778 gehört, an dem andern den von 1795. Es ist eine große Verschiedenheit der Absicht, die erreicht werden sollte, aber doch kein Widerspruch in den Grundsätzen selbst. Oder muß nicht vielmehr, wenn es mit dem Kirchengesang etwas werden soll, beides verbunden werden, die rechte Ehrfurcht vor dem wahrhaft Gediegenen unsrer alten Kernlieder mit dem rechten Takt und Sinn, der das Gold von den Schlacken zu scheiden weiß? Und wenn die frühere Zeit der Aufklärungsperiode darin gefehlt hat, daß sie das Gold verkannte, so hat die unsrige, die nach diesem Golde wieder gräbt — und mit Recht — sich doch immer wieder ins Gedächtniß zu rufen, daß nicht alles Gold ist was glänzt, und nicht alles bewährt ist, nur weil es alt und verschollen klingt. Herder wußte neben dem Reichthum der alten Lieder auch das Neue zu schätzen; er sah es ein, daß unsre Zeit auch solcher Lieder bedürfe, in denen sich das neuere Bewußtsein ausspricht, auf eine natürliche, unsrer Zeit angemessene, nicht alter-

thümelnd-affectirte Weise *). Und er selbst trug das Seinige dazu bei. Von seinen vielen Gedichten sind zwar nur wenige für den kirchlichen Gebrauch geeignet, und auch unter diesen sind die wenigsten Lieder, wie die Gemeinde sie singen kann; es sind Cantaten, Hymnen oder Gedichte in freierer Form überhaupt. Den eigentlichen Kirchenliederton hat auch Herder nicht immer getroffen, weil er eben in einer Zeit lebte, der dieser Ton fremd war. Nachahmen wollte er nicht, und Eignes schaffen kann auch der Begabteste nicht, wo die Zeit ihn nicht unterstützt. Einige Umbildungen älterer Lieder sind ihm indessen sehr wohl gelungen, und so möge denn auch das Lied „Jesus“ nach Valentin Andreä, das uns zugleich noch einmal seine innigsten Ueberzeugungen von Christus ins Gedächtniß ruft, die heutige Betrachtung über ihn beschließen:

Sei gegrüßet, schönste Blume,
Aller Menschheit Blume du!
Zu dir kommen alle Frommen:
Gottes Gnade, Himmels Zier
Wohnt in dir.
Ich komm' auch, o wär' ich kommen
Lange schon und hätte Ruh.

Lange bin ich irr gegangen,
Suchte Ruh' an falschem Ort.
Meine Augen gehn mir über,
Und voll Wehmuth ist mein Herz,
Ist voll Schmerz:
Denn ich suchte dich nicht, Lieber!
Suchte mich nur hie und dort.

Konnt' ich, was ich suchte, finden?
Wo ist Ruhe ohne dich?
Geistesqualen, Herzensqualen,
Brunnen fand ich ohne Trank!
Ohne Dank
Martern sich der Menschen Seelen,
Martern oft sich ewiglich.

In die Schöpfung will ich gehen,
Sprach ich, da ist Gott gewiß.

*) Mit diesen Grundsätzen über das Kirchenlied stimmt auch der fein fühlende W. v. Humboldt überein, vergl. Briefe an eine Freundin, II. S. 282.

Unter Blumen werd' ich finden,
Der der Blumen Vater ist.
Wo du bist,
Laß dich, Vater, laß dich finden.
Hier, o Gott, bist du gewiß!

Ueberall sah ich die Spuren
Seiner nahen Gegenwart;
Ahnte ihn auf Thal und Höhen,
Fragte rings die Creatur:
Seine Spur
Sah ich; habt ihr ihn gesehen?
Wo ist seine Gegenwart?

Sei gegrüßet, schönste Blume,
Du, der Gottheit Abbild, du!
Lilien und Rosen blühen
Um dich, und dein Dornenkranz
Ist voll Glanz.
Was soll ich mich weiter mühen?
Den ich suchte, Gott, ist hier.

Kommt zu ihm, die ihr mühselig
Und beladen suchet Ruh!
Er, er wird euch Geistesleben,
Unschuld, Liebe, süße Kraft,
Herzenssaft,
Gottes Ruh wird er euch geben!
Gott im Menschen — das giebst du!

Vierte Vorlesung.

Herders Stellung zum Protestantismus. — Seine conservative Richtung Strenge Ansichten über Kirchenzucht, Preßfreiheit. — Seine Stellun Philosophie. — Immanuel Kant und die Kritik der reinen Vernunft Stellung dieser Philosophie zum Christenthum. — Schnelles Ueberhandne des Kantianismus.

Obgleich wir schon in mehr als zwei Stunden mit Herder un schäftigt haben, von dessen Bilde aus wir noch einen weiten Gang uns sehen, so müssen wir bei diesem Bilde doch noch einige Au blicke verweilen, ehe wir unsern Fuß weiter setzen. Ja, wir h eigentlich erst jetzt, nachdem dieses Bild sich uns aufgethan, Standpunkt gewonnen, von wo aus wir Herders Stellung Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestan mus begreifen, von wo aus wir die Frage uns beantworten kön welches Glied er eingenommen in der Kette dieser Entwicklung.

Wenn wir nun das Wesen des Protestantismus schon fr darin gefunden haben, daß der nach Fortschritt, nach immer grö Freiheit und Klarheit ringende Geist diese seine Bahn muthig verf trotz aller Anfeindungen und Verdächtigungen des Mißverstandes, er aber auch bei diesem Fortschritt sich umschaue nach dem einmal legten sichern Grunde, daß er nicht nur am Protestiren ins U messene seine Freude finde, sondern weit eher fortbilde und umbi als zerstöre, und eben deßhalb aller stürmischen und gewaltthätigen form, allem Revolutionären, so viel an ihm ist, mit Besonnen sich entgegensetze, so haben wir an Herder das Bild eines wahren P

testanten, eines Protestanten, wie er paßte für das Jahrhundert, dem er angehörte. Wir haben an ihm einen Mann des Fortschritts und einen Mann der Erhaltung zugleich, einen Mann der neuen und einen der alten Zeit, sofern er eben Altes und Neues aus seinem Schatze hervorzubringen und beides geistig zu vermitteln geschickt war. Dieß mußte sich uns schon aus der Darstellung seines theologischen Systems und seiner theologischen Gesinnungs- und Wirkungsweise ergeben, mit der wir uns in der letzten Stunde beschäftigt haben. Den stürmenden Neuerern und Aufklärern gegenüber ist Herder ein altgläubiger Orthodox, und den steifen Orthodoxen gegenüber ein kühner Neuerer. Der vulgäre Rationalismus wird aus ihm einen mystischen Supernaturalisten, und der vulgäre Supernaturalismus einen gefährlichen Rationalisten machen, vor dem man nicht genug auf seiner Hut sein könne. So muß es aber sein und wird es immer sein, wo ächter reformatorischer Geist lebt und wirkt. So war es ja schon bei Luther, der dem Papst gegenüber als ein Feind der Ruhe und Ordnung, als ein Rebell, und den Rebellen gegenüber als ein Fürstenknecht und Glaubensdespot erschien. Immer wird es Leute geben, denen der wahre Protestantismus zu weit, und wieder solche, denen er *nicht* weit genug geht. Deßwegen aber ihn selbst einer charakterlosen Halbheit beschuldigen, wäre höchst unrecht. Die *wahre* Mitte, zu der eben der *wahre* Protestantismus und zu der auch Herder seiner ganzen Erscheinung nach gehört, unterscheidet sich eben von der falschen Mitte, die sich freilich oft die wahre und die rechte nennt, dadurch, daß sie nicht princip- und charakterlos zwischen den Extremen umherschwankt, sondern daß sie in einer festen, sich selbst bewußten Stellung über den Extremen sich hält, daß sie weder zur Rechten noch zur Linken weicht, daß sie nicht hart und spröde jede Vermittlung von sich weist, sondern da nachgiebt, wo nachzugeben ist, um da wieder auf Tod und Leben festzuhalten, wo es festzuhalten gilt; daß sie aber auch *weiß*, was sie thut, und bei allem scheinbaren Herüber- und Hinüberneigen zu der einen oder andern Richtung weder ihr Ziel aus den Augen, noch den Schwerpunkt verliert.

Um nun Herders *protestantische* Gesinnung genauer zu würdigen, müssen wir ihn noch etwas länger auf dem praktischen Gebiete beobachten, auf dem wir ihn das letzte Mal verlassen haben. Wir

haben ihn als Prediger und als religiösen Liederdichter kennen gelernt und am Schlusse noch seine Ansichten über das Kirchenlied vernommen. Grade in dem letztern Punkte hat sich uns seine ächte protestantische Gesinnung aufgeschlossen: auf der einen Seite ein lutherisches Herz, das sich innig verwachsen fühlt mit den Wurzeln des Protestantismus, eins mit dem Lebensnerv der Reformation, und das sich das Kleinod des väterlichen Glaubens nicht will entreißen lassen von dem nächsten besten Winde der Mode und des Zeitgeschmackes, auf der andern aber den freien, offenen, nüchternen, unbestochenen Blick, der auch die Fehler am Alten, wie das Gute am Neuen zu erkennen weiß, und der daher keinen Abschluß kennt auf dem Gebiete der christlichen Lebens- und Geisteserzeugnisse, sondern immer weitere Entwicklungen in der fernen Zukunft ahnt und abwartet, ja sie mit herbeiführen hilft. Wir haben aber mit Herder dem Prediger und dem Liederdichter noch nicht die ganze praktische Wirksamkeit des Mannes erschöpft. Das große Feld der Kirchenleitung, das ihm als Generalsuperintendenten offen stand, das Feld der kirchlichen Geschäftsführung und vor allem die Reform des Schulwesens, woran auch er in seiner Stellung und aus Liebe mitarbeitete, bleiben uns noch zu betrachten übrig. Auf diesem Felde tritt uns der erhaltende, der das Alte und Bewährte schützende Geist Herders in seiner ganzen Größe entgegen, einer Zeit gegenüber, die nicht frühe genug mit dem Alten aufräumen zu können meinte.

Wie gewissenhaft Herder es mit der Seelsorge nahm, wissen wir aus seinen Bückeburgischen Verhältnissen. Aber auch in Weimar, dem schöngeistigen Weimar, wagte er es dem alten aus der Mode gekommenen Institute der Kirchenzucht das Wort zu reden. Und hier stellte er sich gleich auf den rechten Boden des alten und bewährten Protestantismus. Was Anderes hatte die Reformation nothwendig gemacht, als der Ablaß? das Abkaufen der Sünden um Geld? Was nun damals vom Papst und der römischen Kirche ausgegangen, das ging jetzt aus von dem vornehmthuenden frivolen Zeitgeiste. Viele der Reichen und Gebildeten glaubten auch jetzt mit Geld und Geldstrafen sich loskaufen zu können von der Kirchenzucht. Dagegen protestirte Herder. — „Kirchenbuße und Kirchencensur," so läßt er sich (unbekümmert um das Urtheil der aufklärungssüchtigen Menge) verneh-

men *): „Kirchenbuße und Kirchencensur im reinen biblisch=apostolischen Sinne genommen, da öffentliche Aergernisse von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen sind und wiederkehrende reuige Sünder in solche wiederum aufgenommen werden, kann meines Bedünkens wohl weder abgeschafft, noch in etwas anderes, als was sie sein soll, verwandelt werden, so lange die Bibel da ist, und wir im dritten Artikel eine Gemeinde der Heiligen, die in der Vergebung der Sünden stattfindet, glauben — oder zu glauben scheinen. Davon soll kein Stand ausgeschlossen, Niemand dispensirt sein; denn in der Christenheit ist kein Stand. Soldat, Hofdiener, Fürst und Minister sind Christen; keine Sünde kann um Geld abgekauft werden und kein Fürst kann Sünden ausnehmen und privilegiren."

So streng Herder in diesem Punkte dachte, ebenso streng dachte er in Beziehung auf Zügellosigkeit der Presse und auf Mißbrauch der sogenannten Lehrfreiheit. Es dürfte jetzt, wo das freie Wort und die freie Presse das Stichwort einer maßlos reformirenden Zeitrichtung geworden sind, nicht ganz ab vom Wege sein, Herders Ansichten über diesen Punkt zu vernehmen. „Daß alles, was sich Wissenschaft nennet," sagt Herder **), „ohne Aufsicht und Lenkung im Staate sein soll und sein darf; ich glaube, kein alter Gesetzgeber würde von dieser Freiheit Begriff haben. Unläugbar ists doch, daß es Mißbräuche der Wissenschaften giebt, die sich mit nichts als Frechheit, Ueppigkeit, Zügellosigkeit beschönigen können und also gewiß den Sitten oder der Denkart einer Gesellschaft schaden. Wer offenbar Gotteslästerungen, oder welches ebensoviel ist, Lästerungen der gesunden Vernunft, Ehrbarkeit und Tugend entschuldigen will, entschuldige, ja preise sie sogar; dem Staate steht es nicht nur frei, sondern er ist dazu gezwungen, seine Glieder dagegen zu schützen und zu verwahren. Ueber gewisse Punkte der Gesundheit und Glückseligkeit im Denken sind alle Menschen Eins; von ihnen muß sich die Regierung nicht verdrängen lassen, oder sie geht selbst unter. Und das um so viel mehr, da der Same solcher Insecten schon Fäulniß zeigt, die darnach begierig ist und oft nicht anders, als mit der Verwesung des Ganzen endigt. Ein Körper,

*) Biographie II. S. 149 ff.

**) In der gediegenen Schrift: Vom Einfluß der Regierung auf die Wissenschaften. Werke zur Phil. u. Geschichte. Bd. VII. S. 423.

aus dem der ordnende Geist weicht, in dem der Puls still steht und die Empfindung sein selbst aufhöret, ist unfehlbar der Raub der Verwesung. Lasset uns setzen, daß gotteslästerliche, üppige, schändliche Schriften in einem Staate erlaubt sind, auf wen werden sie wirken? Auf Niemand als die schwachen, kranken, unbewehrten Theile desselben, und grade da ist ihre Wirkung am meisten schädlich. Der gesetzte Mann, der denkende, ehrbare, arbeitsame Mitbürger wirft dergleichen Dinge verächtlich weg, für ihn ist nichts zu besorgen. Aber der müßige Weichling, das schwache Weib, der unerfahrene Jüngling, ja vielleicht gar das unschuldige Kind liest sie; je feiner, schöner, einnehmender sie sind, um so mehr, um so lieber lesen sie solche, und eben durch diese zarten Theile des Staates wird am meisten verderbt. . . . . Der Staat ist die Mutter aller Kinder, sie soll für die Gesundheit, Stärke und Unschuld aller sorgen." — „Eine jede Wissenschaft," fährt Herder fort, „hat ihren Mißbrauch. . . . Die Philosophie kann so deraisonniren, die Kritik so ungesittet, frech und bübisch, die Geschichte so falsch und schief in der Anwendung, die Schriftstellerei so verachtet, schlecht und taglöhnerisch werden, daß es der Regierung nicht immer gleichgültig bleiben darf, so viele Talente mißbraucht, die wahre Wissenschaft so abnehmend, die falsche so wachsend, jener so viel Hindernisse gelegt, dieser so viel Schlupfwinkel eröffnet, zuletzt alle gute Wirkung der Litteratur verderbt zu sehen." — Wem ist es nicht, als ob Herder mit diesen Worten aus unsrer Zeit heraus zu unsrer Zeit redete? Ich wenigstens kann hierin ebensowenig als in seinen Ansichten über Leihbibliotheken und Schauspiele, die er beide einer strengen Censur unterstellen wollte, etwas Illiberales finden, und kann daher auch nicht Gervinus beistimmen, wenn er in seiner Nationallitteratur der Deutschen *) diese und ähnliche Strafreden Herders mit der polternden Polemik der alten Generalsuperintendenten aus dem 17. Jahrhundert vergleicht. Ich erkenne darin allerdings auch etwas von jenem Geiste, das aber eben mit zum Geiste des evangelischen Protestantismus gehört, den Geist der Zucht, der Ordnung, der Gesetzlichkeit; ja, ich erkenne darin den Geist Luthers. Und hierin wußte sich Herder Eins mit Luthern, und auf

*) Bd. IV. S. 481.

seine Stimme berief er sich *) mit dem besten Gewissen, wo es galt, zu zeigen, daß Regimentsänderung noch keine Regimentsbesserung, daß Pöbelherrschaft die ärgste Tyrannei sei und daß eben der Stolz der Deutschen darin bestehn sollte, es nicht den Wälschen nachzuthun, wo es gilt an Treu und Glauben und an der alten Zucht und Sitte zu halten. Mit Recht suchte Herder die gute Gesinnung des Volks von unten auf zu bauen und den Grund dazu zu legen in den Schulen; denn die Erziehung ist ihm die Triebkraft der Völker.

Herders pädagogische Ansichten, die er besonders in seinen Schulreden entwickelte und worin er keineswegs der alles aufklärenden Philanthropie huldigte, werden wir erst später zu würdigen Gelegenheit haben, wenn wir von dem Umschwunge überhaupt reden, der auf dem Gebiete der Erziehung in den letzten Decennien des Jahrhunderts stattfand. Jetzt verlassen wir auf eine Zeitlang Herdern, ohne ihn jedoch ganz aus den Augen zu verlieren, denn noch öfter wird er uns als eine uns schon bekannte Größe dazu dienen, um andere Größen vergleichend an ihm zu messen, um an ihm, den wir an den Eingang des Gartens hingestellt, uns wieder zurechtzufinden in den verschiedenen Irrgängen desselben.

Wir knüpfen jetzt unsern Faden wo anders an. Indem wir, wie ich zu Anfang gezeigt habe, dem Gange der neuern deutschen Philosophie werden zu folgen haben, so müssen wir nun dahin uns wenden, wo diese Entwicklung ihren Anfang genommen, zu Kant. Es kann vielleicht auffallen, daß ich erst jetzt von Kant rede nach Herdern; denn waren auch beide Zeitgenossen, so war doch Kant der Aeltere, er war ja der Lehrer Herders gewesen. Ich habe dieß aber absichtlich gethan, insofern eben Herder doch nichts weniger als ein eigentlicher Schüler von Kant war, vielmehr als Gegner wider ihn auftrat, und insofern er mit seiner ganzen Bildung mehr noch in den Einflüssen und Erinnerungen der alten Zeit wurzelte, als Kant, der sich, so viel an ihm war, davon losriß. Zudem hatte Herder, obwohl der Jüngere, doch schon früher einen litterarischen Namen sich gemacht, ehe Kants Kritik allgemeines Aufsehn erregte, so daß er als Schriftsteller doch die Anciennetät für sich hat. Endlich aber — und das ist

---

*) Briefe zur Beförderung der Humanität X. S. 352 ff.

der Hauptgrund — schien mir Herders Persönlichkeit weitaus geeigneter den Reigen anzuführen, weil sie als solche vielseitiger und interessanter ist, während bei Kant mehr das von der Persönlichkeit losgelöste System uns in Anspruch nehmen wird. Mit einem System, d. h. mit etwas Leblosem, Abstractem, aber zu beginnen, hielt ich bedenklich. Ich wollte erst eine Unterlage bauen, und die gab uns eben Herder. Nun erst mögen wir, an ihm erwärmt und erstarkt, zu der marmornen Büste des großen Denkers herantreten.

Immanuel Kant, geb. den 22. April 1724 zu Königsberg, der Sohn eines Sattlermeisters, erhielt von seinen Eltern eine strenge, und besonders von der Mutter eine fromm-christliche Erziehung. Ueber diese seine Mutter äußert sich Kant selbst also *): „Sie war eine liebreiche, gefühlvolle, fromme und rechtschaffene Frau, welche ihre Kinder durch fromme Lehren und durch ein tugendhaftes Beispiel zur Gottesfurcht leitete. Sie führte mich oft außerhalb der Stadt, machte mich auf die Werke Gottes aufmerksam, ließ sich mit einem frommen Entzücken über seine Allmacht, Weisheit und Güte aus und drückte in mein Herz eine tiefe Ehrfurcht gegen den Schöpfer aller Dinge. Ich werde meine Mutter nie vergessen, denn sie pflanzte und nährte den ersten Keim des Guten in mir, sie öffnete mein Herz den Eindrücken der Natur, sie weckte und erweiterte meine Begriffe, und ihre Lehren haben einen immerwährenden heilsamen Einfluß auf mein Leben gehabt." Nach Einigen soll sich die Mutter Kants an den damaligen Pietismus angeschlossen haben, dem auch der Prediger Schulz, einer der frühesten Lehrer unsres Kant, huldigte. Jedenfalls mag die streng-sittliche Gewissenhaftigkeit, welche auch das Kantische System bei all seinen Mängeln auszeichnet, ebensosehr in diesen frühesten Eindrücken der Erziehung, als in dem späteren philosophischen Gedankengange des Mannes ihre Wurzel gehabt haben. So hatte schon der Vater immer auf Wahrhaftigkeit gedrungen und die Lüge als eine Todsünde betrachtet, und dieß hat wohl nachgewirkt auf Kants strenge Ansicht, womit er die Nothlüge verwarf. Die Mutter aber war es, die außer der Wahrhaftigkeit auch Heiligkeit verlangte, und so war denn auch wohl (wie Kants Biograph sagt) die Forderung seiner praktischen Ver-

*) Bei Jachmann, Leben Kants. Königsberg 1804. S. 99.

nunft, heilig zu sein, sehr frühe die Forderung der guten Mutter an ihn selbst*). — Auf den Rath des frommen Predigers und Gymnasialdirectors Schulz ließen die Eltern den Sohn studieren, und Schulz unterstützte sie dabei großmüthig. Kant bewies bald ein außerordentliches Gedächtniß. Große Stellen von Klassikern wußte er auswendig, auch in der Mathematik machte er bedeutende Fortschritte. Im Jahre 1740 betrat er die Universität seiner Vaterstadt. Er sollte sich der Theologie widmen, über die er auch wirklich Collegien hörte; aber sein Lebensgang nahm bald eine andre Richtung. Eine Hauslehrerstelle auf dem Lande, die er eine Zeitlang bekleidete, paßte nicht zu seinen Anlagen und Neigungen. Ihm fehlte alles Talent, zu den Begriffen der Kinder sich herabzulassen, und er selbst pflegte nachmals zu versichern, daß vielleicht kein schlechterer Hofmeister in der Welt zu finden gewesen, als er. Desto mehr benutzte er den stillen ländlichen Aufenthalt zu seinen Studien, und schon hier wurden in seinem Geiste die Grundlinien zu seinem spätern System gezogen. Der Theologie hatte er noch nicht ganz entsagt, er predigte sogar ein paar Mal in Landkirchen, verzichtete aber bald auf die Kanzel und auf jede geistliche Wirksamkeit, und wandte sich der akademischen Laufbahn zu. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, nahm er im Jahre 1755 die Magisterwürde an, und begann philosophische Vorlesungen zu halten. Funfzehn Jahre hindurch blieb er in dieser precären Stellung eines docirenden Magisters, bis er 1770 die ordentliche Professur der Mathematik erhielt, die er indessen bald gegen die der Logik und Metaphysik vertauschte. Schon weit früher hatte er sich indessen als Schriftsteller hervorgethan, meist im Fache der angewandten Naturwissenschaften; und auch in der Philosophie hatte er bereits seinen eignen, von der bisherigen Wolfischen Methode abweichenden Gang eingeschlagen. Im Jahr 1787 ward er Mitglied der königl. Akademie zu Berlin; sonstige Auszeichnungen wurden ihm weniger zu Theil, als manchem andern Gelehrten seiner Zeit; er legte auch keinen sonderlichen Werth darauf. Sein Leben war überhaupt ein höchst einfaches, an äußern Begebenheiten fast armes Leben zu nennen. Größere Reisen hatte er nie gemacht; er entfernte sich nie über 7 Meilen von Königsberg; außer dieser kannte er keine größere Stadt; selbst

*) Borowski, Leben Kants. Königsberg 1804. S. 23.

nach dem benachbarten Danzig kam er nie. Er blieb unverheirathet; auch seine nächsten Verwandten, seine Geschwister sah er wenig; nur einige auserlesene und erprobte Freunde sammelte er um sich; sonst lebte er mit seinem Bedienten nach einer strengen Tages- und Hausordnung, von der er nicht leicht abwich. Für schöne Kunst zeigte er wenig Sinn. Weder schenkte er Gemälden und Kupferstichen Aufmerksamkeit, noch liebte er Musik. Diese hielt er für einen verderblichen Zeitvertreib. Junge Töchter, meinte er, thäten besser, bei einem Koche sich in der Kochkunst unterrichten zu lassen, als Musik- und Tanzstunden zu nehmen. Auf die Kochkunst hielt der große Philosoph überhaupt nicht wenig. Er unterhielt sich am liebsten über diese mit Frauen, während er philosophische Unterredungen mit ihnen vermied. Auch das l'Hombrespiel war ihm angenehm, und in geselligen Kreisen entwickelte er eine heitere, über allen Pedantismus erhabene Laune und Gewandtheit. Gegen Ende seines Lebens nahmen seine Geisteskräfte merklich ab. Der Mann, der der denkenden Welt neue Gesetze gegeben, verfiel in eine Art Blödsinn, so daß er nicht einmal mehr ordentlich seinen Namen schreiben konnte. Nachdem er im Jahr 1794 seine Professur niedergelegt, starb er den 12. Febr. 1804. Sein ohnehin magrer Körper war bei seinem Tode ausgetrocknet, wie ein Scherbe; das geistreiche blaue Auge, das sonst die eben nicht imposante Gestalt des Mannes belebt hatte, war erloschen. Die entseelte Hülle ward in der Gruft der Universitätskirche beigesetzt.

Was seinen Charakter betrifft, so wird uns seine Redlichkeit, Wahrhaftigkeit und sein hoher Sinn für das Schickliche gerühmt. Obwohl er sich bei seinem ledigen Stande und seiner einfachen Lebensweise ein bedeutendes Vermögen sammelte, so hing er doch nicht an den irdischen Glücksgütern. Ein Feind alles Müssiggangs und des Bettelns, zeigte er sich gegen würdige Arme wohlthätig. Den öffentlichen Gottesdienst besuchte er nur selten, da er ihn seiner ganzen Denkweise nach nur als äußere Anregung zur Sittlichkeit betrachtete. Er, der Geförderte, glaubte dessen nicht mehr zu bedürfen, während er darauf hielt, daß die nicht selbst denkende, sich nicht selbst erziehende Masse das Institut der Kirche benutzte. Er achtete daher alle religiöse Veranstaltungen aus Ueberzeugung, wie er auch bei allen seinen freisinnigen Ansichten über Staatsverfassung, dennoch ein gewissenhafter Freund der

öffentlichen Ordnung blieb und alles gewaltsam Revolutionäre verabscheute. Seine religiösen Ueberzeugungen werden wir näher im Zusammenhänge mit seinem System würdigen. Hier nur so viel. „Meine Herrn!“ sagte er einst, „ich fürchte nicht den Tod, ich werde zu sterben wissen. Ich versichere es Ihnen vor Gott, daß, wenn ich in dieser Nacht fühlte, daß ich sterben würde, so wollte ich meine Hände aufheben, falten und sagen: Gott sei gelobt! *)“ Als unvernünftige Bewunderer Kants ihn mit Christus auf eine Linie stellten, widersetzte er sich dieser Abgötterei und bekannte, daß er sich vor diesem Namen tief beuge, und sich, gegen ihn gehalten, nur für einen, ihn nach Vermögen auslegenden Stümper ansehe **).

Wenn ich nun nach dieser kurzen Charakteristik, die sich neben der eines Herder allerdings dürftig ausnimmt, Ihnen das System entwickeln soll, auf das Sie vielleicht, als auf die Hauptsache, gespannt sind, so fühle ich allerdings die Schwierigkeit der Aufgabe, die um so größer ist, als ja Kant selbst daran verzweifelte, seine Lehre populär zu machen oder selbst in gebildetere Frauenkreise sie einzuführen. Ich glaube indessen, daß eine Entwicklung des Systems nicht nur unnöthig, sondern daß sie sogar an diesem Orte störend wäre, und so begnüge ich mich denn die Resultate mitzutheilen, sofern sie das religiöse und sittliche Leben berührten; denn diese Resultate sind es allein, die in die Entwicklung des Kirchlichen eingegriffen und auf die Gestaltung des protestantischen Glaubens auch bei Andern eingewirkt haben.

Wenn bisher die Theologen und Philosophen aller Confessionen auf gut Glück hin über göttliche und menschliche Dinge speculirt und gestritten, und wenn sie aus Vordersätzen, die sie als gewiß und erwiesen annahmen, weitere Schlüsse gezogen hatten, über die sie oft in einen um so lebhaftern Streit geriethen, je mehr ein Jeder glaubte, die Wahrheit zu besitzen, so trug Kant von vorn herein keine Lanze in diesen Streit. Während diese sich schlugen, ging er gleichsam bedächtig um die Schranken herum und untersuchte erst den Kampfplatz, ob er auch festen Grund habe, er musterte die Waffen, ob sie hieb- und stichfest, und fragte, wie weit die Pfeile reichen und wie tief

*) Wasianski, Leben Kants. S. 52.
**) Borowski a. a. O. S. 86. Anm.

die Schwerdter schneiden. Genug, er unterwarf (nach dem Vorgange des englischen Philosophen David **Hume**) das menschliche Denkvermögen selbst einer neuen Prüfung, indem er sich die Frage vorlegte: **was kann der Mensch wissen?** wie weit reicht die Kraft seiner Vernunft? bis in welche Regionen trägt sie ihn sicher? wie weit darf er sich ihrem Steuer anvertrauen? — In seinem Werk, welches den Titel: **Kritik der reinen Vernunft**, trägt, stellte er vorzüglich diese Untersuchung an, die ihn zu dem Ergebniß führte, daß alles, was außer Zeit und Raum, außer den Formen unsres sinnlichen Erkenntnißvermögens liegt, kein Gegenstand des reinen Denkens sei. Wie einst in der sichtbaren Welt die Entdeckung, daß nicht unsre Erde der Mittelpunkt des Weltalls sei, um welchen die Sonne mit sammt den Gestirnen sich drehe, sondern selbst nur ein kleiner Punkt im Universum, der, gleich all den übrigen seiner Art, um seine Sonne sich dreht, eine nicht geringe Demüthigung für den Menschen nach sich zog, so auch diese Entdeckung im Reiche der unsichtbaren Welt, im Reiche der Gedanken *). Nun galt es die Flügel der Speculation, die bisher über alle Himmel sich ausgespannt hatten, einzuziehn, die Streitkräfte, die man nach allen Seiten hin verwendet, zurückzurufen, sie zu mustern, zu sammeln, und **alle** Kraft zu concentriren auf den einen hell erleuchteten Punkt des wirklich Denkbaren. Und wer will läugnen, daß in dieser gewonnenen Selbsterkenntniß und Selbstbeschränkung der Vernunft ein reinerer Gewinn lag, als in allen vermeintlichen Eroberungen auf einem Gebiete, das der Mensch doch nicht in dem bisherigen Umfang und in der bisherigen Begrenzung als das seinige behaupten konnte. Das Sichere und Probehaltige schien dem Unsichern, in die Luft Gebauten auf jeden Fall vorzuziehn. Freilich ließ sich diese Entdeckung **Kants** nicht so zur mathematischen Gewiß-

---

*) **Schenkel** (rel. Zeitkämpfe. Hamb. 1847. S. 186) stellt Kant in Gegensatz zu Copernicus. „Nach Copernicus dreht sich bekanntlich die Sonne um die Erde, nach Kant muß umgekehrt die Außenwelt sich gefallen lassen, sich nach dem Menschen zu richten, und zu erscheinen, wie die menschlichen Denkgesetze es erheischen." Allein wir möchten lieber Kant einen zweiten Copernicus nennen, und als einen solchen betrachtet er sich selbst, wenn er (Vorr. zur Kritik der reinen Vern. 3. Aufl. S. XVI) sagt: als es mit der Erklärung der Himmelsbewegung nicht gut fort wollte, habe Copernicus versucht, ob es nicht besser gehe, „wenn er den Zuschauer sich drehen lasse und die Sterne in Ruhe ließe."

heit erheben, wie die frühere Entdeckung seines Landsmanns Copernicus, weil man mit keinem äußern Apparat nachkommen, und keiner andern Gläser sich bedienen konnte, als die eben selbst von der Kantischen Kritik geschliffen waren, der von ihm aufgestellten Kategorien. Aber nur schon, daß der Geist des Menschen auf sich selbst zurückgewiesen, auf die Prüfung seiner eignen Kräfte hingelenkt wurde, war von großem Belang. Die alte Inschrift über dem Tempel der Weisheit: „Kenne dich selbst", ward gleichsam aufs Neue aufgefrischt, und leuchtete wie eine mahnende Feuersäule durch das Dunkel, in welchem so manche Philosophen der alten und neuen Zeit getappt hatten. Darum haben auch Viele Kant den zweiten Sokrates genannt, dessen Nichtwissen weiter reichte, als das Wissen der Sophisten. Alle die scholastischen Gebäude einer willkürlich dichtenden und grübelnden Vernunft schienen durch Kants Kritik in ihren Grundfesten erschüttert, und auch wir können nicht umhin, wo es sich um die Geschichte des Protestantismus handelt, in der Kritik Kants insofern etwas Protestantisches zu erblicken, als sie den Anmaßungen der Vernunft oder vielmehr den Anmaßungen des an die Seite der ächten Vernunft getretenen Verstandes mit derselben Entschiedenheit entgegentrat, mit der einst die Reformatoren die alte Scholastik bekämpft hatten. Nur Schade, daß leider, nachdem die neue Scholastik mit der alten war gestürzt worden, bald wieder eine neue und endlich eine neueste an ihre Stelle trat, und daß statt des wirklichen Selbstdenkens das Schwören auf des Meisters Wort, das Nachbeten unverstandner Formeln seit der Kantischen Zeit ärger wurde als je. — Doch hören wir erst ihn selbst, und fragen wir, wie es mit seiner Pilosophie und ihrer Anwendung auf die Religion gemeint war.

Wenn Kant nur das als Gegenstand des reinen Denkens bezeichnet, was innerhalb der Zeit und des Raums ist, so meint er damit nicht, daß was außerhalb derselben ist, nicht vorhanden sei, daß es über Zeit und Raum hinaus nichts Unendliches, nichts Ewiges gäbe, was allerdings eine traurige, den Menschen in die Endlichkeit bannende Philosophie wäre. Nein; er will nur nicht, daß man die ewigen Dinge zum Gegenstand menschlicher Untersuchung und eines gelehrten Beweises machen soll, und so läßt er im Grunde den Glauben als Glauben unangetastet, wenn er gleich den Ausdruck Glauben umgeht,

weil er dafür in seinem System keinen rechten Ort hat. Kant bezeichnet sonach **Gott** und **Unsterblichkeit** nicht als Glaubensartikel, sondern als Forderungen der **praktischen** Vernunft, welche er von der **reinen** oder **theoretischen** Vernunft unterscheidet. Gott und Unsterblichkeit lassen sich nicht im eigentlichen Sinne beweisen; aber von dem praktisch-sittlichen Standpunkt aus wird der Mensch auf beide hingeführt. Das was dem Menschen **gewiß** ist auch innerhalb der Schranken von Zeit und Raum, das ist seine **sittliche** Natur, seine sittliche Freiheit, sein **Wille**. In diesem sich selbst bestimmenden Willen liegt nun für den Menschen die Bürgschaft seiner Unsterblichkeit und das Zeugniß, daß ein Gott sei, ein Vergelter des Guten und Bösen. Der Mensch, ein freies, sittliches Wesen, trägt **in** sich den Beruf, dieser seiner sittlichen Natur gemäß zu leben, auch da, wo sein natürlicher Hang nach Wohlsein und Glückseligkeit mit seinem Pflichtgefühl ins Gedränge kommt. Diese unabweisbare sittliche Nöthigung, die der ungelehrte Christ einfach das **Gewissen** nennen würde, nannte Kant etwas vornehm den **kategorischen Imperativ** *). Diesem hat der Mensch unbedingt zu folgen, er soll das Gute thun, rein um des Guten willen, nicht etwa in Aussicht auf diesseitige oder jenseitige Belohnung oder aus Furcht vor Strafe. Dadurch würde die Sittlichkeit zum **Mittel** herabgewürdigt, während sie **Zweck** sein soll. — Wir haben schon erinnert, daß Kant keineswegs die Unsterblichkeit und eine jenseitige Vergeltung läugnete. Im Gegentheil forderte er eine solche vom Standpunkt der praktischen Vernunft aus und gründete sogar auf sie seinen Gottes- und Unsterblichkeitsglauben; denn eben darum weil das Streben des Menschen nach Sittlichkeit mit dem eben so natürlichen Triebe nach Glückseligkeit häufig in Widerstreit und in Zwiespalt geräth, so muß wohl jenseits eine Ausgleichung stattfinden; es muß ein allweises, ein allgerechtes, allgütiges Wesen sein, das diese Ausgleichung vollziehn kann und will. — Aber so sehr dieß der praktischen Vernunft einleuchtet, so unerbittlich muß nach Kant die theoretische Vernunft die Erfüllung des Sittengebotes auch auf den Fall hin fordern, daß keine solche Vergeltung stattfände. Der Mensch muß

*) Er unterscheidet den **kategorischen** Imperativ, dem sich keiner mit Ehren entziehn kann, von dem **hypothetischen**, dem eigenen Belieben des Menschen, den Grundsatz von der bloßen Maxime.

unter allen Bedingungen so handeln, wie es eines freien sittlichen Wesens würdig ist, und was er für Andere als Gesetz aufstellt, muß es auch ihm sein. Unsre Sittlichkeit darf nicht abhängig gemacht werden von Verheißungen und Drohungen, sie hat ihren Werth in sich selbst. — Kant wollte also die Religion nicht als etwas Ueberflüssiges beseitigen, aber er wollte die Sittlichkeit allerdings emancipiren von ihr, er wollte sie auf freie Füße stellen. Der wahrhaft Sittliche sollte der Religion nicht als Stütze bedürfen, sich nicht von religiösen, sondern von rein sittlichen Motiven allein leiten lassen. Wenn diese religiösen Motive nun wirklich nichts anderes wären, als Hoffnung auf Belohnung und Furcht vor Strafe (und wären es auch ewige Strafen und Belohnungen), so hätte Kant vollkommen Recht, wenn er davon die Sittlichkeit unabhängig machen wollte, denn auch das Christenthum lehrt uns das Gute thun nicht um des Lohnes willen, und das Böse meiden nicht um der Strafe willen. Es will ja nicht den knechtischen Geist der Berechnung und der Furcht, sondern den freien Geist der Kindschaft. — Aber eben von diesem kindlichen Geiste will in dem Kantischen System nichts verlauten. Der kategorische Imperativ ist wahrlich nicht jener Geist der Kindschaft, in dem wir rufen: Abba, lieber Vater. Er ist und bleibt, wenn auch kein äußerliches, willkürlich gegebnes Gesetz, doch immer ein Gesetz, ein bloßes „Du sollst", ein Gebot der eisernen Nothwendigkeit. Die Kantische Lehre führt uns wohl zu der Einsicht, zu der auch der Apostel Paulus den Menschen führt, nämlich, daß ein andres Gesetz sei in unsrer Vernunft und ein andres in unsern Gliedern, das dem Gesetz in unsrer Vernunft widerstreitet; aber auf den Ruf: ich elender Mensch! wer wird mich erretten aus diesem Leibe des Todes? tönt aus diesem System heraus keine andre Antwort dem freien Menschen entgegen, als die: „Arzt, hilf dir selber!" — Daß Kant die Religion nicht zur Stütze der Moral machen wollte, wenn man dabei an eine blos äußere Stütze, an einen Haltpunkt für den sittlich Schwachen denkt, darin muß er Recht behalten. Es ist dieß nicht nur der Würde der Sittlichkeit, es ist auch der Würde der Religion entgegen, die nicht als bloßes Mittel dienen will zu äußern Zwecken, nicht als Popanz und Schreckbild für die Gottlosen, und nicht als Lockspeise für die Begehrlichen. Aber ein mächtiger Unterschied ist zwischen der äußern Stütze, an welche der Baum sich

kümmerlich anlehnt, und zwischen der Wurzel, aus der er den nährenden Saft und Trieb zum Wachsthum zieht, und aus der er mit gesunder Lebenslust emporschießt. Daß die Religion diese Wurzel sei, daß aus ihr die Sittlichkeit ihre reinsten Lebensbedingungen ziehe, das ist eine Anschauung, die der Kantischen Lehre fehlt. Daß äußere Werkheiligkeit den Menschen nicht gerecht mache, ihm keinen Anspruch gebe auf Seligkeit, daß Gesetzlichkeit noch keine Sittlichkeit (Legalität noch keine Moralität) sei, das hat Kant trefflich nachgewiesen. Hierin steht er ganz auf dem Boden des Christenthums, dem gesetzlichen Judenthum gegenüber, ganz auf dem Boden des evangelischen Protestantismus, der Werkheiligkeit der römischen Kirche und der spätern mancher sogenannter Moralphilosophen gegenüber, welche die Glückseligkeit des Menschen als höchstes Ziel setzten (Eudämonismus). Hierin hat er trefflich aufgeräumt. Aber wenn man dann weiter fragt nach den Quellen der Sittlichkeit, nach der Grundkraft und dem Grundtrieb aller Tugend, da weist er den Menschen an sich selbst. Die das Leben wirkende Gnade, der dem Menschen sich mittheilende, ihn hebende und tragende Gottesgeist, das sind für Kant Dinge, die weder in der theoretischen, noch in der praktischen Vernunft irgend einen Anhalt finden. Jenes frische, freie Glaubensleben, wie es zu der Apostel Zeiten die Welt überwunden und wie es in Luther sich erwiesen in den Tagen der Reformation, konnte allerdings unter der Luftpumpe des kategorischen Imperativs nicht zu Athem kommen. Was der Himmel von jeher Himmlisches unter den Menschen geweckt und genährt hat, das löst sich hier auf in den Proceß eines vernünftigen, nach unveränderlichen Gesetzen sich bewegenden Handelns, und es fällt einem dabei allerdings das von Herder gebrauchte Bild eines Gliedermannes ein, der die Glieder wie aufs Commando nach dem Tacte bewegt, dem aber doch die Seele fehlt mit dem göttlichen Funken. — Kant kennt allerdings einen Gott, und zwar einen wirklichen, einen sich selbst bewußten, persönlichen Gott, nicht eine bloße Weltseele. Aber dieser Kantische Gott ist in der That nur zu außerweltlich, zu sehr nur jenseitig; scheint es doch fast, als sei er blos um der künftigen Vergeltung willen da, und warte bis dahin zu als unthätiger Zuschauer der menschlichen Handlungen. Der Kantische Gott ist wohl der strenge Richter, der die Waage hält am Tage des Gerichts, aber er ist es nicht,

der unsern Handlungen das Gewicht giebt. Er gleicht wirklich dem Manne im Evangelium, der schneidet, wo er nicht gesäet hat, der fordert und unerbittlich fordert, ohne doch die Kraft zu geben, dieser Forderung zu entsprechen; denn gesetzt auch, es seien Einzelne, die in der vernünftigen Selbstachtung und in der Selbstüberwindung es so weit bringen, wie der Weise es verlangt, so wird dann eben dieser Einzelne nur um so mehr in den Philosophenmantel seiner eignen Gerechtigkeit sich einhüllen und in sittlichem Hochmuth über die Menge sich erheben, während die Mehrheit, wenn sie zur schwindlichten Höhe hinaufschaut, am Gelingen verzagt und, von sittlicher Muthlosigkeit befallen, untergeht. Und doch stellt Kant diese Forderung an Alle, und stellt sie mit Ernst, und in diesem Ernst, womit er die Sittlichkeit vom Menschen fordert, und wonach er den wahren Werth des Menschen allein abschätzt, liegt etwas Großes und Ehrwürdiges. Wenn neuere Philosophen den Werth des Menschen nur darnach zu bestimmen scheinen, wie weit er es im Denken gebracht, wenn die Geistigkeit, die dialektische Gewandtheit und Beweglichkeit des Menschen, seine Genialität ihnen über alles geht, so ist es dagegen rührend, von Kant zu vernehmen, daß er die Seligkeit jenes Lebens nicht darein setzte, mit großen Geistern seiner Art umzugehn, sondern mit redlichen Seelen, unter denen ihm auch sein beschränkter Bedienter Lampe willkommen sein werde *). Darin liegt etwas überaus Demüthiges, wahrhaft Christliches. So eine Aeußerung hätte auch Luthern gefallen.

Sehen wir nun weiter nach der Stellung uns um, welche die Kantische Lehre dem Christenthum gegenüber einnahm, so könnte man fragen, ob nicht die Ueberzeugung von unserm Nichtwissen der göttlichen Dinge, von der Beschränktheit unsrer Vernunft, grade zur Annahme einer Offenbarung hätte hinführen sollen? Eben weil der Mensch mit seiner Vernunft das Göttliche nicht zu erkennen vermag, wie du selbst gezeigt hast, so konnte man zu Kant sprechen, eben darum sollen wir ja Gott doppelt danken, wenn er uns das hat wissen lassen, was wir aus uns nicht wissen. Diesen allerdings naheliegenden Schluß haben auch wirklich einige Kantianer gemacht, um ihr philosophisches System mit dem Offenbarungsglauben in Uebereinstimmung zu bringen,

*) Jachmann. S. 123.

nicht aber Kant selbst; denn auch der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung, von dem diese ausgehen, gehörte ja nach ihm zu den Dingen, worüber die Vernunft nichts weiß. Woher, so fragte er ganz folgerichtig von seinen Voraussetzungen aus, woher soll der menschliche Geist wissen, daß das, was sich ihm als eine Offenbarung ankündigt, wirklich eine solche sei? welches sind die sichern Merkmale (Kriterien), an denen er eine solche Offenbarung erkennen, an denen er die wahre von der falschen unterscheiden soll? Wo sind die Grenzen des Natürlichen und des Uebernatürlichen? wo beginnt das Wunder? wo hört die Natur auf, Natur zu sein? Ueber alle diese Fragen hat die Vernunft keine Entscheidung; und so entschied auch Kant nichts. Die Möglichkeit einer Offenbarung, eines Wunders läßt sich nach ihm weder mit sichern Gründen beweisen, noch mit sichern Gründen läugnen. Von der Annahme und Verwerfung derselben kann aber auch darum das Wesen der Religion nicht abhangen. Da einmal alles auf das Sittliche ankommt, so ist auch nach Kant der sittliche Gehalt einer Religionslehre das Maß ihrer Wahrheit und das Kriterium einer jeden Offenbarung; und daß nun unter allen gegebnen Religionen das Christenthum am reinsten den sittlichen Forderungen der Vernunft entspreche und am meisten dazu beitrage, nach außenhin die Sittlichkeit zu fördern, das gab Kant mit voller Ueberzeugung zu. Und zwar hob er nicht so einseitig nur die Lehre des Christenthums hervor, wie manche seiner Anhänger; auch die geschichtlichen Grundlagen desselben hatten für ihn Bedeutung. So die Person Christi. Es sei gut, meinte er, daß die Menge der Menschen an dem geschichtlichen Erlöser ein Ideal habe, in welchem die reine Sittlichkeit verwirklicht erscheine und an das sie sich halten könne; es sei gut, daß in der kirchlichen Gemeinschaft eine Anstalt gegeben sei, das auch der Masse zugänglich zu machen, was der Weise freilich auch ohne dieses aus der Vernunft schöpft. Die Idee eines Reiches Gottes auf Erden, d. h. nach Kantischer Deutung, eines sittlichen Vereins der Menschen zur Erreichung der höchsten sittlichen Zwecke, war ihm von großem Werth; nur meinte er, müsse man das Priesterwesen und das Statarische in der Religion sorgfältig scheiden von ihrem Wesen. — Wenn ein Voltaire über die Bibel spottete, so erkannte der tiefere Weise in ihr ein vortreffliches Beförderungsmittel sittlicher Wahrheiten. Der Prediger,

der Volkslehrer soll dieses Buch so nutzbar machen, als er nur immer kann. Es soll ihm aber weniger daran liegen (meint Kant) den ursprünglichen Sinn der hl. Schrift zu ergründen (was er dem gelehrten Theologen überlassen mag), als vielmehr die hl. Schrift nach dem jedesmaligen Bedürfniß der Zuhörer zu erklären, auch auf die Gefahr hin, etwas anderes aus ihr herauszubringen, als das ursprünglich Gemeinte. Das war nun freilich ein gefährlicher Grundsatz, der zu der willkürlichsten Behandlung der Bibel hinführte, und der aus allem alles machen ließ, wenn nur ein moralischer Nutzen herausschaute.

Kant hatte das mit Lessing gemein, daß er, im Gegensatz gegen die alles verwerfende Neologie der Zeit, selbst in der alten Kirchendogmatik noch einen Kern von tiefern Wahrheiten entdeckte, den er weislich zu benutzen rieth. Er suchte daher sogar gewisse Kirchendogmen, die man bereits nicht nur als vernunft-, sondern auch als schriftwidrig über Bord geworfen hatte, wieder zu Ehren zu bringen. So die Lehre von der Erbsünde. Kant war ein zu guter Menschenkenner, um mit Rousseau zu schwärmen. Er konnte sich nicht in die philanthropische Ansicht finden, wonach der Mensch von Natur gut und unschuldig ist. Der Mensch ist vielmehr nach Kant von Natur ein selbstsüchtiges, nur auf Eigennutz und selbstisches Wohl bedachtes Wesen. Das nannte er das radicale Böse. Das Gute ist dem Menschen nicht von Natur angeschaffen, er muß dazu erzogen, dazu gebildet werden. Aber freilich gehn die Kantische und die Kirchenlehre hier wieder aus einander, indem nach Kant der Mensch am Ende doch wieder das durch den Menschen werden soll, was nach der Schrift und nach der Kirchenlehre durch Gott geschieht.

Fassen wir das bisher Gesagte zusammen, so können wir sagen: Christus, Christenthum, Bibel, Kirche und Kirchenlehre waren für Kant nicht leere Schälle, sie waren für ihn nicht, was für die gemeinen Deisten, ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung; nein, sie blieben auch für Kant Gegenstände der Verehrung, wenigstens Gegenstände, die er des ernsten Nachdenkens und der sorgfältigsten Prüfung werth achtete. Ueber manches sprach er, der Meister, nicht ab, worüber in der Folge die Schüler viel rascher abgesprochen haben. Er wollte es nicht auf seinem Gewissen haben, das aus dem Herzen des Volkes zu reißen, was die Stützen seiner Sittlichkeit aus-

machte. Ihm blieben diese Stützen, aber freilich nur als Stützen, als Krücken für den Schwachen, als einstweilige Hebel, für die, die noch nicht selbst sich heben können. Lebendig geworden waren Bibelreligion und Christenthum in ihm nicht, wie z. B. in einem Herder, und was in ihm nicht lebendig war, wie konnte er es Andern mittheilen? Ehren wir es aber, daß er es ihnen nicht nahm, wenigstens nicht absichtlich es ihnen nehmen wollte. Freilich konnte er es nicht verhindern, daß nicht die Schüler auch da aufräumten, wo der Meister stille stand. Wenn es auch bezweifelt werden mag, daß einer der tüchtigsten Schüler Kants, Fichte, es ausgesprochen haben soll, es werde das Christenthum in fünf Jahren sich überlebt haben *), so fehlte es doch nicht an ähnlichen Aeußerungen von Andern. Wenn die mäßigern Verehrer sich damit begnügten, ihren Lehrer dem Sokrates gleichzustellen, so hoben ihn die berauschten Anhänger über Christus hinaus, oder sie wandten auf ihn die Worte der Schöpfung an: Gott sprach: es werde Licht! und es entstand — die Kantische Philosophie **). Wie Kant selbst solche Abgötterei von sich wies, haben wir gehört. Ueberhaupt hatte er, wie alle wahrhaft großen Männer, es nicht darauf abgesehn, eine Schaar von Nachbetern sich zu erziehn, sondern die Geister anzuregen. Zu verschiednen Malen hatte er es in seinen Collegien wiederholt, er wolle seinen Zuhörern nicht die Philosophie lehren, sondern das Philosophiren, er wolle ihnen also nicht ein schon fertiges System in die Hände liefern, sondern ihren Geist im Denken üben, und sie in den Stand setzen, selbst das Wahre zu finden. Aber wie konnte er dem Strom gebieten, der immer mehr über die Ufer austrat? Es kann auffallen, daß eine so scheinbar trockne, abstracte Lehre wie die Kantische, eine Lehre, die vielleicht kaum der Hundertste verstand, dennoch einen so großen Anhang erhielt. Und doch war es so. Das Kantische System oder die kritische Philosophie, wie man sie nannte, wurde nur zu bald zur Parteifahne erhoben, um welche Theologen, Juristen, Pädagogen und Aerzte sich schaarten. Ein Beweis, daß die Ideen, wie Kant sie anregte, in der Zeit lagen, daß das

*) Wenigstens widerspricht Fichte, Sohn, dieser von G. Müller im Leben Herders angeführten Sage.

**) Dieß führt Fichte selbst an, in der Biographie seines Vaters.

Nämliche, was er in streng wissenschaftlicher Form vortrug, in unbestimmterer Weise in den Geistern dämmerte, und daß es nur der Zauberworte eines Systems bedurfte, um die Geister heraufzubeschwören, die ohne dieses Zauberwort im Dunkel geblieben wären. Aber wie alles auch wieder seinen Gegensatz und seine Beschränkung findet, so ging es auch der Kantischen Philosophie, und eben den Mann, mit dem wir uns früher beschäftigt haben, Herder, werden wir in der nächsten Stunde unter ihren geistreichsten und kräftigsten Gegnern erblicken.

Fünfte Vorlesung.

Herders Stellung zur Kantischen Philosophie. — Rationalismus und Supranaturalismus. — Franz Volkmar Reinhard und seine Geständnisse.

Daß das Kantische System eine Revolution nicht nur in der deutschen Philosophenwelt herbeiführte, sondern auch auf die weiten Gebiete der Wissenschaft, namentlich auf das Gebiet der religiösen Vorstellungen, der Kunst, der Sittlichkeit, der Politik, der Erziehung u. s. w. einen entscheidenden Einfluß übte, haben wir zu Ende der vorigen Stunde bemerkt; und wenn wir zugleich nicht unbemerkt lassen konnten, daß auch hier der Modegeist und der Trieb nach etwas Neuem und Besonderm die Zahl der Anhänger vermehren half, so wäre es doch mehr als ungerecht, den mächtigen Anstoß verkennen zu wollen, den eben Kant durch seine Philosophie den Geistern gab. Eine Philosophie, die junge Männer, wie einen Schiller und einen Fichte, beide auf eine Zeitlang ganz und gar für sich zu gewinnen, wenn auch nicht auf die Dauer zu befriedigen wußte, die über ein halbes Jahrhundert hinaus die Geister bewußt und unbewußt beherrschte, ja die eigentlich noch jetzt, nachdem sie in der Schule wenig Anhänger mehr zählen dürfte, unter einer großen Klasse von Gebildeten und Halbgebildeten ihre Spuren verfolgen läßt, eine solche kann nicht wohl als etwas Zufälliges betrachtet werden; sie hat welthistorische Bedeutung und verdient daher schon deßhalb mit Achtung genannt zu werden. Kant hat in seiner Kritik dem denkenden Geist, wie er in der deutschen Nation vor allen andern seine Vertreter findet, eine Aufgabe gestellt, an der sich die tiefern Denker, die eigentlichen Philosophen

ı Beruf bis auf den heutigen Tag abarbeiten. Die Acten über ihn, r das, was eigentlich seine Philosophie geleistet, worin ihr Ver- ıst besteht und worin ihr Irrthümliches, sind noch nicht geschlossen, ı wir sind am wenigsten berufen, hierüber uns ein Urtheil zu bil- :, geschweige ein solches zu fällen. Uns genügt, das Große, das ›eutsame anzuerkennen, wo es uns begegnet; und wenn wir auch ınden haben, daß die Stellung, welche diese Philosophie in der twicklung des Protestantismus eingenommen, eine einseitige ›esen, die in mehrern Stücken von der Lebenswurzel des Christen- ms sich entfernte, so soll damit auch nur über diese Stellung und ziehung, die uns allein angeht, nicht über das System selbst, wir nur sehr fragmentarisch kennen lernten, ein Urtheil gefällt : *).

Zu unsrer historischen Aufgabe gehört es aber, daß wir eben- ›ohl die begeisterte Aufnahme, welche Kant bei den Einen seiner tgenossen fand, ins Auge fassen, als auch den Widerspruch, den er ı den Anderen zu erfahren hatte. Eine eigentliche Geschichte des eites kann hier nicht gegeben werden. Nur so viel ist schon von n herein zu vermuthen, daß, wie es eine Menge unsinniger An- ıger gab, es auch an unsinnigen und geistlosen Widerlegungen, an ›mähungen und Verdächtigungen der gemeinen Art nicht fehlte. ınche, denen Kant ihr Kartenhaus von künstlichen Beweisen etwas anft umgeblasen, mußten sich wider ihn erbosen; selbst die große ›aar der Aufklärer, die sich bisher in der Weise eines maßlosen und :ten Räsonnirens hatte gehen lassen, war mit Kant nicht zufrieden; n so sehr im Ganzen sein System dem Vorschub leistete, was die ›logie schon lange gewollt hatte (Beschränkung des Religiösen auf Moralische u. s. w.), so war doch die strengere Zucht des Geistes, Kant durch seine kritische Methode einführte, manchen unbequem, ı schon daß ihre Namen durch den seinigen verdunkelt wurden, chte die Eiteln unter ihnen kränken. Aber gewiß ist es auch, daß en den gemeinen Schreiern sich auch Stimmen erhoben gegen das

*) Gebildete Leser, welche über das Kantische und die folgenden philoso- chen Systeme sich ausführlicher, als es hier geschehen kann, unterrichten len, verweisen wir ein- für allemal auf Chalybäus, historische Entwick- g der speculativen Pilosophie von Kant bis Hegel. 2. Aufl. 1839.

Kantische System, die sich von der Stimme jener durch ihr Gewicht, durch ihr Ansehn, durch ihren ganzen Ton bedeutend unterschieden. Wir haben Herder als einen Gegner genannt, und wir sehen uns daher jetzt schon im Falle, das zu thun, was ich in der letzten Stunde ankündigte, nämlich an seiner Größe eine andre zu messen. Ehe wir indessen die Verschiedenheit beider Männer herauskehren, lassen Sie uns von dem ausgehen, was sie mit einander gemein haben. Es ist nicht nur das gemeinsame engere Vaterland (Beide waren Preußen), nicht nur der berühmte Name überhaupt in einer merkwürdigen Zeit, der sie verbindet, sondern es ist auch ihr Protestantismus, ihr scharfes, kritisches Salz. Beide waren protestantische Geister, Beide Männer des Fortschritts, der freien Entwicklung; Beide hatten den unverkennbaren Drang nach etwas Neuem, nach etwas Besserm, Beide wollten den Menschen aus den engen Beschränkungen seines Gesichtskreises, wie er durch Geburt, Erziehung, Gewohnheit gegeben ist, emporheben zu einer freien Betrachtung seiner selbst, zum Bewußtsein seiner geistigen Würde, zum Besitz und Genuß seiner Menschheit im edelsten Sinn des Wortes. Der Mensch als Mensch, in seiner reinen Menschlichkeit war Beider Aufgabe, und merkwürdig: das von Herdern so viel gebrauchte Wort „Humanität" war auch Kants Losungswort. Als seine Leibes- und Geisteskräfte schon bedeutend abgenommen hatten, noch bei'm letzten Zusammenraffen seiner selbst, vernahm man von ihm die Aeußerung: „Das Gefühl für Humanität hat mich noch nicht verlassen" *).

Daß Herder, als der Jüngere, als der einstige Schüler Kants, gegen ihn die persönliche Hochachtung behalten, die er gegen alle großen Männer seiner und aller Zeiten hatte, können wir von seiner Humanität erwarten. Oder sollte er seinem eignen Grundsatz untreu geworden sein, wenn er sagt: „Ein Schüler, der seinen Lehrer verfolgt, trägt die Nemesis auf dem Rücken und das Zeichen der Verwerfung an seiner Stirne **)." Nein, wir haben es schon in Herders Leben bemerkt, daß er persönlich Kant hochschätzte. Selbst die Lehre Kants und ihre Bedeutung für die Zeit wußte er nach Verdienst zu würdigen. Er nahm

*) Wasiansky. S. 205.

**) Das Fest der Grazien in Schillers Horen 1795. 11. Stück. S. 14.

sie gegen ungerechte Beschuldigungen, gegen eine falsche Consequenzmacherei sogar in Schutz. „Falsch ist es," sagt er, „ganz und gar falsch *), daß seine Philosophie von der Erfahrung abziehe, da sie vielmehr auf Erfahrung, wo diese irgend nur stattfinden kann . . . hinweiset. Falsch ist es, daß er eine Philosophie liebe, die ohne Kenntniß andrer Wissenschaften immer und ewig leeres Stroh drischt; die das thun, sind nicht seiner Gattung." . . . Vielmehr traf Herders Tadel zunächst nur die einseitigen Anbeter Kants, die statt seine Kritik der reinen Vernunft für eine „Tenne zu nehmen, welche die Spreu des philosophischen Denkens vom Weizen trennen sollte, sie für den Inhalt alles menschlichen Denkens und Wissens überhaupt nahmen". „Wenn man," sagt Herder ganz protestantisch, „den Umriß für die Sache selbst, den Rahmen für das Bild, das Gefäß, dessen Fugen er darleget, für den völligen Inhalt des Gefäßes annimmt, und glaubt, daß man alle Schätze der Erkenntniß hiemit in sich gesammelt habe, welch ein Mißverstand! welch ein Mißbrauch!" . . . „Die Intoleranz, mit welcher die gestempelten und die nicht gestempelten Kantianer von ihrem allgemeinen Tribunal sprachen, verdammten, lobten, verwarfen, sie ist dem gesunden Theil von Deutschland so verächtlich gewesen, als sie dem toleranten Charakter und überlegenden Wahrheitssinne des Urhebers dieser Philosophie zuwider sein mußte." . . . . „Kants eigne Werke (sagt derselbe Herder prophetisch) werden bleiben. Ihr Geist, wenn auch in andere Form gegossen, wird wesentlich weiter wirken und leben. Er hat schon viel gewirkt, fast in jedem Fach menschlicher Untersuchungen siehet man seine Spuren. Durch Kant ist ein neuer Reiz in die Gemüther gekommen, nicht nur das Alte zu sichten, sondern auch . . . die eigentlich menschlichen Wissenschaften, Moral, Natur- und Völkerrecht, nach strengen Begriffen zu ordnen. Sehr heilsam sind diese Versuche, sie werden in Thathandlungen greifen, und einst, so Gott will, selbst zu angenommenen Maximen werden." „Unverkennbar schön und nützlich wäre es gewesen," sagt Herder in den Briefen über Humanität **), „wenn die reine Absicht Kants von allen

*) Biographie II. S. 240.

**) Werke zur Phil. u. Gesch. XI. S. 188 ff., wo sich zugleich eine schöne Schilderung Kants findet: „Ich habe das Glück genossen, einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er, in seinen blühendsten Jahren, hatte

seinen Schülern erkannt und angewandt worden wäre. Das Salz, womit er unsern Verstand und unsre Vernunft abreibend geschärft und geläutert hat, die Macht, mit der er das moralische Gesetz der Freiheit in uns aufruft, können nicht anders als gute Früchte erzeugen." „Aber — sagt er an einem andern Orte*) — wenn die Kantische Philosophie als ein Ferment anzusehen ist, so nahm die Dummheit den Sauerteig für den Teig selbst, und daher der unbegreifliche Unfug." Herder meinte, es wäre ein wohlthätiges Unternehmen, aus Kants Schriften die Hauptsätze zusammenzuzuziehen, sie mit dem, was bisher philosophirt worden, zu vergleichen und so ein sicheres Resultat von dem zu gewinnen, was er Neues geleistet, da doch nur verblendete Kantianer behaupten könnten, daß alles neu sei. Die Gerechtigkeit, die Humanität schien ihm eine solche Arbeit zu verlangen. Auch Kants Verdienst sollte dabei nicht zu kurz kommen; aber die einseitige Erhebung desselben auf Kosten der Uebrigen war ihm allerdings zuwider. — Was Herdern besonders gegen die Alleinherrschaft der Kantischen Philosophie, wie sie nun auch in der Theologie überhand nahm, einnehmen mußte, das waren die Erfahrungen, die er bei den Candidatenexamen in Weimar machen mußte. „Da kamen," so erzählt uns Herders Biograph, J. G. Müller **), „junge Theologen zum Examen nach Weimar, deren Unwissenheit, Arroganz und freche Antworten Herdern zum Theil empörten, zum Theil schmerzten, wenn z. B. gutartige Jünglinge ihm selbst sagten, „„wir sind nicht anders gelehrt worden, belehre man uns eines Bessern."" Ein junger Weimarischer Geistlicher hatte sich vor oder nach dem Examen erschossen, aus Verzweiflung über sein ver-

---

die fröhliche Munterkeit eines Jünglings, die, wie ich glaube, ihn auch in sein greisestes Alter begleitet. Seine offene zum Denken gebauete Stirn war ein Sitz unzerstörbarer Heiterkeit und Freude; die gedankenreichste Rede floß von seinen Lippen; Scherz und Witz und Laune standen ihm zu Gebot, und sein lehrender Vortrag war der unterhaltendste Umgang ... Menschen-, Völker-, Naturgeschichte, Naturlehre, Mathematik und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte; nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgültig, keine Kabale, keine Seele, kein Vortheil, kein Namenehrgeiz hatte je für ihn den mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. Er munterte auf, und zwang angenehm zum Selbstdenken. Despotismus war seinem Gemüthe fremd. Dieser Mann, den ich mit größter Achtung nenne, ist Immanuel Kant; sein Bild steht angenehm vor mir u. s. w."

*) Biographie II. S. 229.

**) Ebend. II. S. 225.

fehltes Studium. Ein andrer talentvoller Jüngling schrieb einen Aufsatz gegen die Ehe und forderte zu gleicher Zeit in ungestümen Bittschriften vom Oberconsistorium ein geistliches Amt. Eine zügellose Arroganz mit höhnender Verachtung alles Ehrwürdigen verbreitete sich unter den Jünglingen, die heiligsten Bande der Natur galten ihnen nichts mehr; Elternliebe, Kinderliebe, Liebe der Gatten waren ihnen Spott ... Treue und Glaube zu halten, sei man nicht verbunden, Religion, zumal christliche Religion, sei Aberglaube. Alle diese nagelneue Weisheit wurde frech geäußert und fand ihre mächtigen Protectoren. Das schmerzte Herdern. Ja, es schmerzte ihn für Kant, und der Unwille gegen die thörichte Verehrung ging freilich dann zuletzt auch theilweise auf den Verehrten über. Er nannte es klein von Kant, daß er nicht selbst diesem Unfug zuvorkomme, da er es doch wissen konnte, welcher Mißbrauch mit seiner Lehre getrieben wurde. Soll er sich doch selbst geäußert haben, es habe ihn von allen seinen Schülern nur einer verstanden, der Hofprediger Schulz in Königsberg *). Und so fand Herder sich denn aufgefordert, in seiner Metakritik gegen Kants Kritik aufzutreten.

In den Schriftstreit selbst können wir nicht eingehn. Es ist Thatsache, daß Herders Metakritik, sowie auch die Kalligone, welche gleichfalls gegen Kant gerichtet war, nicht die gehoffte Wirkung thaten und daß beide nicht grade unter die vorzüglichsten seiner Schriften gehören. Gestehen wir es nur, daß sich Herder hier auf ein Feld wagte, auf dem er weniger zu Hause war, als auf dem der Theologie, der Geschichte, der Litteratur. Die speculative Philosophie war nun einmal Herders Sache nicht. Die lebendige poetische Anschauung herrschte bei ihm über den Begriff vor. Er selbst redet den abstracten Philosophen also an **): „Mußt du um deines schwachen Magens willen das Obst schälen, schäle, nur muthe mir nicht zu, daß ich die Schalen deiner Abstraction allein kaue. Ich esse das Obst mit seiner lieblichen Wollenfarbe, ich trinke den Becher mit seinem lieblichen Dufte." So redet der Dichter und wir mögen es gern mit ihm halten; aber damit war denen nicht gedient, die es nun einmal auf das Schälen anlegten mit dem feinen

*) Eine ähnliche Anekdote wurde bekanntlich auch von Hegel erzählt, gleich nach seinem Tode.

**) Werke zur Phil. VII. S. 55.

kritischen Messer. Wenn diese Philosophen die Vernunft als eine selbstständige Kraft, losgelöst von allen persönlichen Einflüssen und Bedingungen des individuellen Lebens betrachteten, wenn ihnen z. B. der allgemeine Begriff höher stand, als der einzelne Mensch, wie er vor uns leibt und lebt, so kehrte sich Herders lebendiger poetischer Sinn gegen diese metaphysische Abgezogenheit. „Die Vernunft," sagt er*), „ist keine ursprüngliche, reine Potenz, wie die Philosophen wähnen, sie ist ein Aggregat von Bemerkungen und Uebungen unsrer Seele, eine Summe der Erziehung unsers Geschlechts, die nach gegebnen fremden Vorbildern der Erzogene zuletzt als ein fremder Künstler an sich vollendet. Nur durch Erziehung wird der Mensch Mensch, und das ganze Geschlecht lebt nur in der Kette der Individuen. Geschlecht und Gattung sind allgemeine Begriffe, die nur insofern etwas Wirkliches sind, als sie in den einzelnen Wesen existiren." — Herder ging also von der Wirklichkeit des Einzellebens in seiner Verbindung mit dem Gesammtleben, von der sinnlichen Anschauung, von der Erfahrung aus, während Kant und die Kantianer von abstracten Begriffen ausgingen und diese unter sich wie Ziffern zu einer Rechnung verbanden. Bei diesen verschiednen Standpunkten war eine Verständigung nicht leicht möglich. Und diese Verschiedenheit der Standpunkte, wie sehr hing sie wieder mit der verschiednen Persönlichkeit der beiden großen Männer zusammen! Herder war durch das Leben, Kant durch die Schule gebildet. Das ist der große Unterschied. Wenn für Herdern jenes Schiff, das ihn von Riga nach Nantes trug, recht eigentlich die Wiege seiner großen Ideen wurde auf den Fluthen des Meeres, so sehen wir Kant nie über sein Königsberg hinauskommen. Wenn Herder, auch hierin Luthern ähnlich, die Musik über alles liebte und in ihrer geheimnißvollen Sprache den Schlüssel fand zu so Vielem, was der nackte Begriff nicht auszudrücken vermag, so kennen wir Kants Gleichgültigkeit gegen dieselbe, die wir bei einem so hochgestellten Manne wie Kant fast Stumpfsinn nennen möchten. Auch sonst dachten Beide sehr verschieden über das Wesen und die Bestimmung der Kunst. Kant wollte keine Poesie gelten lassen, als die gereimte, während Herder grade den Reim nur selten anwandte. Herders Prosa war, wie die Lavaters, oft

*) Ideen zur Phil. der Gesch. der Menschheit. II. S. 199—203.

sehr poetisch gehalten, während seine Poesie sich dann wieder bis-
ilen mit prosaischen Stellen schleppte. Kant verlangte dagegen (und
ohl nicht ganz mit Unrecht) eine strenge Scheidung der poetischen und
r prosaischen Diction. Eine poetische Prosa nannte er eine toll-
wordene. Worin aber wohl am meisten die Verschiedenheit beider
änner zu suchen ist, ist das, daß Herder mit ganzer Seele im
amilienleben wurzelte, während Kant, der Unverheirathete, auf
h und wenige Freunde beschränkt blieb. Von abstracten Ideen hat
n Familie, ein Hauswesen so wenig geistig gelebt, als leiblich
n bloßen Schaugerichten. Das tägliche Brot, das nähren soll, muß
t kräftigeres sein, als die dürftige Kost, welche die philosophische
üche darbietet. Herder wußte, wie Luther, das Brot des Lebens, das
der Gemeinde spendete, auch den Seinen auszutheilen; und wie er
bst sich als Hauptpriester fühlte, so erkannte er auch mit ächt luthe-
ischem Herzen die hohe Bestimmung eines Priesterweibes. „Der Stand
es edlen treuen Weibes und Priesterweibes“, sagt er, „ist, ohne
igenheit und Selbstheit gesprochen, der würdigste und schönste auf der
elt, und mit guten Kindern muß er ein himmlischer Stand werden
nnen.“ — Von dieser Seligkeit wußte Kant nichts, dem die Koch-
nst als der Triumph weiblicher Bildung erschien. In den Geist der
inder hatte vollends Kant schon als Informator sich nicht zu schicken
wußt, während grade Herder mit Kindern kindlich zu reden verstand.
sen wir z. B. die Briefe, die Herder von seiner italienischen Reise
s an seine Kinder schrieb, so werden wir unwillkürlich an Luthern
d sein Hänschen erinnert; so naiv, so herzlich weiß der große Mann
h herabzulassen! Genug, um uns zu überzeugen, wie die persönliche
erschiedenheit der Männer auch ihre Art zu philosophiren bedingte. —
as sich uns aber nun hier in den beiden großen Männern, Herder
d Kant, darstellt, das werden wir überhaupt in der Zeit wieder-
nden, und zwar werden wir sehen, daß die lebensfrische, lebenskräftige
therische Weise mehr und mehr zurücktrat, und dagegen die farblose,
ühle und abstracte Betrachtung die Oberhand gewann, namentlich
ch im Religiösen. Der Gegensatz des sogenannten Rationalis-
us und Supranaturalismus, wie er seit Kant in der Theo-
logie sich geltend machte und bis auf unsre Zeit herab (obwohl jetzt
im Verschwinden begriffen) sich erhalten hat, ruht wesentlich auf dieser,

von aller lebendigen Anschauung sich entfernenden, abstracten, formellen Denkweise; und indem ich mich nun anschicke, über diesen Gegensatz selbst, der ein wesentliches Moment bildet in der neuern Geschichte des Protestantismus und der neuern Kirchengeschichte überhaupt, das Nöthigste mitzutheilen, muß ich Ihre Geduld doppelt in Anspruch nehmen, da es nicht möglich sein wird, davon zu handeln, ohne selbst etwas trocken und abstract zu werden. Da indessen die genannten Parteinamen „Rationalist“ und „Supranaturalist“ auch im gewöhnlichen Leben vernommen und oft nur gar zu ungenau und unrichtig angewandt werden, so halte ich es für meine Pflicht, darüber, so weit es mir gelingen wird, die Meinungen aufzuklären.

Man muß sich erinnern, daß schon lange vor Kant, schon von den Zeiten der Wolfischen Philosophie her, sich in Deutschland eine theologische Richtung vorbereitet hatte, die mit Anstand von der Bibel loszukommen oder wenigstens ein billiges Abkommen zwischen Vernunft und Offenbarung zu treffen suchte. Unsre letztjährigen Vorlesungen haben uns mit jenen sogenannten neologischen Bestrebungen bekannt gemacht, und wir haben schon dort gesehen, wie nicht alle aus derselben Quelle herzuleiten sind, wie bei den Einen eine achtungswerthe religiöse Gesinnung, eine aufrichtige Wahrheitsliebe sich kund gab, während Andre freilich aus Eitelkeit oder aus förmlicher Abneigung gegen die strengere Geisteszucht des Christenthums, der Neuerungssucht sich hingaben*). Jedenfalls war der durch das Jahrhundert gehende Trieb nach religiöser Aufklärung ein unbestimmter, auf keinem festen Grundsatz ruhender. Die Meisten ließen sich bei ihrem Streben von einem gewissen Etwas leiten, das sie gesunde Vernunft, gesunden Menschenverstand, geläuterten Geschmack, Zeitgeist nannten, ohne sich über dieses Etwas selbst genauere Rechenschaft zu geben. Man hatte nur das Gefühl, bei'm Alten könne es nicht bleiben, und so ward ins Unbestimmte hinein von dem Einen auf diese, von dem Andern auf jene Weise reformirt. Es ist nun das unläugbare Verdienst von Kant, daß er jenen Aufklärungsstrom wenigstens in ein fest eingedämmtes Bett leitete und dadurch die Ueberschwemmung zu verhüten suchte, die von der freigeistischen Litteratur her

*) s. Bd. I. Vorles. 12 — 16.

ich Deutschland bedrohte. So weit auch Kant von dem positiven
hristenthum sich entfernte, so war doch (wie jeder Billige einsehn
ird) sein Streben ein ganz andres als das eines Voltaire und der
ncyklopädisten*). Wenn man sich gewöhnt hatte, das System dieser
hilosophen, die alle Offenbarung verwarfen und sich nur an die
atur hielten, Naturalismus zu nennen, so wollte Kant das
inige von diesem getrennt wissen; er nannte es zum Unterschiede
von Rationalismus (Vernunftglaube). Sein Rationa-
smus sollte gleichsam in der Mitte schweben zwischen dem un-
läubigen Naturalismus und dem übergläubigen Supranaturalis-
mus. Kant giebt selbst in seiner Schrift: Die Religion innerhalb
er Grenzen der bloßen Venunft, folgende Definition: „Rationalist
t derjenige, welcher blos die natürliche Religion für moralisch noth-
endig, für Pflicht erklärt; er ist ein Naturalist, wenn er die Wirk-
chkeit aller göttlichen Offenbarung läugnet; ein reiner Rationalist,
enn er diese zwar einräumt, jedoch behauptet, daß ihre Kenntniß
nd die Annahme ihrer Wirklichkeit zur Religion nicht schlechterdings
fordert werde; endlich ein reiner Supranaturalist, wenn er den
lauben an dieselbe für unentbehrlich zur allgemeinen Religion er-
htet." — Indessen hielt man sich nicht immer genau an die von
ant gegebne Definition, und bis auf den heutigen Tag ist es noch
icht gelungen, eine von Allen anerkannte bestimmte Worterklärung
t geben. Darum ist es höchst mißlich, an solche Namen, die so leicht
arteinamen werden und mit denen sich so bald falsche Nebenbegriffe
rbinden, sich zu hängen und einzelne Personen darnach zu beurthei-
n. Ich gestehe selbst, daß ich immer nur mit einigem Widerwillen
ese Worte gebrauche**), und auch jetzt thue ich es nur, weil die Ge-
schichte es fordert, daß sie genannt werden. Ich halte mich aber
rum auch rein an die geschichtliche Erscheinung selbst, und schil-
re Ihnen den deutschen Rationalismus, wie er sich seit der Kanti-
hen Periode in Deutschland ausbreitete, nicht nach dem, was er sein

---

*) In einigen Schriften, z. B. dem Streit der Facultäten, ließ Kant aller-
ings auch dem Spotte freien Lauf und ward ungerecht gegen Theologen und
ie Theologie.

**) Schleiermacher sagte, es werde ihm immer schon wunderlich zu Muthe,
enn er die Worte Ra- und Supra- daherrauschen höre!

wollte oder sein sollte, der Benennung und der Theorie nach, sondern nach dem, was er war und noch ist, wie er sich gab und noch giebt im kirchlichen Leben*); und da müssen wir denn sagen, daß es eine rohe und durchaus ungeschichtliche Vorstellung wäre, wenn wir (was so oft geschieht) den Rationalismus geradezu dem Unglauben gleichstellen, wenn wir ihn als eine dem Christenthum feindselige Richtung bezeichnen wollten. Jene Richtung, wie sie Voltaire und sein Anhang hervorgerufen hatte, hatte allerdings auch in Deutschland, besonders in manchen vornehmen Kreisen ihre Anhänger, und wir wissen ja, wie Friedrich der Große sie selbst befördert hatte; aber mit dieser frivolen, witzelnden, den Ernst des Lebens wegscherzenden Richtung machte der deutsche Rationalismus, dem viele der achtungswürdigsten Prediger und Theologen jener Zeit zugethan waren, keine gemeinsame Sache. Wenn jener frivole Naturalismus, wie wir ihn lieber nennen, das Christenthum überhaupt keiner nähern Betrachtung würdigte, sondern es höchstens nur zum Gegenstand seines Spottes machte, so erklärten sich dagegen die Rationalisten als die vernünftigen Freunde, als die aufrichtigen Anhänger und Beförderer der christlichen Religion. Wenn Jene glaubten, daß das Christenthum aufgehört habe zu sein und höchstens noch als ein verschollenes Mährchen die rohe Masse des Volks oder etwa Frauen und Kinder zu befriedigen vermöge, so bestrebte sich der deutsche Rationalismus, das Christenthum den Gebildeten zugänglich, es auch den denkenden Männern beliebt zu machen, dadurch, daß er es nach den Forderungen der Zeit einrichtete, es der Vernunft oder dem, was man nun eben Vernunft nannte, anbequemte. Diese Forderungen waren nun freilich bei Vielen äußerst bescheiden und gingen in der That nicht weiter als die der Naturalisten, nur daß sie ernster gemeint waren und auf eine strengere Sittlichkeit abzielten. Und so kam es denn auch bei dem Rationalismus dahin, daß im Grunde die Religion mehr nur die äußerliche Handhabe zur Moral wurde,

*) Bekanntlich sind Röhr und Wegscheider die eigentlichen Vertreter dieser Richtung, und so glaube ich auch, daß sie im Folgenden ihre Theologie wieder erkennen würden, wenn gleich auch Einiges in die Darstellung mußte mit aufgenommen werden, zu dem sie sich nicht bekennen, wie z. B. die natürliche Wundererklärung, die besonders in Paulus ihren Vertreter gefunden.

als die Wurzel eines tiefern religiösen Lebens, und daß das eigentlich Religiöse auf wenige abstracte Sätze zurückgebracht ward. Gott, oder noch lieber Vorsehung, Tugend und Unsterblichkeit (Vergeltung, Wiedersehn), das waren die Lieblingsideen, um die sich der rationalistische Religionsunterricht und die rationalistische Predigt bewegten. Besonders aber wußte die Moral ein breites Feld zu gewinnen. Mit dieser nahmen es aber die Rationalisten, wenigstens die edlern und bessern unter ihnen, die eigentlichen Vertreter der Richtung, sehr genau, es war ihnen in Allem redlicher Ernst. Je mehr die frivolen Deisten und Naturalisten den Glauben an einen die Schicksale der Menschen ordnenden, Gebet erhörenden Gott, den Glauben an eine ewige Bestimmung des Menschen und an ein Jenseits wegzuspotten suchten, desto eifriger bemühte sich der ernstere Rationalismus, diese Grundlagen des allgemeinen Wohles der Menschheit und des besondern eines jeden Einzelnen festzuhalten. Auch der Rationalist forderte Glauben, dem entschiednen Unglauben gegenüber, nur verlangte er einen vernünftigen Glauben, und das mit Recht. Aber nun kam es eben darauf an, was man Glauben und was man Vernunft nannte, und besonders hing von der Fassung der Vernunft auch die sogenannte Vernunftreligion und Vernunfttheologie ab. Schon Kant hat einen Unterschied zwischen Vernunft und Verstand gemacht. Er hatte Vernunft jenes Höhere in uns genannt, das uns über die Sinnlichkeit erhebt, während der Verstand nur das Sinnliche zu erkennen, zu begreifen, zu verknüpfen vermag. Aber schon ihm wird vorgeworfen, daß er in Beziehung auf das Uebersinnliche die Grenzen der Vernunft zu eng gefaßt und am Ende selbst nur einen verfeinerten Verstand aus ihr gemacht habe*). Die gewöhnlichen Rationalisten verfielen dann vollends in den Fehler, alles das als vernunftwidrig zu verwerfen, was dem gewöhnlichen hausbackenen Verstande nicht sogleich einleuchtete**). Damit wurde nun allerdings die Religion aus ihrem Heiligthum herausgerissen, der zarte Duft des Geheimnißvollen und Wunderbaren, der

*) S. hierüber besonders Jacobi in seiner interessanten Abhandlung: über den Versuch, die Vernunft zu Verstande zu bringen.

**) Daher die Abneigung des (vulgären) Rationalismus gegen alles Speculative, gegen alles nach innen Gekehrte, Mystische. An die Stelle des ächten

auf ihr und ihrer Geschichte liegt, ward nicht selten mit plumpen Händen verwischt, und die großen Gestalten, zu denen der alltägliche Menschenverstand sich in seiner Nüchternheit nicht zu erheben vermochte, wurden selbst in das Alltägliche herabgezogen. So wurde denn freilich ein Vernunft- oder vielmehr ein Verstandeschristenthum aufgestellt, das sich zu dem biblischen, dem historischen Christenthum nur wie ein blasser dünner Schattenstreif zu einem lebendigen farbenreichen Bilde verhielt. Der *Rationalismus* wollte nicht, wie der ungeschichtliche Naturalismus, sich von der Bibel und dem Christenthum losreißen; er lehnte sich an das geschichtlich Gegebene an, aber es war eben doch mehr nur ein äußeres Anlehnen an das Positive, als ein Verwachsen mit ihm und eine organische Durchdringung des Aeußern und Innern. Man nahm aus der Bibel, deren göttlichen Ursprung die Einen dahingestellt sein ließen, während Andere ihn beseitigten, nur das heraus, was der Moral oder der natürlichen Religion förderlich schien, das Uebrige ließ man bei Seite, oder man künstelte so lange an dem geschriebnen Worte, bis man das darin fand, was man darin finden wollte. Besonders mußten sich eine Zeitlang die Wunder, an welchen die neuere Aufklärung schon lange Anstoß genommen hatte, gefallen lassen, auf die Tortur gespannt zu werden. Sie gradezu als ungeschichtliche Dichtungen und Sagen zu verwerfen, dazu entschlossen sich damals die Wenigsten, sei es aus wirklicher Ehrfurcht vor der Schrift, sei es aus Furcht vor der öffentlichen Meinung. Man überredete sich also, es sei entweder an den betreffenden Stellen gar kein Wunder erzählt, man brauche nur anders zu lesen, anders zu übersetzen; man half sich mit orientalischer Bilder- und Gleichnißrede, die man in Prosa verdünnen müsse; oder man versuchte gar die unnatürlichsten *natürlichen* Erklärungen der Wunder. Wo Gott vom Himmel gesprochen, mußte es gedonnert und geblitzt, wo Engel er-

---

Vernunftgebrauchs, der in die Tiefen des Bewußtseins führt, trat sehr bald eine rationalistische Ueberlieferung, ein schon gemachtes und gemodeltes System der Denkgläubigkeit, das grade die, welche *nicht* denken wollten, die Denkscheuen und Denkfaulen, als einen bequemen Mantel sich umwarfen, der sie weniger genirte, als der enge Kirchenrock der Orthodoxie. So wurden Wegscheiders Institutiones für manchen ein symbolisches Buch, so gut als früher die Concordienformel, und das Anathem von Weimar ward ebenso gefürchtet, wie einst das von Wittenberg, von Genf oder — von Rom.

schienen, mußte eine optische Täuschung gewaltet haben. Die neuern Entdeckungen in der Naturkunde, Electricität, Magnetismus u. s. w. mußten aushelfen, wo die Grammatik zu kurz kam; und so wurde bald, indem man dadurch die Bibel dem Spott zu entziehen meinte, selbst wieder den Spöttern ein weites Feld geöffnet. Das sahen denn auch grade die Vernünftigen und Mäßigern ein, diese verzichteten auf die natürliche Erklärung, und ließen die Wunder, als nicht zum Wesen der Religion gehörend, einfach dahingestellt. Wie den Wundern in der äußern Welt, so erging es den Wundern in der innern. Was die Bibel dem Geiste Gottes zuschrieb und seinen außerordentlichen Gnadenwirkungen, das war jetzt eben die Wirkung der Vernunft. Wiedergeboren werden aus dem Geiste hieß so viel als ein vernünftiger, sittlicher, ein ehr- und brauchbarer Mensch werden; und wenn Paulus spricht: Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus, so war dieß nur eine verblümte orientalische Redensart um zu sagen: Ich vermag alles durch meine Vernunft, durch den Aufschwung meiner sittlichen Natur, der das Beispiel Jesu ermunternd zu Hülfe kommt. Wer mehr als dieß hinter solchen Ausdrücken suchte, wurde als Mystiker, als Schwärmer bezeichnet. Daß nun auch die Gnadenmittel, das Gebet und die Sacramente, mehr zu Stützen der Tugend gemacht und der ganze christliche Gottesdienst zu einer Schule der Moral heruntergeschätzt wurde, deren der weiter Geförderte entbehren könne, daß das eigentlich Erbauliche, das in der Gemeinschaft des Geistes liegt, dabei zurücktrat und die kahle Verständigkeit alles Bedeutsame und Sinnvolle des Cultus verdrängte, läßt sich erwarten. Aber bei alle dem würden wir — ich wiederhole es — dem Rationalismus Unrecht thun, ihm eine offene oder geheime Feindschaft gegen das Christenthum vorzuwerfen. Daß ihm bei seiner nüchternen Denkweise die Person Christi nicht das sein konnte, was sie von jeher dem Glauben der Kirche war, werden wir aus dem Bisherigen allerdings von selbst abnehmen. Aber Jesus von Nazareth, der Gesandte Gottes, der weise, fromme Lehrer, der Aufklärer des Judenthums, der den Aberglauben und das Pfaffenthum der Pharisäer bekämpft und den Heldentod der Ueberzeugung gestorben, blieb auch dem Rationalismus eine hohe, ehrwürdige Gestalt, die nur darum von den Ungläubigen so verspottet werde, weil man sie ungehöriger Weise

mit einem Nimbus von Geheimniß umgeben habe, den der Rationalismus wegzuheben berufen sei. Würde man — so urtheilte der Rationalismus von seinem Standpunkte aus — alle Bestimmungen über die höhere Würde Jesu, über seine Natur, seine Abkunft u. s. w. weglassen, und sich einfach an seine Aussprüche über Gott und Unsterblichkeit, an seine unübertreffliche Sittenlehre und an sein Beispiel halten, so wäre damit dem Christenthum mehr gedient, als mit jenen Dogmen. Als dem Stifter der Religion, als dem Edelsten der Menschen, als dem, den die Vorsehung vor Allen ausersehen hat, durch ihn die Welt durch Weisheit und Tugend zu beglücken, gebührt ihm die höchste Ehrfurcht, der reinste, aufrichtigste Dank. Nach Christus will auch der Rationalist genannt sein. Er erblickt in Jesu sein Vorbild. Hat doch auch Jesus, als ein ächter Rationalist, den Aberglauben und das Satzungswesen der Pharisäer bekämpft und der gesunden Vernunft des Volkes zu ihrem Rechte verholfen! In der Bergpredigt, in den sinnreichen Sprüchen und Gleichnissen Jesu findet der Rationalist die herrlichste Ausbeute für die Sittenlehre. Das Beispiel Jesu ist ihm das erhabenste, das die Geschichte bietet. Sein Tod ist der Tod des sittlichen Märtyrers, der Tod der Ueberzeugungstreue. Seine Auferstehung, an welche der Rationalist als eine geschichtliche Thatsache glaubt*), ist ihm der glänzendste Beweis einer über dem Werke Jesu wachenden Vorsehung und der deutlichste Wink, daß Gott eben diesen Jesus der Menschheit zu ihrem Lehrer und Seligmacher gegeben habe; denn auch der Rationalist eignet sich den Satz zu, daß in keinem Andern Heil zu finden, als in Christo, insofern die Menschen eben durch die Befolgung der Lehre Jesu ihr zeitliches und ewiges Wohl befördern, und, insofern die von Jesu gestiftete religiöse Gemeinschaft eine von Gott selbst gewollte und verordnete Anstalt ist, dem religiösen Leben des Einzelnen zu seiner Entwicklung zu verhelfen. — Dieß ist, ohne Verschönerung, aber auch ohne Ueber-

*) Freilich hat er es auch hier nicht an Versuchen fehlen lassen, die Auferstehung Jesu, wo nicht natürlich zu erklären, doch auf natürliche Weise vermittelt zu denken. Immerhin bleibt sie ihm etwas Factisches, Providentielles. Von Mythen und Visionen hält sich der genuine Rationalismus fern. Dieß hängt mit seinem persönlichen Gottesglauben zusammen, der ihn, wie wir später sehen werden, von dem Pantheismus (speculativen Rationalismus der neuesten Zeit) trennt.

rklärung und Entstellung das Bild des Rationalismus, wie er sich nächst in der Kantischen Periode über einen großen Theil von eutschland verbreitete, wie er sich dann durch die theologische Wissenschaft weiter ausbildete und zum Theil auch läuterte, und wie er noch ßt, doch mehr nur unter dem ältern Geschlechte der Theologen und ch unter vielen Gebildeten und Halbgebildeten, seine Anhänger hat. s versteht sich von selbst, daß das hier im Allgemeinen gezeichnete ild in sehr verschiedenen Nüancen und Schattirungen sich darstellen, h bei den Einen bis zum Zerrbild verunstalten, bei den Andern bis : einem gewissen Grad der Idealität sich erheben, bei den Einen leider in den puren Naturalismus zurücksinken, bei Andern sich der ißigern und lebendigern Auffassung nähern konnte, die eigentlich s die vernünftige mit Recht Rationalismus heißen würde, wenn an, wie schon bemerkt, blos nach der sprachlichen Ableitung sich hten dürfte. Wie es übrigens bei allen Parteinamen geht, so auch er. Die Verschiedensten werden hier oft unter einen Hut gebracht; nd wie es bei den Orthodoxen, bei den Mystikern und Pietisten edle nd uneble Gefäße gab, solche, denen es mit der Wahrheit oder mit m, was sie für Wahrheit hielten, Ernst war und Andre, die nur mit r spielten, solche, denen es um das Wohl der Brüder zu thun war nd Andre, die nur ihre Ehre und ihren Vortheil suchten, so war es ich bei den Rationalisten. Es giebt einen Rationalismus der rivialität, den man auch wohl den vulgären Rationalism genannt t, und einen höhern, idealen, den wir den Humanitätsrationalismus nennen möchten, und diesem waren damals und sind noch jetzt ele edle Menschenfreunde zugethan. Wer es läugnen wollte, daß auch unter den Rationalisten pflichttreue, eifrige Seelsorger, ernste, wissenhafte Prediger gegeben habe, die vor allem das selbst zu üben chten, was sie Andern empfahlen, und welche daher die Achtung nd Liebe ihrer Gemeinden und aller derer, die ihr Thun und Lassen obachteten, in hohem Grade genossen, wer dieses läugnen oder alles er auf verwerfliche Gesinnung des Stolzes und Eigennutzes zurückhren wollte, der müßte manche Erinnerung des Jahrhunderts, anche edle und tüchtige Namen auslöschen, denen wir nun einmal sre Achtung nicht versagen können. Ehe man hier zu Gericht sitzen nd Andre verdammen will, muß man sich erinnern, daß ja der Ein-

zelne meist von seiner Zeit getragen wird und daß die Zeit selbst wieder bedingt ist durch das, was ihr voranging, daß es Uebergangsperioden giebt in der Geschichte, in welche der Einzelne mit seinem Denken und Handeln verflochten ist: und für eine solche Uebergangsperiode halten wir eben die des Rationalismus. Zeigte sich doch die vorherrschende Richtung des Verstandes damals nicht auf dem Gebiet der Religion allein, sondern auch auf andern Gebieten. Nicht das Christenthum nur, auch andre Erscheinungen der Geschichte wurden von jener Zeit mit einseitiger Verständigkeit aufgefaßt. Auch die Religionen andrer Völker galten meist nur als Erzeugnisse einer abergläubisch wuchernden Phantasie, oder gar eines schlau berechneten Priesterbetrugs. Die Kunst war in ihren tiefsten Beziehungen verkannt; sie galt höchstens als eine schale Nachahmung der Natur, und die Natur hinwiederum selbst wurde von Vielen mit todten, seelenlosen Augen betrachtet, so daß der Vorwurf, den Schiller in den Göttern Griechenlands dem Christenthum macht, weit mehr auf den Rationalismus zurückfällt, nach welchem in der That alles in der Natur sich nach unwillkürlichen mechanischen Gesetzen wie von einer Spindel abdrehte. Ja, was das Auffallendste ist, die rationalistische, d. h. (nach dem einmal angenommenen Sprachgebrauch) die trockne verständige, aller Poesie entleerte, mechanische Denkweise hatte sich zu jener Zeit auch derer bemächtigt, die in christlicher Beziehung gegen den Rationalismus auftraten, der sogenannten Supranaturalisten. Diese, wenn gleich die Gegner der Rationalisten im theologischen Felde, standen doch meist mit ihnen auf demselben Boden. Auch ihnen war die Natur eine todte, von dem Schöpfer ein= für allemal hingestellte Maschine, auch ihnen fiel alles unbequem, was nicht mit dem Verstande sich begreifen ließ, und wenn sie sich auch dazu bequemten das anzunehmen, was über die Vernunft hinausging, so thaten sie es nicht sowohl aus Sinn für das Wunderbare und Geheimnißvolle und aus Vorliebe dafür, als vielmehr lediglich aus Gehorsam gegen das Gebot, aus Furcht, die Majestät Gottes durch ihren Unglauben zu beleidigen. Lieber hätten auch sie im Grunde eine durch und durch begreifliche Religion gehabt; aber da es nun einmal Gott gefallen, die höhern Einsichten auf außerordentlichem Wege, durch Offenbarung uns zukommen zu lassen und diese Offenbarung durch Wunder zu

stützen, so waren sie bescheiden genug, ihre Vernunft unter den Glauben gefangen zu nehmen und sich in die gebotene Nothwendigkeit zu fügen. Die Natur war für sie ebenso todt und gottesleer, ebenso bewegungs- und geistig bedeutungslos wie für die Rationalisten; nur nahmen sie an, daß Gott bisweilen in die starren Gesetze derselben eingreife und ein Rad der Maschine anders lenke, um ein Wunder zu thun. Da sie aber die innern Geisteswunder, die Gnadenwirkungen, nicht auf eine ähnliche mechanische Weise erklären konnten, so gaben sie diese gleichfalls preis und neigten sich mit geringen Abänderungen ihren Gegnern zu; nur daß sie daneben die Lehre von der einmal geschehenen Erlösung durch Christum, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben als gegebnes Dogma festhielten; während ihre anderwärts her, meist aus heidnischen Systemen entlehnte Moral unabhängig von diesem Glauben neben demselben herlief, statt sich lebendig aus ihm zu entwickeln. Als Vertreter dieser Art von Offenbarungsglauben (Supranaturalismus) erscheint uns der zugleich als Kanzelredner berühmte, als Mensch und Christ höchst achtungswerthe Reinhard. Wir wollen, um den Rest dieser Stunde noch durch ein persönliches Bild zu beleben, von diesem sehr verdienstvollen Manne und seiner Denk- und Lehrweise noch einiges mittheilen, wobei wir uns großentheils an seine eignen Geständnisse halten *).

Franz Volkmar Reinhard wurde geb. den 12. März 1753 zu Vohenstrauß, einem Marktflecken im Herzogthum Sulzbach, wo sein Vater Prediger war. Die Verstandesrichtung war schon bei'm Vater durchaus vorherrschend. Eine streng logische, alles genau bestimmende Eintheilung galt ihm für die Haupttugend einer guten Predigt, und für diese schöne Tugend der Ordnung wurde denn auch frühe der Sinn des Knaben empfänglich gemacht. Dieser brachte es mit 10 bis 12 Jahren dahin, daß er eine in der Kirche angehörte Predigt seines Vaters bei'm Nachhausekommen ihren Hauptsätzen nach wieder niederschreiben konnte. „Von dieser Zeit an", sagt Reinhard selbst, „war jede Predigt für mich verloren, die entweder keinen Plan hatte oder deren Plan ich nicht zu fassen vermochte, und dieß war eine

*) Geständnisse, seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend. 2. Aufl. Sulzb. 1811.

Hauptursache, warum ich den meisten Predigten, die ich in der Folge an mancherlei Orten hörte, keinen Geschmack abgewinnen konnte." Wir sehen also hier bereits ein Uebergewicht des Verstandes, und zwar blos des logisch ordnenden, des rein formellen Verstandes über die übrigen Seelenfähigkeiten. Ein Knabe von 12 Jahren, dem keine Predigt einen Eindruck macht, als eine streng logisch geordnete, während sonst grade in *diesem* Alter die Einzelheiten, die Kraftstellen sich der Phantasie und dem Gemüth einprägen, ist immerhin eine merkwürdige Erscheinung. Sie hängt unläugbar mit verwandten Zeiterscheinungen zusammen. Ob wohl ein Augustin, ein Luther, ein Arnd oder Spener, ein Zinzendorf oder Lavater oder Herder Aehnliches von ihren Jugendeindrücken zu erzählen hätten! Von Kant könnten wir's uns eher denken. Auch die weitere Bildung Reinhards zielte vorzüglich auf eine solide *Verstandesbildung* ab. Seine Denkkraft erstarkte an dem Studium der Alten, und wenn auch in dem Jüngling der Sinn für Poesie sich regte, so war es doch eigentlich zunächst die verständige, reflectirende Poesie eines Haller, die, wie er selbst gesteht, mehr auf seine Vernunft, als auf seine Phantasie gewirkt habe, und von der er sogar, naiv genug, eine gewisse Trockenheit seines Stils herleitete; mehr wirkte Klopstock, mit dessen Messiade er auf dem Gymnasium zu Regensburg bekannt wurde, auf seine Einbildungskraft; aber doch nur einseitig auf diese, so lange sie eben in Spannung war, und jedenfalls war durch die streng philologische Zucht, die auf dem Gymnasium herrschte, durch die lateinische Schürbrust (wie Reinhard sie selbst nennt), dafür gesorgt, daß diese Spannung nicht zur Ueberspannung wurde. Neben der philologischen Zucht ging auf den deutschen Gymnasien jener Zeit die kirchliche her, die sich durch regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes kund gab. Beide Elemente aber, das heidnisch-philologische und das christlich-kirchliche, waren streng gesondert, sie traten in keine lebendige Berührung zu einander, es kam weder zu einer lebendigen Anschauung des Heidenthums in der Schule, noch zu einer lebendigen Anschauung des Christenthums in der Kirche; beides wurde als ein gegebner Stoff behandelt, jedes in seiner Besonderheit, ohne daß bei der meist trocknen Behandlung das Eine wie das Andre in Fluß gesetzt worden wäre; daher konnten auch beide Elemente gefahrlos neben einander hergehen ohne sich zu stören, und so war es auch bei Rein-

. Den besten Schatz hatte Reinhard von Hause mitgebracht:
Bibel. Diese hatte er schon als Knabe von 5 Jahren zu lesen
fangen, und zwar von vorn bis hinten, und keinen Tag ausgesetzt.
e gute Uebung setzte nun auch der Jüngling auf dem Gymnasium
„Nach der Bibel griff ich," erzählt er uns, „so oft ich mich be=
n, ermuntern oder trösten wollte, und da fand ich alles, was ich
chte in so großem Ueberflusse, daß es mir gar nicht beifiel, auch
andern Mitteln der Erbauung mich umzusehn." Ja, es ist auf=
nd, daß eben der Mann, der nachher auf längere Zeit den Ruf
ersten aller deutsch=protestantischen Kanzelredner hatte, gegen das
t von Predigten Abneigung empfand, noch auffallender, daß er
s um diese Zeit in seinem Berufe Prediger zu werden wankend
cht wurde, woran freilich auch seine schwächliche Gesundheit
ld war. Gleichwohl trat er das theologische Studium an auf der
ersität Wittenberg. Indessen waren es auch hier wieder mehr
gelehrten als die praktischen Studien, denen er oblag, und
da waren vor Allem die Alten (die Griechen und Römer) seine
meister. Reinhard rühmt es uns vorzüglich, wie Demosthenes
Muster gewesen bei dem Studium der Beredsamkeit, und wer wird
läugnen, daß das Studium der Alten von jeher bildend und reini=
auch auf den christlichen Redner gewirkt hat? Das hat namentlich
gesunde Sinn der Reformatoren anerkannt, und die gediegene, von
n falschen Prunk entfernte Sprache Reinhards selbst legt für das
hlthätige dieses Studiums der Alten das beredteste Zeugniß ab.
ichwohl darf auch wieder nicht verkannt werden, daß die christ=
e Predigt ihrer Natur nach doch auf etwas ganz anderm ruht und
einen ganz andern Zweck hinarbeitet als die Reden eines Cicero und
osthenes. Darauf hat Herder ebenso wahr, als geistreich hinge=
en, während Reinhard, wie uns dünkt, nur zu sehr und zu scla=
) an dem Muster der alten Redner festhielt. So bildete er auch seine
ral großentheils nach den vorhandenen Moralsystemen eines Ari=
les, Arrian, Seneca aus, und suchte diese aus dem Heidenthum
mende Moral mehr auf dem äußerlichen Wege der Combination
der biblischen und christlichen Moral zu vereinigen, als daß er sich
christlichen Princips in seinem Unterschied vom heidnischen und in
er Tiefe bemächtigt hätte. (Die mystische Philosophie von Cru=

sius, die auf einen solchen selbstständigen Bau es anlegte, hatt nur vorübergehend auf ihn gewirkt.) Bei dem ruhigen gelehrte Gange, den Reinhard in seinen theologischen Studien verfolgte, schei nen überhaupt jene Kämpfe nicht stattgefunden zu haben, die so man cher junge Theologe in seinen Studienjahren zu bestehen hat; ihı war der Kampf vorbehalten für die entscheidenden Jahre der amtliche Wirksamkeit.

Nachdem er einige Zeit an der Universität philosophische Collegie gelesen hatte, ward er nämlich 1782 Doctor und ordentlicher Professc der Theologie, und jetzt erst, wo die Pflicht es forderte, mit einer b stimmten Ueberzeugung hervorzutreten und diese zu lehren, jetzt m macht sich die Nothwendigkeit des Kampfes auch in seinem Inner geltend. Jetzt erst wurde ihm die Frage, mit der er sich bisher nur wı mit einem andern philosophischen Problem in der Theorie beschäftig hatte, die Frage, wie sich Vernunft und Philosophie zur Offenbarun verhalten, zur eigentlichen Lebens- und Gewissensfrage. Hören wi ihn selbst darüber. „Ich strebe," so bezeugt uns der redliche Mann i seinen Selbstgeständnissen, „ich strebe vergeblich den traurigen, m jedem Morgen, bei jeder Vorbereitung auf meine Vorlesungen sich e neuernden, oft die höchste Verlegenheit und Rathlosigkeit herbeiführe den Kampf zu beschreiben, in welchen ich mich verwickelt sah. Vor de Gedanken, einem schädlichen Irrthume das Wort zu reden und d Jugend damit anzustecken, zitterte ich. Gleichwohl waren mir tause Dinge, von denen ich sprechen, über die ich mich erklären sollte, s problematisch, daß ich es noch zu keiner gewissen Ueberzeugung hat bringen können. Mit Thränen in den Augen und mit dem feurigste Gebete zu Gott, er möchte mich so leiten, daß mir wenigstens nicht für Religion und Sittlichkeit Gefährliches entfallen möchte, ging i also, wenn die Stunde, die mich ins Collegium rief, bereits geschlage hatte, oft noch in meinem Zimmer auf und ab, und nicht selten hat ich die größte Mühe, zu verhüten, daß meine innere Unruhe mein Zuhörern nicht sichtbar wurde. Bei der gänzlichen Ungewißheit, welc um diese Zeit in meiner ganzen Erkenntniß herrschte, und die m selbst das zweifelhaft machte, was ich sonst für unumstößlich gewi gehalten hatte, standen jedoch zwei Grundsätze unerschütterlich fest die Grundsätze, mich in der Philosophie für nichts zu erklären,

was meinem sittlichen Gefühl widersprach, und in der Theologie nichts zu behaupten, was mit den klaren Aussprüchen der Bibel stritt. Das Letztere," sagt er, „hielt mich auf einem Mittelweg, wo ich hinlängliche Freiheit zum Prüfen hatte, ohne mich allzuweit verirren zu können. Daß hiebei ein Vorurtheil der Jugend mitwirkte, will ich nicht in Abrede sein. Da ich die Bibel schon als Kind gelesen, sie als Wort Gottes an die Menschen gelesen, und sie so zu gebrauchen nie aufgehört hatte, so war sie mir so heilig, ihr Ansehen war mir so entscheidend geworden, daß ein Satz, der ihr widersprach, mein Religionsgefühl so sehr empörte, als eine unsittliche Behauptung meinen moralischen Sinn . . . Es war mir Gewissenssache, mich in keinen Streit mit einem Buche zu verwickeln, das einem so großen Theil unseres Geschlechts ein von Gott selbst herrührender Unterricht ist, dessen göttliche Kraft ich so oft an meinem eignen Herzen empfunden hatte, und für das sich mein ganzes Gefühl immer entscheidender erklärte. Ich war noch überdieß in einer Kirche geboren, die das eigentliche Reich der Schrift ist, wo sie allein und unbeschränkt herrscht, und den ganzen Lehrbegriff bestimmt. Dieser schien mir auch der Schrift, wenn man nicht an ihr künstelt und sie gewaltsam verdreht, weit gemäßer zu sein, als der Lehrbegriff irgend einer andern christlichen Religionspartei. Daher kam es denn, daß ich, so groß auch die Gährung in meinem Innern war, und so lange ich auch mit Zweifeln aller Art zu kämpfen hatte, dennoch den Lehrbegriff der evangelischen Kirche gleich von Anfang an nicht nur vortragen konnte, sondern wenn ich gewissenhaft handeln wollte, auch vortragen mußte. Natürlich geschah dieß in der Folge immer gründlicher und mit immer größerer Freudigkeit, weil ich mich immer mehr überzeugte, in seinen wesentlichen Bestandtheilen sei er die wahre Lehre der Schrift und zu tief in derselben gegründet, als daß man ihn in derselben verkennen oder durch Künste der Interpretation daraus verdrängen könnte." Dieses Geständniß des berühmten Mannes ist uns nun höchst merkwürdig sowohl zu seiner eignen Charakteristik, als zur Charakteristik der damaligen Zeit und namentlich jenes sogenannten Supranaturalismus, von dem wir zuvor sagten, daß er mehr aus Gewissenhaftigkeit, als aus freier, innerer Neigung zum Bibel- und Offenbarungsglauben sich bekannt habe. Die Gewissenhaftigkeit ist überaus ehrenwerth, und ehren-

sius, die auf einen solchen selbstständigen Bau es anlegte, hatte nur vorübergehend auf ihn gewirkt.) Bei dem ruhigen gelehrten Gange, den Reinhard in seinen theologischen Studien verfolgte, scheinen überhaupt jene Kämpfe nicht stattgefunden zu haben, die so mancher junge Theologe in seinen Studienjahren zu bestehen hat; ihm war der Kampf vorbehalten für die entscheidenden Jahre der amtlichen Wirksamkeit.

Nachdem er einige Zeit an der Universität philosophische Collegien gelesen hatte, ward er nämlich 1782 Doctor und ordentlicher Professor der Theologie, und jetzt erst, wo die Pflicht es forderte, mit einer bestimmten Ueberzeugung hervorzutreten und diese zu lehren, jetzt erst macht sich die Nothwendigkeit des Kampfes auch in seinem Innern geltend. Jetzt erst wurde ihm die Frage, mit der er sich bisher nur wie mit einem andern philosophischen Problem in der Theorie beschäftigt hatte, die Frage, wie sich Vernunft und Philosophie zur Offenbarung verhalten, zur eigentlichen Lebens- und Gewissensfrage. Hören wir ihn selbst darüber. „Ich strebe," so bezeugt uns der redliche Mann in seinen Selbstgeständnissen, „ich strebe vergeblich den traurigen, mit jedem Morgen, bei jeder Vorbereitung auf meine Vorlesungen sich erneuernden, oft die höchste Verlegenheit und Rathlosigkeit herbeiführenden Kampf zu beschreiben, in welchen ich mich verwickelt sah. Vor dem Gedanken, einem schädlichen Irrthume das Wort zu reden und die Jugend damit anzustecken, zitterte ich. Gleichwohl waren mir tausend Dinge, von denen ich sprechen, über die ich mich erklären sollte, so problematisch, daß ich es noch zu keiner gewissen Ueberzeugung hatte bringen können. Mit Thränen in den Augen und mit dem feurigsten Gebete zu Gott, er möchte mich so leiten, daß mir wenigstens nichts für Religion und Sittlichkeit Gefährliches entfallen möchte, ging ich also, wenn die Stunde, die mich ins Collegium rief, bereits geschlagen hatte, oft noch in meinem Zimmer auf und ab, und nicht selten hatte ich die größte Mühe, zu verhüten, daß meine innere Unruhe meinen Zuhörern nicht sichtbar wurde. Bei der gänzlichen Ungewißheit, welche um diese Zeit in meiner ganzen Erkenntniß herrschte, und die mir selbst das zweifelhaft machte, was ich sonst für unumstößlich gewiß gehalten hatte, standen jedoch zwei Grundsätze unerschütterlich fest, die Grundsätze, mich in der Philosophie für nichts zu erklären,

[redacted]

Sechste Vorlesung.

Predigtweise. — Niemeyer, Tzschirner, Ammon. — Einfluß der ratur auf Religion und Theologie. — Schiller und sein Verhältniß zum Christenthum.

in der letzten Stunde mitten in dem Gegensatz des Ratio-s und Supranaturalismus stehen geblieben, aus wel-Bild Reinhards uns als das Bild eines Mannes sich her-r, nach ernstem, gewissenhaftem Kampfe, sich zum Supra-us, d. h. zu einem strengen Offenbarungsglauben bekannte. n demnach Reinhard auf dem Standpunkt des conserva-testantismus, gegenüber dem negativen Rationalismus. Wir : zugleich bemerkt, wie Reinhard bei seiner überwiegenden keit, bei seinem einseitigen Anschluß an die klassischen Muster ums, bei seiner Abneigung gegen alles tiefer gefaßte Poe-ei seiner Furcht vor allem, was als Mysticismus konnte erden, doch auf demselben Boden der Trockenheit stand wie alisten. Seine Lebensanschauung ist im Grunde eine durch rationalistische, wenngleich seine Dogmatik einer streng bibli-odoxie huldigt. Der tiefere Bibelgeist in seiner ursprüng-sfrische, wie ihn Herder mit orientalischer Sympathie zu ußte, verflüchtigte oder verhärtete vielmehr sich auch unter

---

n sehe z. B. seinen Brief an Pölitz über das Ideale, in Pölitzs Birken Reinhards (Leipzig 1815.) S. 224 ff., und ebenso sein Ur-. Jacobi, den er nun einmal nicht zu fassen im Stande war. 187.

seinen Händen in den abstracten, farblosen Begriff, und so wenig Reinhard ein eigentlicher Anhänger der Kantischen Philosophie war, so ist doch eine gewisse Verwandtschaft zwischen der Kantischen und der Reinhardschen Denkweise nicht zu verkennen. Reinhards Supranaturalismus ist ein äußerlicher, der das Geschichtliche der Bibel und einzelne Aussprüche ängstlich festhält, darüber aber doch den Genius der Schrift an sich vorüberfliegen läßt. So hält er, um nur eins anzuführen, die Geschichte vom Sündenfall allerdings für eine wirkliche Geschichte; aber um sich den Eintritt des Todes in der Welt, der auf die erste Sünde folgte, erklärlich zu machen, nimmt er zu der wunderlichen Annahme seine Zuflucht, der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen sei ein ganz gewöhnlicher Giftbaum gewesen, und das Essen von der Frucht habe den Tod als natürliche Folge nach sich gezogen. Hier hat also doch wohl selbst der Rationalismus (d. h. die Verstandesklügelei) den redlichen Mann beschlichen, und der Trieb, ein Wunder zu erklären, hat ihn selbst ins Wunderliche und Abenteuerliche geführt. Er hat die Schale gerettet, und den Kern, das eigentliche Dogma, auf das es ankommt, preisgegeben. So ließen sich noch mehrere Beispiele aus Reinhards Glaubenslehre anführen, wie nüchtern er das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menschengeist behandelt, u. a. m. Doch am meisten tritt eine gewisse Verwandtschaft zu der rationalistischen Denkweise in Reinhards **Predigten** hervor, von denen wir jetzt noch zu reden haben.

Es gab eine Zeit, in der Reinhards Predigten unbedingt den jungen Theologen als Musterpredigten empfohlen wurden, und noch jetzt sind sie bei Vielen sehr geschätzt. Sie verdienen es auch in mancher Hinsicht. Es spricht sich in ihnen ein ernster sittlicher Sinn, eine ungeheuchelte Frömmigkeit und eine Gediegenheit der Lebensansicht aus, wie sie nur auf dem Wege der eignen Frömmigkeit und des sittlichen Kampfes gewonnen wird. Ein reicher Schatz von Menschenkenntniß thut sich uns in ihnen auf, die Sprache ist würdig, edel, gedrungen, nichts Ueberflüssiges, nichts Geziertes, nichts Ueberspanntes, und was diese Predigten besonders auch noch geschichtlich wichtig macht, ist, daß sie großentheils die mächtigen Zeitereignisse ergreifen, welche Deutschland und in Deutschland wieder das hartbedrängte Sachsen betrafen. Ein Theil dieser Predigten fällt noch in die Wittenbergische Zeit; die

meisten aber hat Reinhard in seiner Stellung als Oberhofprediger zu Dresden gehalten, welche Stelle ihm im Jahr 1792 war übertragen worden, und die er bis zu seinem Tode, im Jahr 1812, mit vielem Segen bekleidete. — Reinhard bahnt sich in seinen Predigten den Weg zum Herzen lediglich durch einen streng logisch fortschreitenden, alles genau zergliedernden Verstand. Diese Behandlungsweise, die alles Poetische, alles Bildliche, alles Anschauliche geflissentlich vermied, die somit auch das Bibelwort erst seines bildlichen Ausdrucks entkleiden zu müssen glaubte, um es in irgend einen abstracten Satz zu verwandeln, fand jetzt bei denen, die sich über die Religion der Masse erhaben dünkten und sich zu den Gebildeten zählten, immer mehr Beifall. Reinhard wurde als Muster aller Muster empfohlen, und natürlich oft schlecht genug und am unrechten Orte nachgeahmt. So kam es denn bald so weit, daß, wenn auch eine Predigt noch so farblos, noch so trivial und ideenleer dem Inhalte nach war, sie doch wenigstens bei den Recensenten ihr Glück machte, wenn sie gut disponirt, d. h. gut abgetheilt, gut ausgemessen und ausgezirkelt, jeder Theil accurat so groß, als der andere, jeder Haupttheil wieder hübsch in seine Nebentheile zerlegt, und vor allem das Thema der Predigt in einen kathedermäßigen Lehrsatz verwandelt war, der am schönsten mit einem „Daß“ begann. Wehe aber dem, der etwa eine bildliche Redeweise bildlich beleuchtet, der das Skelet der logischen Eintheilung mit Fleisch und Blut bekleidet hätte; er konnte sicher sein, als ein Mystiker, als ein „Nebler und Schwebler“ verschrieen zu werden. Darum wurde von Lavaters und Herders Predigten in jener Zeit der Verstandesdürre so wenig gerühmt, und ihrer so wenig geachtet *). Wie groß aber die Pedanterei jener Zeit war, davon mag als Beispiel dienen, daß ein Kritiker es selbst an Reinhard tadelte, daß er einst eine seiner Predigten mit drei kurzen Silben angefangen! Solche Lappalien galten für homiletische Weisheit **). Natürlich, daß die Nachahmer immer mehr den äußern Zuschnitt der Reinhardschen Predigten kümmerlich nachzubilden ver-

*) Ja noch in einer der neuesten Geschichten der christlichen Homiletik von Lentz (Braunschw. 1839. II.) wird Herder mit Stillschweigen übergangen, und von Lavater in einer Weise geurtheilt (II. 330), die nur einen Beweis zu dem oben Gesagten ablegt.

**) Siehe Pölitz in der angef. Schrift.

suchten; die Fülle der Ideen, die wir Reinhard im Mindesten nicht absprechen wollen, schien ihnen bereits durch den Meister erschöpft, daher denn sogar in allem Ernste von einer Gefahr gesprochen wurde, „sich auszupredigen"; wogegen man es dann wieder nicht an Recepten gegen dieses homiletische Zehrfieber fehlen ließ. Keine Zeit war reicher an Predigerjournalen und Predigermagazinen als diese. Je mehr man sich aus der Schrift herausgepredigt hatte und in sie hinein nicht wieder den Weg fand, desto größer wurde der Mangel am Brauchbaren und der Ueberfluß am Unbrauchbaren, und auf manche Prediger jener Zeit durfte man wohl, ohne ihnen Unrecht zu thun, das Wort anwenden: mich, die lebendige Quelle, haben sie verlassen und sich löchrichte Brunnen gegraben, die kein Wasser geben. Fern sei es von uns, diesen Vorwurf dem würdigen Reinhard zu machen. Im Gegentheil, Reinhard schöpfte fortwährend aus der Bibel, und nach nichts trachtete er mehr, als nach rein schriftgemäßer Predigt. Aber um so auffallender ist es, wie grade Reinhard bei seinem strengen Bibel- und Offenbarungsglauben dennoch durch seine Predigtweise dem Rationalismus erst recht auf die Füße half. Dieß geschah namentlich durch seine bis zur Künstelei getriebene Kunst, dem gegebnen Bibeltext, von dem er ausging, eine geistreiche Wendung zu geben und ein ganz unerwartetes Thema daraus herzuleiten. Reinhard ging wohl immer von der Bibel aus, aber er ging nur zu sehr aus von ihr, er blieb nicht in ihr stehen, er betrachtete den gegebnen Text mehr als eine äußerliche Handhabe, recht eigentlich als Prätext, um sich eines allgemeinen Satzes zu bemächtigen, der wohl auch in der Bibel gegründet, aber doch eben nicht aus ihr geschöpft war. So will es uns bisweilen vorkommen, als sei der Text ihm das Schwungbret gewesen, von dem er so weit als möglich loszukommen suchte durch die Schnellkraft seines Geistes. Und wie es denn bei großen Männern nichts Seltnes ist, daß sie grade in ihre Fehler verliebt sind, so sehen wir auch, daß Reinhard auf diese Kunst sich nicht wenig zu gut gethan. Ja, in seinen Geständnissen giebt er uns selber Aufschluß, wie er zu dieser Fertigkeit und Gewandtheit in Auffindung von seltsamen und überraschenden Themen gelangt sei. Die in der lutherischen Kirche übliche Sitte, ja der eigentliche Zwang, alljährlich wieder über dieselben vorgeschriebenen Perikopen predigen zu müssen, dient ihm dabei allerdings zur nicht geringen Entschuldigung,

und wir können das Princip, von dem er ausging, dem Text so viel neue Seiten als möglich abzugewinnen, nur loben. Aber es waren nicht neue Seiten, die er dem Ganzen abgewann, es waren die äußersten Zipfel des Mantels, die er kaum mit den Fingerspitzen berührte und an die er dann irgend einen moralischen Gedanken anknüpfte, wie die Schleppe ans Kleid. Wenn z. B. aus der Heilung des Taubstummen die Pflicht abgeleitet wird, unsern Handlungen eine gewisse Feierlichkeit zu ertheilen (weil Jesus die Heilung mit einigen Ceremonien verband), oder wenn bei der wunderbaren Speisungsgeschichte, welche die Evangelisten uns erzählen, die Bemerkung gemacht wird, es sei schwer gewesen, an einem abgelegenen Orte ohne polizeiliche Aufsicht einige tausend Menschen einige Tage lang in Ordnung zu halten, und davon Anlaß genommen wird, statt über das Speisungswunder, über „die stille Gewalt zu predigen, welche die Tugend durch ihre Gegenwart über die Menschen behauptet", so kann man denn doch wohl fragen, ob damit nicht den Rationalisten der Weg gezeigt worden sei, auf gute Manier von der Wundergeschichte loszukommen, und sich in die weiten Hallen der Moral zu flüchten. — Wir wiederholen es, Reinhard selbst theilte die Wunderscheu der Rationalisten, sowie überhaupt ihre Meinungen nicht. Er sprach sich entschieden für Wunder und Offenbarung aus *); aber eben dieß ist uns ein Beweis, wie jener blos äußerliche, formelle Supranaturalismus, das bloße Annehmen einer übernatürlichen Offenbarung ohne das Eingehn in ihren Geist, ohne die tiefere Erfassung ihres innersten Lebensprincips, nicht vermögend war, den Rationalismus auf die Dauer zu bekämpfen, viel weniger ihn zu sprengen. Beide, die sogenannten Offenbarungsgläubigen, wie die Vernunftgläubigen jener Zeit, standen (mit wenigen Ausnahmen) auf demselben Boden der trocknen, abstracten Verständigkeit, beide hatten sich von der frischen Quelle unmittelbarer Lebensanschauung und Lebenserfahrung entfernt, wie sie z. B. bei Herder uns so wohlthuend und erquickend entgegentreten; daher waren sie auch beide unfähig das

*) Ein Zeugniß seiner Orthodoxie legte Reinhard besonders in der im Jahr 1800 gehaltnen und auf höhern Befehl durch das ganze Königreich Sachsen im Druck verbreiteten Reformationspredigt ab. Aber eben das Aufsehn, das die Predigt machte, die zweideutigen Urtheile über Reinhards eigene Gesinnung dabei, zeigen, wie wenig diese Orthodoxie mit dem übrigen Wesen des Mannes verbunden war, und wie wenig man sie bei ihm suchte.

zu begreifen, was aus jener unmittelbaren Lebensanschauung, was aus Phantasie und Gefühl, ja was aus dem tiefern Glaubensgrunde selbst hervorging. Deßhalb war auch die Verständigung beider Parteien so schwierig und so reich an Mißverständnissen und falschen Folgerungen. Reinhard hatte nun einmal mit seinem schneidenden Verstande es ausgesprochen, er kenne kein Drittes, entweder müßte die Vernunft der Offenbarung oder diese sich jener unterordnen, und er hatte sich für das Erstere entschieden. Gleichwohl traten noch zu seinen Lebzeiten und nach ihm solche auf, die eine Vermittlung der Systeme für möglich hielten, indem sie den Begriff der Offenbarung minder streng faßten und allerlei Ausgleichungen versuchten, so daß man nun auch bald von rationalem Supranaturalismus und supranaturalem Rationalismus reden hörte *). Wir wollen diese Streitigkeiten hier nicht verfolgen. Nur daran wollen wir erinnern, daß die Vermittlung, die ihre großen Schwierigkeiten in der Wissenschaft hatte, im Leben allerdings nicht so ganz unmöglich sich erwies. Man würde sich eine falsche Vorstellung von jener Zeit machen, wenn man annehmen wollte, wie bisweilen behauptet worden, es hätten nun lauter dürre, gemüths- und glaubensleere Prediger auf den Kanzeln Deutschlands gestanden. Allerdings mochte Manchen bei'm Anblick der vorherrschend verneinenden Richtung eine gewisse Wehmuth ergreifen, daß er mit Lavater **) finden mußte, „es gebe lauter negative Menschen: alles raube, Niemand wolle geben; alles zerstöre, Niemand wolle bauen; es sei kein Ernst, alles Leichtsinn; keine Würde, alles Neckerei; kein Zweck, alles Nebenabsicht." Aber wenn solche Aeußerungen verzeihlich waren, vollkommen gerecht waren sie doch nicht, und dürfen uns nicht den Maßstab geben, die Zeit darnach zu beurtheilen. Gab es doch unter den entschiedensten Rationalisten ehrenwerthe Männer genug, die zu bauen und zu erbauen den besten Willen hatten, die sich der Volks- und Schulbildung mit allem Eifer annahmen und die mit ihren durchaus praktisch gehaltnen Predigten auch wirklich Erbauung stifteten, weil sie auf der Kanzel alles unnöthigen Dogmatisirens sich enthielten und das heraushoben, was für Alle Gültigkeit hat. Ueberdieß gab es auch Viele, die, wenn

*) Vgl. Tzschirners Briefe, veranlaßt durch Reinhards Geständnisse. Leipzig 1811.

**) Lavater an Jacobi, siehe Jacobi's Werke. IV. Abthl. 3. S. 127.

auch im Ganzen berührt von den Einflüssen des Rationalismus, doch nicht unbedingt seiner Herrschaft sich hingaben, sondern vielmehr sich bemühten, zwischen Verstand und Gemüth ein wohlthätiges Gleichgewicht zu halten, die mit edler Begeisterung das Gute beförderten, in der Absicht, damit dem Christenthum den würdigsten Eingang bei allen Wohlgesinnten zu verschaffen. Ich erinnere nur an einen August Hermann Niemeyer, der, auf dem königl. Pädagogium zu Halle erzogen und mütterlicher Seits von A. H. Francke abstammend, als Director der Franckeschen Stiftungen und als Kanzler der Universität eine Persönlichkeit darstellte, die eine milde Frömmigkeit mit edler Humanität zu vereinigen wußte. Vielfach gebildet durch die Wissenschaft und das Leben, besonders auch durch seine Reisen, wurde Niemeyer ein treuer Führer der Jugend durchs Leben. Seine Charakteristik der Bibel, die er schon als junger Mann ohne Namen herausgab, erwarb ihm einen großen Kreis von Lesern und rief die begeistertsten Urtheile hervor. Gern gedenken wir auch seiner geistlichen Dichtungen, die, wenn auch nicht durch den höchsten Schwung, so doch durch einfache Herzlichkeit sich auszeichnen *). Und wer kennt nicht seine Erziehungsschriften, die noch immer wegen ihrer Klarheit und Tüchtigkeit mit Recht geschätzt sind. Bedenken wir überdieß, wie das Niemeyersche Haus lange Zeit den Vereinigungspunkt aller ausgezeichneten Fremden bildete und wie Niemeyer selbst in den schwierigsten Zeiten und Verhältnissen, mitten in den gefahrvollsten Verwicklungen, sich die Achtung derer zu erwerben wußte, mit denen er verkehrte **), so werden wir nicht anstehn, eine derartige Wirksamkeit als eine solche zu bezeichnen, die ihrer Zeit nothwendig zum Segen gereichen mußte. Ich erinnere ferner an einen Heinrich Gottlieb Tzschirner, Professor und Superintendenten zu Leipzig, den muthigen Vorkämpfer des Protestantismus und den treuen Beschützer seiner Rechte gegen die Zudringlichkeiten der römischen Kirche, dessen kräftige Sprache noch bis jetzt ihre Wirkung nicht verfehlt hat; an einen Christoph Friedrich von Ammon, den Nachfolger Reinhards in Dresden, der bei dem Streben, Glauben und Wissen zu vereinigen, zwar nicht allen

*) So das Lied: „Ich weiß, an wen ich glaube" u. a.

**) Vgl. Jacobs und Gruber, zur Erinnerung an Niemeyers Leben und Wirken. Halle 1830.

Schein des Schwankenden in seinen eignen Grundsätzen vermied, aber durch die geistreiche Betrachtung des zur Weltregion sich entfaltenden Christenthums, durch die vielseitige Bearbeitung seiner Sittenlehre und durch seine edle Kanzelberedsamkeit sich verdienten Beifall erwarb. — Indessen kann es nicht unsre Absicht sein, eine weitere Geschichte der protestantischen Theologie zu geben, am wenigsten nach ihrer rein wissenschaftlichen Seite. Vielmehr wollen wir jetzt den eigentlichen theologischen Boden verlassen und von dem allgemeinen Standpunkt aus, auf dem wir uns befinden, uns umsehn nach den weitern in der Zeit liegenden Bildungstrieben, die mit und neben der Kantischen Philosophie und zum Theil durch sie bedingt, dem sittlichen und bürgerlichen Leben im Ganzen und Großen eine neue Richtung gegeben, und eben dadurch vielleicht mehr als die Stubengelehrsamkeit der Theologen von Fache, ja vielleicht mehr als die amtlich angestellten Prediger, auf die Gestaltung der religiösen Ideen und auf die Entwicklung des Protestantismus gewirkt haben. Und hier kommen wir zunächst auf die Poesie und Litteratur überhaupt, und dann auf die Erziehung. Reden wir zuerst von der Litteratur.

Wie sehr der Aufschwung, den die deutsche Litteratur seit den vierziger Jahren, seit Lessing, Klopstock und Wieland, genommen, auf die religiöse und sittliche Denkweise zurückgewirkt und gleichsam die protestantische Theologie genöthigt habe, aus den alten Steifstiefeln der Scholastik herauszugehn und sich in modernern Denkformen zu bewegen, das hatten wir schon in dem vorjährigen Curse zu betrachten Gelegenheit gehabt. Aus eben diesem Grunde war uns auch J. G. Herder, mit dem wir diesen Cursus begonnen haben, eine so bedeutsame Erscheinung, da er wie kein Andrer in beide Gebiete, in das poetisch-litterarische wie in das theologische, belebend, anregend und theilweise umgestaltend eingegriffen hat. Wir betreten nun eine weitere Stufe mit Schiller und Göthe, mit deren Namen (nach der Ansicht Vieler) der Culminationspunkt der deutschen Nationalbildung ausgesprochen ist. Wir ziehen indessen für unsern Zweck vor, beide Namen zu trennen, und reden, obwohl Göthe an Jahren der Aeltere ist, doch erst von Schiller, indem sein Einfluß auf die Denkweise des deutschen Volkes sich früher auf eine entschiedne Weise kund gab, als der Göthesche. Hängt doch eben Schillers Lebensansicht, wie

lbst bildete und auf Andere verbreitete, aufs Genaueste mit
schen Philosophie zusammen, die uns noch in frischer
ist, während Göthe's Bedeutung für seine, ja für unsre
Zusammenhange mit den spätern philosophischen Ent-
(mit Schelling und Hegel) vollkommen verstanden werden
s dürfte vielleicht auffallen, wenn ich grade Schillern als
sentanten der rationalistischen Zeitbildung, wie sie
erhalb der Kirche und der theologischen Wissenschaft, im
sprochen hat, bezeichne. Wie? so wird man wohl mit
n, wenn das Wesen des Rationalismus, wie wir bisher
haben, in einer gewissen Dürre und Trockenheit des Ver-
ehn soll, wie kommt der feurige, phantasiereiche Dichter
seine Stelle zu finden? Ich muß mich daher deutlicher er-
könnte mich vorerst darauf berufen, daß wir den edlern
us, den der Humanität, von seinem Doppelgänger, dem
d vulgären, unterscheiden; aber diese Erklärung würde noch
chen; denn auch der edlere Rationalismus, so weit wir
ennen, litt denn doch im Ganzen an einer gewissen vor-
Verstandesnüchternheit, in der wir sogar die Vertheidiger
gesetzten Systems, wie einen Reinhard, befangen sahen.
erstandesnüchternheit bildete nun grade Schiller eine ge-
osition, und wir finden auch wirklich, daß z. B. Rein-
rchaus nicht in Schillers Feuergenius zu finden wußte,
er anderm sein Gedicht an die Freude als den Erguß eines
Gehirns beurtheilte*). Wie kommt es also, müssen wir
agen, daß wir Schiller dennoch mit dem Rationalismus
ingen? Daher, antworte ich, weil bei aller poetischen
Schiller als Meister handhabte, dennoch der Inhalt vieler
ungen, ja die Lebensrichtung des Mannes mit den ratio-
Tendenzen zusammenstimmt, und weil er grade durch die
sterte Sprache, die den trocknen Predigern des Rationa-
e, ihm erst recht die gewünschte und von Vielen vergebens
Idealität zu geben wußte. Wir müssen hier den rein

---

einhards Brief an Pölitz in dessen Leben und Charakteristik Rein-
18. 219.

dichterischen Genius Schillers, der freilich sich weit über das Niveau einer rationalistischen Denkweise erhob und der unter andern Umständen eben so fähig gewesen wäre, in die mystischen Regionen der Schwärmerei sich zu verirren, unterscheiden von der ganz eigens an ihn gekommenen philosophischen Bildung, von der religiös-sittlichen Lebensansicht, die ihn beherrschte und die, wenn wir die ersten noch mit einer gewissen Unklarheit ringenden Jugendversuche abrechnen, die Seele der meisten seiner Dichtungen ausmacht. Schiller war (und damit erklärt sich vieles) ein Schüler Kants, ein Anhänger der kritischen Philosophie, und von dieser Seite aus hat er wesentlich dazu beigetragen, den Kantischen Rationalismus, freilich in poetischer Verklärung, in die Herzen des deutschen Volkes zu verbreiten. Wir machen ihm daraus keinen Vorwurf. Im Gegentheil: die Welt bedurfte, den materialistischen, frivolen Tendenzen gegenüber, wie sie zum Theil durch die Wielandische Schule gefördert worden waren, einer Anregung fürs höhere Leben, einer sittlichen Kräftigung, einer Hinweisung auf das Unsichtbare, nicht mit Händen zu Greifende, und wäre dieses auch zunächst nur ein poetisch-philosophisches Ideal. Sie bedurfte, jener selbstsüchtigen Ansicht gegenüber, welche die Tugend nur zu einer Magd der Genußsucht herabwürdigte, einer Weckstimme, welche die von allem sinnlichen Erfolg unabhängige Würde der Tugend hervorhob und Begeisterung für sie in die Seelen pflanzte, welche überhaupt den Blick aus dem Staube des Erdenlebens zum Himmel auflenkte. Und das hat Schiller gethan. Dieß nicht anerkennen, und in einer gewissen Beziehung freudig anerkennen zu wollen, wäre Befangenheit, ja wäre Undank oder mindestens Unverstand, und es ist nur ein gutes Zeichen, wenn Männer von entschieden christlicher Gesinnung, wie Albert Knapp in seinem schönen Gedichte in der Christoterpe 1843, es vor Gläubigen und Ungläubigen auszusprechen den Muth haben, was die deutsche Nation ihrem Schiller verdankt. Eben darum können wir auch die festliche Stimmung des Redners theilen, der bei der Enthüllung der Schillerstatue in Stuttgart mit den Worten begann: „Bewunderungsvoll, in ehrerbietige Betrachtung, aber auch in innige Lust versenkt, stehen wir Tausende vor dem enthüllten Bilde des hohen Dichters, des tiefsinnigen Lehrers der Völker, des Arbeiters am Bau der Ewigkeiten, des

meren Volksgenossen, der unser Stolz und unsre Liebe ist." Wir kön-
n, wenn wir Schillers Bild uns vergegenwärtigen, mit demselben
ohlgefallen zu der Stirne hinaufschauen, „die über der Bestimmung
d dem Geschicke der Menschheit gesonnen," mit demselben Hochge-
hl an dem tiefen, heitern Auge hangen, das die Schönheit in einer
haltsreichen Form suchte, an den beredten Lippen, denen die Fülle
es bezaubernden Gesanges entströmte, ohne darum, wie man dieß
hl auch als Vorwurf aussprechen gehört hat, einen Götzendienst
feiern. Aber bei all dieser Anerkennung, bei aller dieser Bewun-
rung, werden wir die Frage doch nicht von uns abweisen dürfen,
e verhielt sich Schiller zum Christenthum? welche Stellung nimmt
ein in der Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantis-
us? Das fordert ja schon unsre Aufgabe; nur so erhalten wir
ein Recht, von ihm zu reden in diesen Vorlesungen. Die Frage
t sich überdieß der Zeit aufgedrungen, und eben jene Verehrung, die
m großen Dichter bei der Enthüllung seiner Statue zu Theil ge-
rden, hat zu jenen Erörterungen hingeführt. Schiller und das
hristenthum sind ein verschiedentlich durchgeführtes Thema der neuern
Schriftstellerei geworden*), und namentlich hat der genannte Fest-
dner Gustav Schwab auch seine Ansichten zu eröffnen und das
ublicum darüber aufzuklären für gut gefunden, wie er denn auch in
iner Biographie des Dichters**) auf diesen Punkt näher eingeht, als
ie übrigen Lebensbeschreiber. Versuchen wir es, mit Rücksicht auf
iese Stimmen, und auf der Grundlage der Schillerschen Schriften
elbst, uns ein Urtheil zu bilden. Schiller war (1759) in einem
ande geboren und erzogen, wo das altväterliche Christenthum noch
iefe Wurzeln hatte, im Würtemberger Lande. Dieselbe Sitte, die wir seiner
eit im elterlichen Hause Herders gefunden haben, die des gemeinsamen
Morgen- und Abendsegens, finden wir auch hier. Regelmäßig las, wie
Schillers Schwester uns erzählt, der Vater im Kreise der Seinigen
ie Morgen- und Abendgebete vor, und Schiller hörte schon als kleiner
nabe mit großer Andacht zu. Auch als älterer Schüler ging er nie

*) Vgl. Binder, Schiller im Verhältniß zum Christenthum (Stuttg.
839.), und mit Beziehung darauf Schwab an Ullmann, in dessen Schrift:
ber den Cultus des Genius. Hamb. 1840.

**) Schillers Leben in drei Büchern. Stuttg. 1840.

ohne Nachtgebet zur Ruhe, das er indessen still verrichtete, indem er, schon jetzt gegen blos äußere Formen erbittert, bemerkte, „es bedürfe dabei keines Geplerrs.“ Paul Gerhards Lieder gehörten unter seine Lieblingslieder. Schiller wurde indessen bekanntlich bald aus dem elterlichen Hause in ein Treibhaus verpflanzt, das der religiösen Entwicklung des Knaben unmöglich vortheilhaft sein konnte. Nicht daß es in der Militärschule zu Hohenheim an religiösen Uebungen gefehlt hätte, sie kamen in reichlichem Maße vor, aber eben auch (wie einst bei Friedrich dem Großen) in der Form von Militärübungen, als äußeres Gesetz- und Buchstabenwerk. Zum Glück blieben die frühern Eindrücke der frommen Erziehung in Schiller nicht ohne Nachwirkung: noch beschäftigte er sich gern mit der Bibel, besonders den Psalmen und Propheten; noch öfter ergoß er sich im Gebet und hielt selbst in Gesellschaft Andachtsübungen; noch war ihm die geistliche Poesie die höchste, und schon sann die jugendliche Phantasie auf ein Gegenstück zum Klopstockschen Messias, auf Moses. Der geistliche Stand war in dieser Zeit Schillers Ideal, und er konnte sich nichts Erhebenderes denken, als die himmlischen Wahrheiten dem heilsbegierigen Volke von geweihter Stätte zu verkünden. Niemand wird ohne Rührung, ohne das tiefste Mitgefühl jene Morgengedanken am Sonntage lesen, vom Jahr 1777, die eine spätere Hand uns aufbewahrt hat. Schon ringt darin der Zweifel mit dem Glauben auf eine Weise, die uns nur Achtung einflößen kann vor dem Wahrheitstriebe, der den jungen Denker beseelte.

„Gott der Wahrheit, Vater des Lichts! Zu Dir blick' ich mit dem ersten Morgenstrahle empor und bete Dich an. Du erforschest mich, Gott! Du siehst jedes Zittern des betenden Herzens von fern; ach! so kennst Du auch dieß heiße Verlangen meiner Seele nach Wahrheit. Oft hüllte banger Zweifel meine Seele in Nacht ein, oft ängstigte sich mein Herz, Gott, Du weißt's, und rang nach himmlischer Erleuchtung von Dir. O! da fiel oft ein wohlthätiger Strahl von Dir in die umnachtete Seele; ich sah den schrecklichen Abgrund vor mir, an dem ich schon schwindelte, und dankte der göttlichen Hand, die mich so wohlthätig zurückzog. Sei noch ferner bei mir, mein Gott und Vater! denn die Tage sind da, wo die Thoren auftreten und sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott! — Du hast mich zu trüben

Tagen aufbehalten, mein Schöpfer! zu Tagen, wo der Aberglaube zu meiner Rechten ras't, und der Unglaube zu meiner Linken spottet. Da steh' ich, und schwanke oft im Sturme, und, ach! das schwankende Rohr würde knicken, wenn Du es nicht emporhieltest, mächtiger Erhalter Deiner Geschöpfe, Vater derer, die Dich suchen." —

„Was bin ich ohne Wahrheit, ohne die Führerin durch des Lebens Labyrinthe? Ein Wanderer, der in der Wüste irrt, den die Nacht überfällt, dem kein Freund, kein führender Stern den Pfad erhellt. Zweifelsucht, Ungewißheit, Unglaube, ihr beginnt mit Qual und endigt mit Verzweiflung. Aber Wahrheit, du führst uns sicher durch's Leben, trägst uns die Fackel vor im finstern Thale des Todes, und bringst uns in den Himmel zurück, von dem du ausgegangen bist."

„Ach, mein Gott! so erhalte mein Herz in Ruhe, in derjenigen heiligen Stille, in der uns die Wahrheit am liebsten besucht. Die Sonne spiegelt sich nicht in der stürmischen See, aber aus der ruhigen, spiegelhellen Fluth strahlt sie ihr Antlitz wieder. So ruhig erhalte auch dieß Herz, daß es fähig sei, Dich, o Gott! und den Du gesandt hast, Jesum Christum, zu erkennen; denn nur dieß ist Wahrheit, die das Herz stärkt und die Seele erhebt. Hab' ich Wahrheit, so hab' ich Jesum; hab' ich Jesum, so hab' ich Gott; hab' ich Gott, so hab' ich Alles. Sollt' ich mir durch die Weisheit der Welt, die Thorheit ist vor Dir, mein Gott! dieses Kleinod, diesen himmelerhebenden Blick rauben lassen? Nein! wer die Wahrheit haßt, sei mein Feind; und wer sie mit einfältigem Herzen sucht, den umarm' ich mit Bruderfreuden."

„Die Glocke schallt, die mich in den Tempel ruft. Ich eile, dort mein Bekenntniß zu befestigen, mich in der Wahrheit stark zu machen, und mich auf Tod und Ewigkeit vorzubereiten. O so leite mich doch, mein Vater! öffne mein Herz den Eindrücken der Wahrheit, daß ich stark genug sei, sie auch den Meinen zu verkünden; dann sind sie glücklich. Wissen sie doch, daß Du ihr Gott und Vater bist, daß Du sandtest Jesum, Deinen Sohn, und den Geist, daß er die Wahrheit bezeugen soll. Haben sie doch für jeden Kummer dieses Lebens Stärkung, und für die Leiden des Todes den seligen Trost einer frohen Ewigkeit." —

„Nun, mein Gott! Du magst mir alles nehmen, jedes herzfes-

selnde Erdenglück, jede betäubende Weltfreude, laß mir nur die Wahrheit, so hab' ich Glück und Freude genug."

„Darf ich Dich bitten, Allgütiger! darf ich Dich flehen mit diesem bebenden Herzen und dieser zitternden Thräne im Auge, so erbarme Dich auch der Irrenden. Sind sie doch unter allen Elenden der Erde Deiner Hülfe am bedürftigsten! Sie können sich Deiner Sonne nicht freuen, und nicht des lieblichen Mondes; denn Nacht ist ihre Seele, und voll bittern Kampfs ihr Herz. Ach! so erbarme Dich ihrer Angst, laß sie hören die Stimme der Wahrheit, daß sie flehen, zittern und umlenken, und ihrem himmlischen Rufe folgen. Bring' uns alle hinüber, wo keine Nacht, kein Irrthum, kein Zweifel mehr unsre Herzen quält, sondern wo Licht und Wahrheit und Gewißheit die Seligen umstrahlt, und wo wir ewig erkennen werden, daß Du bist Gott unser Vater, und daß Jesus sei der Abglanz Deiner Herrlichkeit, durch den Du uns jede Wonne, jede Seligkeit mittheilst. —

Beschütz' uns, Heiland, Jesu Christ!
Der du zur Rechten Gottes bist;
Sei unser Schild und starke Wehr!
Staub ist vor dir der Spötter Heer!

Du hast von Ewigkeit gesehn,
Wie lange noch ihr Trotz bestehn
Und wider Dich hier schnauben soll;
Vielleicht ist nun ihr Maß bald voll.

Auch sie, o Herr! hast du versöhnt,
Sie, deren Spott dich jetzt verhöhnt!
Gieb, daß noch vor der Todesnacht
Zur ernsten Reu ihr Geist erwacht. Amen."

Mit Recht bemerkt Schwab, daß das Gedicht, womit dieses Gebet schließt, in jedem orthodoxen Gesangbuch stehen könnte. Der Zweifel, genährt durch die Philosophie eines Voltaire, mit dessen Schriften schon der 15jährige Knabe Bekanntschaft gemacht hatte, nahm indessen immer mehr überhand; aber auch wo dieser Zweifel sich ausspricht, ist es „ein Zweifel voll heiligen Ernstes und Tiefe der nach Wahrheit lechzenden Seele*)", mehr der Rousseau-

*) ...te Binders bei Schwab. S. 112.

schen, als der Voltaireschen Gesinnung vergleichbar. In den etwas später geschriebenen philosophischen Briefen (Julius an Raphael) tritt uns die Zerrissenheit offen entgegen. „Selige Zeit, da ich noch mit verbundenen Augen durch das Leben taumelte wie ein Trunkener! Ich empfand, und war glücklich. Raphael hat mich denken gelehrt, und ich bin auf dem Wege, meine Erschaffung zu beweinen. Du hast mir den Glauben gestohlen, der mir Frieden gab. Du hast mich verachten lehren, was ich anbetete. Tausend Dinge waren mir so ehrwürdig, ehe deine traurige Weisheit sie mir entkleidete. Ich sah eine Volksmenge nach der Kirche strömen, ich hörte ihre begeisterte Andacht zu einem brüderlichen Gebete sich vereinigen. Göttlich muß die Lehre sein, rief ich aus, die die besten unter den Menschen bekennen, die so mächtig siegt und so wunderbar tröstet! Deine kalte Vernunft löschte meine Begeisterung. „„Glaube niemand als deiner Vernunft,““ sagtest du, „„es giebt nichts Heiligeres, als die Wahrheit.““ Ich habe gehorcht, habe alle Meinungen aufgeopfert. *Meine Vernunft ist mir jetzt alles*, meine einzige Gewährleistung für Gottheit, Tugend, Unsterblichkeit. Wehe mir von nun an, wenn ich diesem einzigen Bürgen auf einem Widerspruch begegne!“ *)

Aus der Periode dieser Zerrissenheit gingen bekanntlich Schillers *Räuber* hervor. Aber es ist merkwürdig, wie grade bei diesem ästhetisch und moralisch vielfach verfehlten Stücke, mitten unter den Ausgeburten einer zügellosen Phantasie, noch der alte Würtembergische ehrenfeste Christenglaube als die Folie erscheint, auf welcher sich die menschliche Verworfenheit in ihrem gräßlichsten Zerrbilde spiegelt. Oder ist es nicht auffallend, wie Schiller in der Vorrede zu diesem Stücke die Wahl und Behandlung seines Stoffes damit rechtfertigt, daß er eben die von Religion und Christenthum sich abkehrende, geistreich thuende Gesinnung darstellen zu wollen uns versichert?

„Es ist jetzt,“ sagt er, „der große Geschmack, seinen Witz auf Kosten der Religion spielen zu lassen, daß man beinahe für kein Genie mehr passirt, wenn man nicht seinen gottlosen Satyr auf ihren hei-

*) Auch später in einem Brief an Körner (1787) nennt Schiller unverholen einen „*reinen und billigen Vernunftglauben*“, bei dem zuletzt anlangen müsse „*der allein seligmachende Glaube.*“ Briefw. Bd. I. S. 122.

ligsten Wahrheiten sich herumtummeln läßt. Die edle Einfalt der Schrift muß sich in alltäglichen Assembleen von den sogenannten witzigen Köpfen mißhandeln und ins Lächerliche verzerren lassen; denn was ist so heilig und ernsthaft, das, wenn man es falsch verdreht, nicht belacht werden kann? Ich kann hoffen, daß ich der Religion und der wahren Moral keine gemeine Rache verschafft habe, wenn ich diese muthwilligen Schriftverächter in der Person meiner schändlichsten Räuber dem Abscheu der Welt überliefere*)." Dagegen stellt er uns in demselben Stücke in seinem Pastor Moser das Bild eines würdigen, freilich nicht streng-orthodoxen, sondern eines kantisch-rationalistischen Geistlichen dar, wie ihn aber die Zeit sich als Ideal eines Predigers denken mochte**). Merkwürdig, daß dieß (mit geringen Ausnahmen) die letzte günstige Charakterisirung eines Geistlichen in Schillers Werken ist. Fast überall stoßen wir sonst bei ihm auf einen gründlichen Priesterhaß, der sich dann auch leicht zu einem Haß gegen alles Kirchenthum, gegen alle positive Religion steigert. Nicht das, daß Schiller auch innerhalb der protestantischen Kirche Pfaffenthum findet und bekämpft, wollen wir ihm verdenken. Leider gab es ja dessen genug (und wie versichert wird, soll grade der Religionslehrer Schillers aus seiner Knabenzeit noch jetzt im Munde des Volks als „lutherischer Pfaffe" verschrieen sein)***). Aber daß er ohne Wahl und Unterschied positive Religion und Pfaffenthum nicht

*) Und das that Schiller wirklich. — Nachdem einer der Räuber spottweise den Vorschlag gethan, ein Pietist zu werden und Erbauungsstunden zu halten, antwortet der andere: „Getroffen! und wenn's nicht geht, ein Atheist. Wir könnten die vier Evangelisten aufs Maul schlagen, ließen unser Buch durch den Schinder verbrennen, und so ging's reißend ab." — Und wie dann Italien als das Land der Gauner gerühmt wird, spricht Spiegelberg die bedeutsamen Worte: „Ja, ja, und wenn Deutschland so fortmacht, wie es bereits auf dem Wege ist, und die Bibel vollends hinausvotirt, wie es die glänzendsten Aspecten hat, so kann mit der Zeit auch noch aus Deutschland was Gutes kommen." —

**) Die Kantische Idee der Vergeltung bildet schon hier die Spitze, auf die Moser das Gespräch mit Franz Moor hinaustreibt. „Der Gedanke an Gott weckt einen fürchterlichen Nachbar auf, heißt Richter. Das Schicksal des Menschen steht unter sich in fürchterlich schönem Gleichgewicht. Die Wagschale dieses Lebens sinkend, wird hoch steigen in jenem, steigend in diesem, wird in jenem zu Boden fallen. Aber was hier zeitliches Leiden war, wird dort ewiger Triumph; was hier endlicher Triumph war, wird dort ewige unendliche Verzweiflung."

***) Schwab a. a. O. S. 122.

selten gleichstellte, und daß, indem er das eine angriff, er auch das andere mittraf und mittreffen wollte, das war allerdings die Wirkung jener einseitigen Aufklärung, die er selbst in den Räubern noch bitter züchtigte, der er indessen selbst mehr und mehr verfiel.

Es ist freilich auch jetzt nie der freche Spott eines Voltaire und noch viel weniger jene wohlfeile, mit dem Nächsten sich begnügende Nützlichkeits- und Alltäglichkeitsphilosophie, der unser Dichter sich hingiebt. Wie wäre ihm dieß bei der idealen Geistesrichtung möglich gewesen. Es ist auch nicht der Gedanke an das Uebersinnliche, dessen er sich zu entledigen sucht, damit er um so ungescheuter dem Genusse des Sinnlichen sich hingeben könne; nein, aus lauter Religion, versichert er uns, bekenne er sich zu keiner von allen, die wir ihm nennen, d. h. zu keiner der historischen Religionen; und so geht auch seine Polemik zunächst gegen dieses Historische, Positive, das er nun einmal mit seinen idealistischen Vorstellungen vom Wesen der Religion nicht vereinigen konnte. „Ich muß gestehn," schreibt er daher im Jahr 1797 an Göthe, „daß ich in Allem, was historisch ist, den Unglauben zu den biblischen Urkunden gleich so entschieden mitbringe, daß mir Ihre Zweifel an einem einzelnen Factum noch sehr räsonnabel vorkommen. Mir ist die Bibel nur wahr, wo sie naiv ist; in allem Andern, was mit eigentlichem Bewußtsein geschrieben ist, fürchte ich einen Zweck und einen spätern Ursprung." — Es ist also das höchste Mißtrauen gegen jede geschichtliche Ueberlieferung, die Voraussetzung eines absichtlichen Priesterbetrugs oder irgend einer ähnlichen Erfindung, die ihm selbst den Geschmack an der Bibel verleidet hat. Nur das Naive hat noch für den Dichter einigen Reiz; und selbst dieser war nur gering. Für das Großartige der biblischen Poesie, wie Herder es zu würdigen verstand, zeigte Schiller wenig Sinn, oder nur im Vorübergehn; seine Ideale des Schönen wurzelten allein in der griechischen Welt. Kein Wunder, wenn er denn auch in Herders Persönlichkeit, der er in Weimar so nahe stand, sich nicht zu finden wußte! Dagegen schloß er sich, je mehr er vom positiven Christenthum sich entfernte, immer inniger an die Kantische Philosophie an, die er mit dem größten Eifer studierte und deren Resultate er in seinen Dichtungen niederlegte. Bekanntlich ist Marquis Posa ein Kantianer im spanischen Costüme des 16. Jahrhunderts, und die Worte des Glau-

bens vom Jahr 1797 predigen uns die Dreieinigkeit der praktischen Vernunft*). Ueber dieses sein Verhältniß zur Kantischen Philosophie giebt uns *Schiller* in mehreren seiner Briefe Aufschluß. „Mein Entschluß ist unwiderruflich gefaßt (schrieb er 1792 an seinen Freund Körner)**), die Kantische Philosophie nicht eher zu verlassen, bis ich sie ergründet habe, wenn mich dieß auch drei Jahre kosten könnte.“ — Er schrieb selbst an Kant, ihn seiner Anhänglichkeit zu versichern, und das war es unter anderm auch mit, was er an Herdern nicht leiden mochte, daß dieser nicht eben so warm und entschieden *für* Kants Lehre Partei nahm. — Indessen dauerte auch bei Schiller die Begeisterung für Kant nur einige Jahre. Später fand er sich durch das Austere und Mönchische der Kantischen Moral abgestoßen, und wenn er auch selbst nicht zum positiven Christenthum zurückkehrte, so erkannte er doch richtig den Unterschied zwischen diesem und dem Kantianismus. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht ein Brief an Göthe vom Jahr 1795, worin er die Bekenntnisse der schönen Seele im Meister lobt, und sich dann also ausspricht***): „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir blos deßwegen so widrig und abgeschmackt, weil sie *verfehlte* Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den *eigentlichen Charakter des Christenthums*, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderm, als in der *Aufhebung des Gesetzes*, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will.“ Hier war Schiller auf dem rechten Wege, das Christenthum in seiner Eigenthümlichkeit zu erkennen, er bezeichnet es auch in demselben Briefe als „die Menschwerdung des Heiligen“; aber weiter bringt er es nicht, als daß ihm eben deßhalb das Christenthum „eine ästhetische Religion ist, die besonders bei der weiblichen Natur viel Glück mache und darum auch nur bei Frauen in einer gewissen erträglichen Form angetroffen werde.“

---

*) Statt der Trias: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, erhalten wir indessen hier Freiheit, Tugend und Gott (und zwar Gott „hoch über der Zeit und dem Raume,“ in ungestörter und beziehungsloser Außerweltlichkeit).

**) Briefw. mit Körner. II. S. 289.

***) In den Briefen an Göthe von den Jahren 1798 u. 1799, auch abgedruckt bei *Döring* a. a. O. S. 310. 332.

Wenn Schiller in den meisten seiner Schriften nur gelegentlich religiöse und theologische Materien berührt, so haben wir dagegen in seiner Abhandlung, die Sendung Mosis, die er übrigens schon in seiner vorkantischen Zeit verfertigte, einen Versuch auf dem Gebiete theologischer Schriftstellerei. Es giebt sich in dieser Schrift unverholen die rationalistische Tendenz zu erkennen, einerseits das Wunderbare, wie es die Schrift erzählt und wie es der Phantasie sich eindrückt, in ein natürliches, dem Verstande Begreifliches aufzulösen, andrerseits aber auch wieder das Providentielle, wie es in der Lenkung der menschlichen Schicksale, in der Benutzung und Führung der Umstände sich zu erkennen giebt, als den von der Schale gelösten Kern herauszuheben. Auch Schiller erkennt in der Geschichte Mosis die große Hand der Vorsicht, „aber nicht derjenigen Vorsicht, welche sich auf dem gewaltsamen Wege der Wunder in die Oekonomie der Natur einmengt, sondern derjenigen, welche der Natur selbst eine solche Oekonomie vorgeschrieben hat, außerordentliche Dinge auf dem ruhigsten Wege zu bewirken." Er nimmt an, daß Moses in die ägyptischen Mysterien eingeweiht, zur Erkenntniß des einen Gottes gelangt sei, daß er aber diese Idee von dem einen Gott, statt sie als eine leere, abstracte Theorie vorzutragen, angeknüpft habe an die Idee des hebräischen Nationalgottes, und zwar habe sich Moses nicht begnügt, diesen Nationalgott zum mächtigsten aller Götter zu machen; er machte ihn zum einzigen, und stürzte alle Götter um ihn her in ihr Nichts zurück. — Das Richtige an der Schillerschen Vorstellung ist nun wohl eben dieß, daß allerdings im alten Testamente der Schöpfer Himmels und der Erde zugleich als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs erscheint, und daß in diesem Zusammenfassen des Monotheistisch-Universalen und des Nationalen die eigenthümliche religiöse Kraft der mosaischen und alttestamentlichen Religion überhaupt besteht. Aber das Unrichtige, das Verfehlte an der Schillerschen Vorstellung ist, daß er das als ein Werk kluger menschlicher Berechnung und Ueberlegung darstellt, was nach der christlichen Ansicht der Dinge eben das Werk der göttlichen Menschenerziehung selbst ist*).

*) Wie wenig Schiller sich in die religiöse Denkweise des Alterthums zu versetzen wußte (was eben Herder so trefflich verstand), beweist uns die

Dieß führt uns auf Schillers Ansicht von der Geschichte überhaupt und auf seinen Beruf als Historiker. Schiller war ohne sein Zuthun Professor der Geschichte in Jena geworden, zu einer Zeit, wo er die Seele voll dramatischer Entwürfe trug. Die Geschichte war ihm bisher nur eine Fundgrube für die Poesie, namentlich für das Drama gewesen, und sie sollte es ferner sein. Er selbst hat sich unzweideutig darüber ausgesprochen in dem Brief an eine Freundin**), worin er sagt: „Ich werde immer eine schlechte Quelle für einen künftigen Geschichtsforscher sein, der das Unglück hat, sich an mich zu wenden. Aber ich werde vielleicht auf Unkosten der historischen Wahrheit Leser und Hörer finden und hie und da mit jener ersten philosophisch zusammentreffen. Die Geschichte ist überhaupt nur ein Magazin für meine Phantasie, und die Gegenstände müssen sich gefallen lassen, was sie unter meinen Händen werden." Ein bedenkliches Geständniß eines Professors der Geschichte! aber zugleich ein wichtiges Geständniß, das uns einen Blick thun läßt in das Unhistorische der damals weit verbreiteten rationalisirenden Denkweise überhaupt. So hat ja auch Kant die Bibelgeschichte dazu verurtheilen wollen, aus sich alles machen zu lassen, der Moral zu Liebe. Dasselbe nimmt Schiller für die Aesthetik in Anspruch, und so wußten sich die großen und die schönen Geister in die Beute zu theilen, indem sie die Geschichte nun ebensosehr zur Magd herabwürdigten, wie dieß früher der Philosophie begegnet war; und dieser Mangel an historischem Sinne, ich möchte sagen der Mangel an historischer Demuth, die mit Selbstverläugnung die Geschichte als eine Macht anerkennt, die über dem Einzelnen steht, geht tief durch die Geschichte des Rationalismus hindurch. Sie hat sich auf den verschiedensten Gebieten gezeigt in der Rechtswissenschaft, wie in der Theologie, in der Politik, wie in der Kunst. Nicht als ob es Schiller an aller höhern Ansicht der Geschichte gefehlt hätte. Treffliches findet sich ja darüber in seiner akademischen Antrittsrede: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? ausgesprochen.

---

allerdings frivole, dem Voltaire abgelernte Art, womit er z. B. über die Erscheinung Gottes im feurigen Busche und das Ausziehen der Schuhe spottet.

**) Caroline von Beulwitz, vom 10. Dec. 1788. bei Döring.

Ja, im Widerspruch mit jenem voreilig hingeworfenen Bekenntniß gesteht er hier ein, daß es sich in der Geschichte vor allem um Wahrheit handle und anerkennt die Verpflichtung, „Sorge zu tragen, daß sich der Werth derselben unter seiner Hand nicht verringere.“ Indessen ist es doch auch hier wieder mehr der verallgemeinernde philosophische Geist, für den er eifert, als der feine streng historische Sinn, der eben das Individuelle, das Eigenthümliche eines jedeu Volkes, einer jeden Zeit, einer jeden Persönlichkeit zu ergreifen und zu würdigen weiß. Derselbe Mangel an Sinn für das Historisch-Individuelle zeigt sich auch in Schillers Dichtungen, indem die Charaktere mit großer Willkür nicht blos idealisirt, sondern in ihr Gegentheil verwandelt und Personen zu Trägern von Ideen gemacht werden, die ihrem Wesen fremd sind. Schillers Helden sind in der Regel weniger die Sprecher ihrer Zeit, als die Organe, durch die er seine Philosophie an den Mann bringt, sie sind der Spiegel des Dichters, nicht der ihres Jahrhunderts: daher denn auch das Plastische, das grade Göthe so sehr zu handhaben wußte, häufig (wie bei Racine und den Franzosen) durch das Declamatorische überwogen wird*). Das Declamatorische fordert schlagende Gegensätze, und für diese ist Schillers Auge auf dem historischen Boden geschärfter, als für die Uebergänge und die Vermittlungen. Aber darin liegt auch die Gefahr der Uebertreibung und somit der Unwahrheit. Wer überall entweder Barbarei oder Cultur, Seelenadel oder Seelengemeinheit, Humanität oder Brutalität sucht, für die Mittelstufen und Uebergänge aber, für die unendlichen Mischungen des Lebens wenig Empfänglichkeit zeigt, dem wird auch das Geschick und die Geduld fehlen, Charaktere nach ihrer ganzen Wahrheit zu zeichnen, und er wird zwischen dem Urbild und dem Zerrbild umherschwanken. Daß die Vergangenheit der Gegenwart dienen muß, ist allerdings ein sittliches Gesetz der Geschichte; allein vor allem muß der Vergangenheit ihr Recht widerfahren, und wir dürfen nicht ohne weitres den Maßstab der Gegenwart an die Vergangenheit legen, und das, was auf den ersten Augenblick der Zeit und ihren Bedürfnissen keinen Gewinn bringt, als altes Zeug bei Seite schieben.

*) Wallensteins Lager macht davon eine glückliche Ausnahme.

Der Rationalismus, der den Erfund der Geschichte sogleich in gangbare Münze umprägen wollte, hat dem geschichtlichen Sinne Eintrag gethan, und so war unter anderm der stille sinnige Fleiß, womit Herder, der Biene gleich, die historischen Denkmale sammelte, die Pietät, die er grade vergangenen Zeiten und verstorbenen Personen bewies, Schillern im höchsten Grade anstößig. In harten Ausdrücken wirft er ihm seine Verehrung gegen alles Verstorbene und Vermoderte, und Kälte gegen alles Lebendige vor, und nennt seinen Sammlerfleiß ein „erbärmliches Hervorklauben der frühern und abgelebten Litteratur*).“

Kehren wir zu seiner Abhandlung über das Studium der Geschichte zurück, so kann uns das an ihr freuen, daß Schiller darin seine protestantische Gesinnung zu erkennen giebt, und es mit einem gewissen Stolze ausspricht, „er rede zu protestantischen Christen.“ „Die christliche Religion,“ heißt es dann weiter, „hat an der gegenwärtigen Gestalt der Welt einen so vielfältigen Antheil, daß ihre Erscheinung das wichtigste Factum der Weltgeschichte wird.“ Nur setzt er beschränkend hinzu, „daß weder in der Zeit, wo das Christenthum sich zeigte, noch in dem Volke, in dem es aufkam, ein befriedigender Erklärungsgrund seiner Erscheinung liege,“ und, wie er meint, aus Mangel an Quellen. Auch hier wieder muß ihm die Philosophie und ein philosophischer, die Geschichte zurechtlegender Pragmatismus den Mangel der Quellen und des Quellenstudiums ersetzen. Sie (die Philosophie) muß erst die Bruchstücke zum Ganzen verknüpfen und den vorhandenen Stoff zum Ganzen verklären.

Das wichtigste Factum der Weltgeschichte ist also auch Schillern das Christenthum. Wenn aber nur der die geschichtliche Stellung desselben, die es als die welterlösende Kraft hat, vollkommen zu begreifen im Stande ist, der in das Wesen der Sünde und in ihre geschichtliche Verzweigung tiefe Blicke gethan hat, so möchte bei Schillern allerdings dieser Blick vermißt werden. Schon die ersten Anfänge der Menschengeschichte betrachtet er (in einer diesem Gegenstand gewidmeten Abhandlung) aus einem Standpunkte, wonach ihm die erste Uebertretung des göttli-

*) In den Briefen an Göthe (abgedr. bei Döring. S. 217. 362.)

chen Gebotes (nach der mosaischen Erzählung) nicht als ein Unglück, sondern als ein Glück erscheint. Er sieht (mit den alten Gnostikern) in dem Sündenfall keinen Fall, sondern eine Erhebung des menschlichen Geschlechtes zur sittlichen Selbstständigkeit, ein Erwachen aus dem Traumleben der Kindheit zum rechten Bewußtsein. Und so ist ihm auch das Christenthum nicht Wiederherstellung, sondern höchstens ein Entwicklungsmoment in dem Fortschritte der Menschheit zur Humanität.

Siebente Vorlesung.

Noch Einiges über Schiller in christlicher Beziehung. Seine Stellung zum Protestantismus. — Ueber den Einfluß der Schaubühne auf die religiöse Bildung des Volkes und Rückwirkung des Theaters auf die Kirche. Schillersche Anklänge in Predigten jener Zeit. Sentimentalität. — Der Rationalismus im Gewande der Poesie: Tiedge's Urania, Witschels Morgen= und Abendopfer.

Wenn Schillers Name sonst wohl in der Kirchengeschichte kaum genannt, noch viel weniger seine Bedeutung für die nationale Bildung da gewürdigt wird, so haben wir uns gleich von Anfang an darüber mit einander verständigt, daß wir nicht blos die kirchlichen Erscheinungen im engern Sinne unserm Blicke vorführen, sondern auch alles das mit in den Kreis unsrer Betrachtungen hineinziehen wollen, was auf die Gestaltung der Ideen im Großen gewirkt, was neue Gesichtspunkte in der Beurtheilung sittlicher Verhältnisse geöffnet, neue Richtungen des Denkens, des Fühlens, des Wollens hervorgerufen, und so grade aufs Tiefste in die Fortentwicklung des Protestantismus eingegriffen hat. Und wer möchte läugnen, daß dieß eben mit Schiller der Fall war? Darum sei es mir auch in dieser Stunde vergönnt, noch etwas bei dem Dichter selbst zu verweilen, um dann an ihn und seine Denkweise anknüpfend, das Verhältniß näher zu betrachten, in welches das künstlerische und schöngeistige Streben der Zeit, das großentheils aus der Wurzel Schillerscher Dichtung seine Nahrung zog, zu dem kirchlichen Leben und zum sittlich=religiösen Leben überhaupt, innerhalb des Protestantismus, getreten ist. Treten wir den Schillerschen Dichtungen näher, so wird man allerdings darüber bald einverstanden sein, daß die Ueberschrift: christliche Gedichte, wohl schwerlich würde

als das eigentlich Bezeichnende ihres Inhalts gewählt werden, und noch viel weniger wird man geistliche Lieder hier zu suchen haben. Man hat es Schillern zum Vorwurf gemacht, daß er außer jenem Jugendgedichte, das wir in der letzten Stunde aus seinem Nachlasse kennen gelernt haben, kein geistliches Lied verfaßt hat; allein ein solcher Vorwurf ist ungerecht. Ein geistliches Lied zu dichten, ist gar nicht Sache des Einzelnen; die Triebkraft dazu muß in der Zeit liegen, aber nirgends war diese Triebkraft weniger vorhanden, als in der Zeit, da Schiller lebte. Wir würden es ihm wenig danken, wenn er, gleichsam blos um sich loszukaufen, auch ein paar geistliche Verse zusammengestoppelt und dann im Uebrigen wieder als weltlicher Dichter sich gezeigt hätte, wie dieß z. B. bei Uz, bei Günther und Andern der Fall war. Was Schiller dichtete, ging aus der innersten Seele hervor und war der volle Ausdruck seiner Gesinnung. Wahrheit enthielten alle seine Gedichte, wenn auch oft nur subjective Wahrheit. Nichts war ihm mehr zuwider, als auch nur der Schein von Heuchelei. So lange er selbst noch in der alten christlichen Lebensluft athmete, konnte ihm auch ein Lied gelingen, wie das mitgetheilte; später hätte ers wohl auch und noch besser gekonnt, was das Talent betrifft, aber er hätte es nicht gekonnt, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, ohne mit den heiligsten Dingen ein Spiel zu treiben, und das wollte er nicht. Ehren wir daher diese Gesinnung, und legen wir sie, und nicht unsere Wünsche, als Maßstab an zur Beurtheilung des Dichters. Indessen kann es nicht genugsam erwogen werden, daß zwischen dem, was nicht im engsten Sinn christlich ist, und zwischen dem Unchristlichen ein großes, weites Feld liegt, und wenn wir auch mit dem Namen „christlich" nicht allzu freigebig sein wollen, wenn wir nicht sagen wollen, daß das Sittliche an sich schon das Christliche sei (worin ja eben der Irrthum des Rationalismus lag), so dürfen wir doch das zugeben, daß, wo eine tüchtige sittliche Gesinnung uns begegnet, wir Anknüpfungspunkte für das Christliche finden und daß wenigstens schon ein Haupthinderniß gehoben ist, um zum Christlichen zu gelangen. Was daher vor allem an Schillers Dichtungen uns als der Anerkennung werth, auch vom christlichen Standpunkt aus entgegentritt, ist (wenn wir einige rohere Auswüchse abrechnen) die sittliche Würde und Reinheit, die durch die meisten seiner Dichtungen

hindurchgeht. Schiller hat die Poesie aus dem Schmutze der Sinnlichkeit, in den sie durch Nachahmung fremder Muster zu versinken drohte, emporgehoben in die reinere Sphäre des Idealen. Sollen wir ihm das nicht als Christen danken? Wer mit Schiller wandelt, der wandelt vielleicht mit ihm auf schwindlichen Höhen, an gefährlichen Klüften und Abgründen vorbei, aber er wandelt nicht in Finsterniß, nicht im trüben Schlamme, sondern immer mit dem Blick nach der Sonne, ob diese auch hinter die schwarzen Gewitterwolken banger Zweifel und kräftiger Irrthümer sich verberge. Auf einer solchen schauervollen Höhe, am Rande des Abgrunds, ertönt seine Resignation, und von dieser Höhe einer verstiegenen und unpraktisch gewordnen Lebensansicht herab schaut er sehnsuchtsvoll zurück in das alte hellenische Fabelland und wünscht sich mitten in der christlichen Welt die Götter Griechenlands zurück *). Aber auch in der sturmbewegten Brust schlägt ein edles, nach Gott ringendes Herz, und was die Götter Griechenlands betrifft, so ist es mehr die seelenlose, abstracte Theologie, die den lebendigen Gott aus der Welt verbannt und alles in todte Naturkräfte verwandelt hat, gegen welche das Gedicht gerichtet ist, als daß das wahre Christenthum dadurch sich getroffen fühlen könnte. Auch wenn Schiller in den Worten des Wahns an aller Wahrheit zu verzweifeln scheint, wenn er ausspricht, daß dem „ird'schen Verstand" die Wahrheit nimmer erscheine, wenn er es nur ein „Rathen und Meinen" nennt, zu dem wir es bringen: so hat er auch dabei mehr jene todte Formelweisheit im Auge, die den Geist in ein „tönendes Wort" einkerkern zu können meint, heiße sie nun Orthodoxie oder philosophisches System; aber den himmlischen Glauben will er sich ja doch bewahren. „Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn — es ist dennoch das Schöne, das Wahre — es ist nicht draußen, da sucht es der Thor — es ist in dir, du bringst es ewig hervor." Und so ähnlich im Gedicht bei'm Antritt des neuen Jahrhunderts:

---

*) Ueber diese giebt sein Briefwechsel mit Körner mancherlei Aufschluß, vgl. u. a. Bd. I. S. 397: „Der Gott, den ich in den Göttern Griechenlands in Schatten stelle, ist nicht der Gott der Philosophen (?) oder auch nur das wohlthätige Traumbild des großen Haufens (!), sondern er ist eine aus vielen gebrechlichen schiefen Vorstellungsarten zusammengeflossene Mißgeburt." Also am Ende doch der Gott der Philosophen; wenigstens nicht der Gott der Bibel. Vgl. Bd. II. S. 106. 109.

„In des Herzens heilig stille Räume
Mußt du fliehen aus des Lebens Drang,
Freiheit ist nur in dem Reich der Träume,
Und das Schöne blüht nur im Gesang.“

Dieses sich Zurückziehn in die innere Welt hat Schiller mit vielen edeln Geistern gemein, die, von der Außenwelt und ihrem starren Formenwesen unsanft berührt, sich in die stille Heimath des Gemüthes flüchteten. Wir ehren das Schöne und Große dieser Gesinnung, aber wir wollen uns ihr Gefährliches nicht verbergen. Das sich Zurückziehn in sich selbst, es kann leicht den Stolz wecken, die falsche Selbstzufriedenheit, die doch nie wahrhaft zufrieden ist, und die sich zu entschädigen sucht durch die Verachtung Andrer. Das Krankhafte in Schillers Richtung, das sich einem großen Theil der Zeitgenossen mitgetheilt hat und was auch wieder in der Kantischen Philosophie seine Wurzel findet, ist jene hinaufgeschraubte Idealität, die als eine jenseitige, als eine unerreichbare in hoher Höhe über uns schwebt und zu der wir nur durch den höchsten Aufschwung der Phantasie uns erheben, während eben das Christenthum an einer schon geschehenen, historischen Verwirklichung des Ideals, in Beziehung auf das Religiöse und das Sittliche, festhält, von der aus auch die weitere Verklärung der Menschheit ins Göttliche möglich gemacht werden soll, freilich nicht auf dem Wege eines hohen poetischen oder speculativen Gedankenfluges, sondern auf dem stillen bescheidnen Wege demüthigen Harrens und Kämpfens. Wenn Schiller den Freunden zuruft:

„Alles wiederholt sich nur im Leben,
Ewig jung ist nur die Phantasie,
Was sich nie und nirgends hat begeben,
Das allein veraltet nie.“

so antwortet das Christenthum: „Es hat sich allerdings wo und wann begeben, es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen — wir haben gesehn seine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit,“ und eben dieses Eine veraltet nie, sondern eine ewige Verjüngung gehet aus von dem Geiste der Wiedergeburt in alle Welt seit den Tagen jener Erscheinung. — Schiller selbst hat in andern Momenten, da er von der idealen Höhe wieder ins Thal der Menschen herabstieg, es wohl zu

würdigen gewußt, was das Christenthum, als eine vorhandne Realität, in den Gemüthern zu wirken vermochte.

„Religion des Kreuzes, nur du verknüpfest in Einem
Kranze, der Demuth und Kraft, doppelte Palme zugleich."

So ruft er seinen Johannitern zu. Und ist es nicht aus der Tiefe des christlichen Bewußtseins herausgeredet, im strengsten Gegensatze gegen eine alles plan machende Verständigkeit sowohl, als gegen einen hochmüthigen Vernunft-Idealismus, wenn es in den Worten des Glaubens heißt:

„Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth." ?

Die schönste Apologie des Christenthums liegt in diesen Worten. Zu ihnen bekennt sich unser Herr selbst, wenn er spricht: „So Jemand will den Willen dessen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selbst rede," und: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen." „Vater! ich danke dir, daß du es den Weisen dieser Welt verborgen hast und hast es den Unmündigen geoffenbart." Daß der Grund der Unseligkeit des Menschen nicht in Gott liege, wie die Resignation es anzunehmen scheint, sondern in dem Menschen und in des Menschen Sündhaftigkeit, das sprach Schiller in seiner Braut von Messina aus in den Worten:

„Die Welt ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual."

und in dem ernsten tragischen Schlusse:

„Dieß Eine fühl' ich und erkenn' es klar:
Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
Der Uebel größtes aber ist die Schuld."

Freilich läßt Schiller die Wunde und den Riß, den die Schuld gemacht, offen vor unsern Augen, er läßt uns schauen in die Tiefe der Sünde, ohne zugleich auf die Höhe uns zu führen, von der herab der Schuldbrief vernichtet ist und von wo der Balsam in die Wunde quillt.

Doch wenn auch Schiller nicht in das Innerste des Christenthums, das er öfters ahnend berührt, eindrang, so waren ihm doch seine Hoffnungen nicht fremd. „Auch am Grabe noch — pflanzt er

die Hoffnung auf." Oder ist es nicht, als vernähmen wir Klopstock, wenn es im Liede der Glocke heißt:

„Noch köstlicheren Samen bergen
Wir trauernd in der Erde Schooß,
Und hoff.n, daß er aus den Särgen
Erblühen soll zu schönerm Loos."?

„Diese Worte," sagt Gustav Schwab, „durch die der Dichter die Eroberung von vielen tausend Herzen gemacht hat, sind Worte des trauernden und hoffenden Sohnes und Bruders. Sind sie unverträglich mit der Wahrheit? sind sie Lug und Trug der Vorstellung? Alsdann ist auch das Christenthum der Bibel eine Erfindung für Dummköpfe, wie ehmals und kürzlich ehrlich genug behauptet worden ist*)." — Freilich hatte Schiller auch Zeiten, wo sich die Aussicht in die Zukunft ihm verdunkelte, wo er die Hoffnung auf persönliche Fortdauer zu den Stützen rechnete, deren nur der sittliche Schwächling bedürfe; aber es scheint denn doch, daß, wo dem Herzen des Dichters eigne Wunden geschlagen wurden, er sich gern an dieselbe Stütze anlehnte, die ja auch der Rationalismus grade als eine wesentliche Stütze aller Religion immer und ehrlich aufrecht erhalten hat, und die auch sein großer Meister Kant zu den Forderungen der praktischen Vernunft zählte. In den letzten Jahren wandte sich Schiller, wie schon bemerkt, von der Kantischen Philosophie mehr und mehr wieder ab, und versenkte sich in die Poesie, als sein eigentliches Lebensgebiet. Und wenn er auch dadurch scheinbar nichts für das Christenthum gewann, so gewann er doch dieß, daß er einen freiern Blick erhielt in das Wesen religiöser Offenbarung, oder daß er doch wenigstens ein unmittelbares, über dem verständigen Wissen hinausliegendes Gebiet, ein Gebiet des gläubigen und ahnenden Erkennens annahm, in welchem Poesie und Religion sich begegnen. So heißt es im Gedicht „die Künstler" (vom Jahr 1789):

---

*) Weniger möchten wir Schwab beistimmen, wenn er in der von ihm S. 129 angeführten Stelle aus Don Karlos

„So lange Mütter
Geboren haben, ist nur Einer — Einer
So unverdient gestorben"

an Christus gedacht wissen will. Offenbar bezeichnet Marquis Posa damit den hingemordeten Freund selbst; ganz dem Schillerschen Affect angemessen!

„Was erst nachdem Jahrtausende verflossen
Die alternde Vernunft erfand,
Lag im Symbol des Schönen und des Großen
Vorausgeoffenbart dem kindischen Verstand."

Wie, wenn diese Vorausoffenbarung im Symbole im künstlerischen Sinne den Freunden des Christenthums einen Anknüpfungspunkt geboten hätte, um auch über das Wesen der religiösen Offenbarung mit dem Dichter sich zu verständigen? — Aber dazu bot sich eben keine Gelegenheit. Schiller starb, ehe er innerlich vollendet, ehe er mit seinen Ueberzeugungen zum Abschluß gekommen war. Daß er sich nicht mit Herdern einigen konnte! Was hätten die beiden Geister durch ihre Autorität auf die andern vermocht, wenn sie mit der ihnen beiden zu Gebot stehenden Macht des Wortes für eine lebendige und geistreiche Auffassung des Christenthums gewirkt hätten *). Von einer dem Dichter nahestehenden Person vernehmen wir, daß ihn gegen Ende seines Lebens die welthistorische Wirkung der Christuslehre, die reine, heilige Gestalt ihres Stifters mit immer innigerer und tieferer Ehrfurcht erfüllt habe. Und gestützt auf diese Aeußerung war es vorzüglich, daß der Festredner bei der Enthüllung der Statüe Schillers die Zuversicht aussprach, „daß auch das Herz des großen Dichters wohl nicht so fern möge gewesen sein von dem, dessen Namen er zwar wenig aussprach, dem gleichwohl ein Name gegeben, der über alle Namen ist." Gesetzt aber auch, daß Schiller für seine Person in keine nähere Verbindung mit dem Christenthum gekommen, als in die, die er in seinen Werken dargiebt, so darf das Eine nicht übersehn werden, daß am Ende der Einzelne sich nie ganz lostrennen kann aus der Gesammtheit, in der er lebt, und daß Jeder, auch noch so Hochgestellte, doch immer getragen wird von seiner Zeit. Es gilt dieß von den Irrthümern, wie von der Wahrheit, von der ein Zeitalter beherrscht wird. Fassen wir den Begriff des Christlichen in seiner weitesten Bedeutung, im Gegensatz gegen das Heidnische, das Antike, so werden wir finden, daß Schillers Poesie, trotz allen Göttern Griechenlands und allem Zurücksehnen nach jenem alten poetischen Fabellande, doch in der

*) Daß Schiller in Herder seine Ergänzung gefunden hätte, darüber vergl. den Briefwechsel mit Körner, unter anderm Bd. I. S. 231.

christlichen Geschichte, der christlichen d. h. den modernen Weltansicht wurzelt. Seinen Tragödien, namentlich der Maria Stuart, der Jungfrau von Orleans, dem Wallenstein (sowie auch vielen seiner Balladen und Romanzen), liegt, wie von Andern bereits gezeigt worden ist, eine wesentlich christliche Religionsanschauung zum Grunde, und „selbst wo der Dichter einen Stoff aus der Mythologie bearbeitet, verklärt er ihn durch die Innerlichkeit. Kurz, er steht auf einem ungleich höhern Standpunkte als das Alterthum *).“ Und das verdankt er ja dem Christenthum selbst. So viel zur Verständigung darüber, ob Schiller ein christlicher Dichter zu nennen. Ueber seine Stellung zum Protestantismus insbesondere sind wir uns noch eine besondere Antwort schuldig. — Wenn der Protestantismus allein bestände in dem Protestiren gegen falsche Frömmigkeit, gegen Heuchelei und Pfaffenthum, in dem Kämpfen für Geistesfreiheit und Denkfreiheit, für politische und religiöse Unabhängigkeit, wer wollte da anstehen, Schillern in der ersten Reihe der Kämpfer einen Platz anzuweisen? Und auch wir nennen ihn in diesem Sinne einen Protestanten, und wollen damit zugleich seinen Protestantismus als einen edlen, der Anerkennung würdigen bezeichnet haben, als einen Protestantismus, der auch, bei aller Einseitigkeit, sich von der blos lärmenden und wühlenden Renommisterei noch immer sehr wohl unterscheiden läßt. Schillers Seele war durch und durch von einem glühenden Zorne beseelt gegen alles den Menschen und die Vernunft Herabwürdigende, gegen alles, was die Würde des Geschlechts schmähte. „Ich will,“ schreibt er in Beziehung auf Don Karlos, „es mir zur Pflicht machen, die prostituirte Menschheit zu rächen und ihre Schandflecken fürchterlich an den Pranger zu stellen.“ Damit hat er die wesentliche Aufgabe nicht nur jenes Gedichts, sondern seines Lebens ausgesprochen. Wir haben es schon bemerkt, daß dieser Protestantismus uns noch nicht als der ächte gilt, den wir suchen und dem wir nachgehn wollen in unsrer Geschichte, aber daß an diesem Eifer der Strafgeist eines Luther auch mit seinen Theil gehabt, wird Niemand in Abrede stellen **). Schon das

*) Schwab a. a. O. S. 150.

**) Uebrigens suchte Schiller keineswegs das Reformatorische im bloßen Zerstören. „Zerstören,“ schreibt er, „ist ein unwürdiges Geschäft für ausgezeichnete Kraft, so lange es noch irgend etwas zu schaffen giebt.“ Er

ist uns merkwürdig, daß Schiller als Geschichtschreiber sich grade die Abschnitte der neuern Geschichte gewählt hat, auf denen der religiöse Kampf, den die Reformation hervorgerufen, sich bewegt, den Abfall der Niederlande, den 30jährigen Krieg und die französischen Religionskriege. Es sind freilich auch hier nicht grade die tiefern religiösen Motive vorangestellt (so z. B. wird Gustav Adolf rein vom politischen Standpunkt aus gewürdigt), aber doch wird Niemand läugnen, daß durch das Ganze eine entschiedene protestantische Gesinnung geht, in welcher wir Bein von unserm Bein und Fleisch von unserm Fleisch wieder erkennen. Aber wie? hat nicht Schiller, der Dichter, auch mit dem Katholicismus gebuhlt? hat er uns nicht in der Maria Stuart eine Märtyrerin desselben vorgeführt und der Elisabeth gewaltig Unrecht gethan? hat er nicht in dem Gang nach dem Eisenhammer uns mit Wohlgefallen den Vorgang der Messe geschildert, und im Rudolf von Habsburg sogar der Devotion gegen die Hostie und den sie tragenden Priester das Wort geredet? Ich denke nicht, daß Jemand im Ernst Schillern wegen der beiden letztern Dinge einer katholisirenden Tendenz beschuldigen wird, einer Tendenz, wie sie weit mehr, als durch ihn, durch die sogenannte Romantik veranlaßt wurde. Höchstens könnte man darin jenen Indifferentismus wieder erblicken, dem der poetische Eindruck über alles geht und der daher jede religiöse Form sich dienstbar macht. Aber auch diese Ausflucht ist nicht nöthig. Der ächte Protestantismus weiß auch die Formen des katholischen Cultus in ihrem geschichtlichen Zusammenhange und an ihrem Orte zu würdigen, und nur ein engherziger Puritanismus könnte dem Dichter zumuthen wollen, sich in seinen Schöpfungen auf die Darstellung des Confessionellen einzuschränken. Einzig in Beziehung auf Maria und Elisabeth dürfte ihn der gerechte Vorwurf der Ungerechtigkeit treffen, wie er denn überhaupt die poetische Freiheit dahin gemißbraucht hat, nicht nur historische Personen zu idealisiren, sondern sie gradezu in ihr Gegentheil zu verwandeln.

Doch genug von Schillers Person. Fragen wir nun nach dem Einflusse, den Schiller auf seine Zeit hatte, so können wir nur

---

empfiehlt „weise Schonung gegen Meinungen, Empfindungen, Einrichtungen, die einen Keim von Menschenwerth enthalten, der einer Entwicklung würdig ist." Siehe Briefwechsel mit Körner. Bd. II. S. 301.

sagen, daß er überaus groß war, und daß er noch immer fortdauert. Oder ist es nicht so? Schiller zu kennen, Schiller gelesen zu haben, Stellen aus ihm anzuführen, das war es, was noch vor einigen Jahrzehnten als Beweis galt, daß man der gebildeten Welt angehöre, und was es noch jetzt in manchen Kreisen gilt. Freilich, die gebildete Welt verlangt heut zu Tage mehr als dieß, ja wer recht vornehm gebildet sein will, der muß über Schillern die Achseln zucken, um Göthe zu erheben, obwohl für das allerjüngste Geschlecht auch Göthe schon wieder ein alter Herr geworden, über den gewisse junge Herren weit hinausgestellt sein möchten. Indessen hat Schiller doch noch immer seine Verehrer und seine Bewundrer in allen Ständen und in allen Klassen; und wenn es auch das Zeichen von einer auf einer früheren Stufe stehen gebliebnen Bildung sein mag, einseitig und ausschließlich Schiller zu bewundern, so wird doch auch der wahrhaft Gebildete, eben weil er wahrhaft und vielseitig gebildet ist, sich an dem Reichthum des Schillerschen Genius erfreuen, und stets wird eine nicht blasirte Jugend von ihm sich ergriffen fühlen. Es ist uns dieß eben ein Beweis von der Gewalt der Schillerschen Muse, und es hieße den Entwicklungsgang der nationalen deutschen Bildung, sowie den des Protestantismus und seiner verschiednen Lebenselemente durchaus verkennen, wenn man in den Wirkungen, die Schiller gehabt hat und noch hat, nur etwas Verkehrtes, etwas Unheilvolles sehen wollte. Nur ein enges, puritanisches Christenthum kann sich rein gegen die Einflüsse der Kunst und der Bildung abschließen wollen; ein solches wird aber auch nie sich über die engen Grenzen einer Secte erheben, nie zur Weltreligion sich entfalten können. Oder wer möchte es läugnen, daß das Gefühl für das Edle und Schöne, wie es namentlich durch Schiller ist genährt worden, mit dem Christenthum nicht nur verträglich ist, sondern daß es durch das Christenthum selbst noch veredelt und geläutert und eben dadurch über Schiller selbst hinausgeführt werden kann. Wie das Studium der alten Griechen und Römer unter der Leitung eines christlichen Lehrers nur bildend und fördernd wirken kann auch in christlicher Hinsicht (nach dem einstimmigen Zeugniß aller Verständigen), so können und müssen auch unsre deutschen Klassiker, die überdieß denn doch mit ihrer ganzen Weltanschauung auf christlichem Boden stehen, in den Händen christlicher Lehrer als Bildungsmittel dienen

des Geschmackes, als Veredlungsmittel der Sprache. Sie aus christlichem Eifer aus unsern Schulen oder aus unsern Häusern und Bibliotheken verbannen zu wollen, wäre gewiß nicht rathsam; es hieße nur den jugendlichen Muth lüstern machen nach einer verbotnen Frucht, ja, es hieße der Jugend eine wesentliche Seite ihrer Bildung vorenthalten, sie *einseitig* erziehen. Ebenso einseitig aber ist gewiß die *Ueberschätzung* der Schillerschen Poesie, die Uebersättigung mit Schillerschen Stoffe, die Alleinherrschaft, die man dieser Denk- und Dichtweise eine Zeitlang hat einräumen wollen. Hier mögen wir an *Knapps* Gedicht uns erinnern, wenn er sagt:

„Ich mag sie nicht, die fern vom Gleichgewichte
Hinfahren mit dem Strome der Parthei'n:
Den Einen sollst verfallen dem Gerichte,
Den Andern du kanonisiret sein;
Die Einen wähnen ferne dich vom Lichte,
Den Andern bist du lauter Sonnenschein;
Die Einen schütten 's Kind aus mit dem Bade,
Die Andern trinken's mit hinein gerade.

Befangne Seelen sind am schnellsten fertig
Den armen Cult des Genius zu erhöhn,
Sie stellen sich gleich wild und widerwärtig,
Wenn man nicht *alles* lobt als gut und schön."

Daß an Schiller nicht alles zu loben ist, daß selbst von Seiten der Kunst und des Geschmacks manches an seinen Dichtungen auszusetzen ist, wird jetzt wohl allgemein anerkannt, wie schon der Streit über den Vorrang zwischen *Schiller* und *Göthe* beweist. Die Ueberschätzung ist aber unstreitig noch viel einseitiger in sittlicher Hinsicht, und da kann sie allerdings, wo sie fanatisch festgehalten wird, eine gegnerische Stellung gegen das Christenthum einnehmen. Wie nun aber eine jede Richtung eine Zeitlang sich einseitig geltend macht, bis sie von einer andern überwunden oder in ihre Schranken gewiesen wird, so zeigte es sich auch hier. Je mehr grade die Schillersche Denkweise auch solche Elemente in sich schloß, die mit der bisherigen christlichen und kirchlichen Denkweise in Widerspruch waren, desto begieriger griff die nach etwas Neuem und Frischem sich sehnende Jugend zu den Schillerschen Schriften. Die Worte des Glaubens sagten jetzt manchem Jünglinge mehr zu, als das apostolische Credo, das er im Katechismus

danklos gelernt hatte; der Zauber der schönen Sprache riß manches müth zu einer Art von sentimentaler Schwärmerei hin, und das ale Streben nach dem Göttlichen befriedigte „und sollt' er auch aucheln überall" — Manchen, der es mit dem Straucheln nicht nau nahm. Statt die Vergebung der Sünden auf dem schweren, mpfreichen Wege der christlichen Buße zu suchen und das Heil zu affen mit Furcht und Zittern, war es leichter, in den Chor freudenmkner Genossen einzustimmen:

„Allen Sündern soll vergeben
Und die Hölle nicht mehr sein."

ir müssen aber auch über diese Erscheinung nicht zu hart urtheilen. ir dürfen nicht lauter Ruchlosigkeit und Verstockung, selbst nicht mer eine förmliche Abneigung gegen das Christliche darin erblicken. ie Formen, in denen das Christenthum sich aussprach, waren nun nmal, das ist Thatsache, dem brausenden Zeitgeiste zu enge gewor- n. Die weltliche Bildung hatte die geistliche überholt und überflügelt. elehrte und auch gläubige Theologen gab es wohl noch, aber enige, die mit Herderschem Geiste ausgerüstet, beiden Anforde- ngen zu genügen wußten oder auch zu genügen strebten, den nforderungen des Geistes wie denen des Gewissens, den Anforderun- n der Kirche wie denen der Bildung; und die, welche es versuchten, men in eine schiefe Stellung, und liefen Gefahr, in eine unselige albheit zu gerathen. Schien doch selbst Herder (wie wir früher ge- hn haben) der hohen Aufgabe, Christenthum und Humanität in ihrer heit darzustellen, nicht zu allen Zeiten in gleichem Grade gewach- n! Wie kann es uns daher wundern, wenn manche Prediger, denen r trockne Kantische Lehrton verleidet war und die wohl fühlten, daß an außer dem kategorischen Imperativ auch noch etwas Andres haben üsse, was die Gemüther hebe und entzünde, es nun mit Schiller rsuchten, daß sie dem Volke den Lieblingsdichter, dem es im Theater eifall geklatscht, nun auch auf die Kanzel brachten, und entweder tellen aus ihm recitirten *) oder in hochtrabenden Schillerschen hrasen predigten? So suchte man das, was dem Rationalismus an

*) Wie manche Predigt fing etwa mit den Worten an: „Es giebt im enschenleben Augenblicke."

Innigkeit des religiösen Gefühls abging, durch Sentimentalität zu ersetzen, wobei es an hohler Declamation nicht fehlen konnte. Ja, wunderlich genug wechselte oft in einer und derselben Predigt die Trockenheit einer flachen Moral mit der Seichtigkeit eines blumenreichen Bombastes. Was aber jetzt überhaupt als eine merkwürdige Krise in der neuern Sittengeschichte erscheint, das ist die Nähe, in welche nun die beiden Lebenssphären des Theaters und der Kirche zusammengerückt wurden, und die sonderbaren Verwechslungen der Aufgaben, die hier stattfanden, so daß man bald den Prediger auf die Bühne, bald den Comödianten auf die Kanzel gestellt glaubte. Bei dieser Erscheinung müssen wir etwas länger verweilen und auf frühere geschichtliche Vorgänge dabei zurückgehen.

Die alte christliche Kirche, die jede Erinnerung an den alten Götzendienst auszutilgen den Beruf hatte, verbot natürlich ihren Gliedern den Besuch der heidnischen Schauspiele, theils weil diese selbst in Verbindung standen mit der Religion des Alterthums, theils weil durch die Art gewisser Schauspiele (der Thierkämpfe) eine Rohheit der Gesinnung in den Gemüthern erzeugt wurde, wie sie das Christenthum nothwendiger Weise verabscheuen mußte. Nachdem dann das Heidenthum überwunden und die Welt des Mittelalters die Trägerin eines freilich in mancher Hinsicht äußerlichen Kirchen- und Christenthums geworden war, wurde es auch in dieser Beziehung anders. Jetzt liebte man es, auch geistliche Gegenstände, biblische Geschichten und kirchliche Geheimnisse dramatisch darzustellen. Die Geistlichen und ihre Schüler selbst führten solche Schauspiele in den Klöstern auf, und ehrsame Bürgerschaften in den Städten sahen in solchen Uebungen eine unschuldige Kurzweil. Neben den ernsten Stücken ging dann freilich auch der derbe Schwank und das rohe Possenspiel her, das sich nur selten zu etwas Höherm, wahrhaft Nationalem und Künstlerischem erhob. Der ernste sittliche Geist der Reformation nahm dem Schauspiel gegenüber nahe gerade die Stellung ein, wie das Urchristenthum dem Heidenthum gegenüber sie behauptet hatte. In den Aufzügen und Vermummungen, die sich oft unziemlicher Weise in das Heiligthum der Kirche eingedrängt hatten *), sah man die Reste papistischen Heidenthums, das man mit

*) S. Vorl. Bd. I. S. 100. 101.

Recht verabscheute, wenngleich auch hie und da die sogenannten Fastnachtspiele, wie die eines Manuel in Bern, benutzt wurden, reformatorische Ideen unter das Volk zu bringen. Nun aber war es doch wohl nicht ganz zufällig, daß bald nach der Zeit der Kirchenreformation Shakespear (geb. 1564) als Schöpfer des neuern Theaters auftrat und eine Welt von tiefen, aus der innersten Natur des Menschen geschöpften Anschauungen in seine riesenhaften Werke zusammenfaßte. Nicht aber das 16., nicht das 17. Jahrhundert waren es, auf die Shakespears Genius berechnet war; auch nicht die englische Nation war es, die ihren großen Landsmann in die Weltgeschichte einführen sollte; sondern den großen Deutschen des 18. und 19. Jahrhunderts blieb es vorbehalten, auf den innern Gehalt Shakespearscher Stücke, auf den unerschöpflichen Reichthum der Ideen hinzuweisen, die hier ihre Gestalt gewinnen, hier ihre Macht ausbreiten. Alle die großen Dichter und Litteratoren jener Zeit, Lessing, Herder, Schiller, Göthe, die Schlegel, vereinigten sich, so verschieden sie sonst dachten, in der Bewunderung, zum Theil auch in der Nachahmung des großen brittischen Vorbildes, und so läßt sich denn wohl erwarten, daß bei solchen Studien auch in der christlich-protestantischen Welt eine andere Ansicht über die Bedeutung des Schauspiels und über die Aufgabe dramatischer Kunst sich bilden mußte, als zu der Zeit, da man nur gewohnt war, das Theater als eine Quelle der weltlichen Belustigung und Zerstreuung zu betrachten *). Je ernster man es von dieser Zeit mit der dramatischen Kunst zu nehmen anfing, desto mehr war man bemüht, dem Theater auch eine ehrenvolle Stellung zu sichern und es zu einer sitt-

*) Daß sich in Deutschland das Theater nicht früher zu der Höhe erhob, zu der wir es nun emporsteigen sehen, daran waren auch wohl die trüben Zeiten des dreißigjährigen Krieges Schuld, und die noch lange dauernden Nachwehen desselben. Nachher verdrängte das Franzosenthum alle gesunde Entwicklung des Nationalen. Der Pietismus, der ein strenges Urtheil über alle weltlichen Vergnügungen fällte, mußte auch das Theater, das er nur aus diesem Gesichtspunkt zu betrachten im Stande war, verdammen. Und doch bleibt es merkwürdig, wie grade Spener hierin milder urtheilte (vgl. Vorl. Bd. IV. S. 215). — Im Ganzen hat die lutherische Kirche weniger schroff, als die reformirte, auch hierüber, wie über anderes geurtheilt. Im Uebrigen verweisen wir auf die Schriften von Wessenberg, über den sittlichen Einfluß der Schaubühne (Zürich 1825), von Ständlin, Geschichte der Vorstellungen von der Sittlichkeit des Schauspiels (Götting. 1823. 8.), und von Alt, Theater und Kirche, in ihrem gegenseitigen Verhältniß historisch dargestellt (Berlin 1846).

lichen Macht zu erheben. Die große Aufgabe, den Menschen im seinem Innersten zu ergreifen, ihn zum Bewußtsein seiner höhern Würde zu führen, ihm über dem Treiben und Drängen der Alltagswelt eine höhere, ideale Welt aufzuschließen, wurde nun recht eigentlich als Aufgabe des Theaters gefaßt, und so wurde zwischen dieser Anstalt und der Kirche, die die gleiche Aufgabe von Alters her zu haben in gutem Glauben stand, eine ganz eigne Art von Wettkampf eingeleitet, an dessen Möglichkeit die alte Zeit der Orthodoxie wohl nie gedacht hätte. Und doch hatte es schon der Pastor Götze *) erfahren müssen, daß derselbe Mann, der das deutsche Theater reformirte, auch an die wunden Stellen der protestantischen Theologie sein kritisches Messer setzte und dabei zugleich in die gesunden Stellen einschnitt. Und so mochte es denn auch in einer Verwunderung hingehn, wenn nach Lessing Schiller auftrat, und wenn dieser nun gar die Schaubühne zur moralischen, ja zur religiösen Anstalt erheben wollte, deren der moderne Staat vor allem zu seiner Hebung und Kräftigung bedürfe. In seiner Abhandlung: „Die Schaubühne, als eine moralische Anstalt betrachtet," die er im Jahre 1784 der churfürstlichen deutschen Gesellschaft zu Mannheim vortrug, spricht er es ja in allem Ernste aus, daß die Aufgabe des Schauspiels eine religiöse sei, daß erst dann, wenn die Religion mit der Schaubühne in Bund trete, sie vor Umsturz gesichert sei. Die Schaubühne ist ihm gleichsam das versinnbildete Weltgericht, in welchem die Tugend ihren Lohn, das Laster seine Strafe findet; sie ist ihm ein lebendiger Sittenspiegel, mehr als jede andere öffentliche Anstalt des Staates eine Schule der praktischen Weisheit, ein unfehlbarer Schlüssel zu den geheimsten Zugängen der menschlichen Seele. Im Theater allein hören die Großen der Welt die Wahrheit, hier allein sehen sie den Menschen. „Die Schaubühne (sagt Schiller) ist der gemeinschaftliche Canal, in welchen von dem denkenden bessern Theil des Volkes das Licht der Weisheit herunterströmt, und von da aus in milderen Strahlen durch den ganzen Staat sich verbreitet. Sie ist die Schule der Toleranz, und von ihr aus läßt sich eine vortheilhafte Wirkung auf die Erziehung erwarten." — Ja, was sonst nur von der Kirche

*) S. Bd. I. S. 277 ff. Wie Götze über das Schauspiel dachte, siehe Stäudlin a. a. O. S. 187 ff. Interessant ist auch das beigedruckte Gutachten der Göttinger theologischen Facultät.

erwartet wurde, daß sie mit ihren Tröstungen den Menschen erhebe über den Kummer des Lebens, das erwartet Schiller vom dem Theater. „Wenn Gram an dem Herzen nagt, wenn trübe Laune unsre einsamen Stunden vergiftet, wenn uns Welt und Geschäfte anekeln, wenn tausend Lasten unsre Seele drücken .... so empfängt uns die Bühne. In dieser künstlichen Welt träumen wir die wirkliche hinweg, wir werden uns selbst wiedergegeben, unsre Empfindung erwacht, heilsame Leidenschaften erschüttern unsre schlummernde Natur und treiben das Blut in frischen Wallungen. Der Unglückliche weint hier mit fremdem Kummer seinen eignen aus" u. s. w. — Merkwürdig, daß in diesem beredten Lobspruche der Bühne denn doch nur von einem Hinwegräumen des Kummers die Rede ist, und auch was die gerühmten sittlichen Wirkungen des Theaters betrifft, so ist Schiller ehrlich genug, zu gestehn, daß Moliere's Geiziger noch keinen Wucherer gebessert, und daß überhaupt die farbenreichsten Schilderungen des Lasters noch nie den Menschen vom Laster selbst geheilt haben. Ja, noch viel stärker hatte er sich bereits darüber in einem frühern Aufsatz über das deutsche Theater (1782) ausgesprochen, wo er gradezu daran zu verzweifeln scheint, daß bei der einmaligen Beschaffenheit der Schauspieler und des Publicums es je hierin zu etwas Rechtem kommen könne. — Gleichwohl wurde die Ansicht, daß die Schaubühne eine Sittenschule, ja vielleicht noch eine wirksamere als die Kirche sei, immer lauter geäußert, und von dieser Seite das Theater gegen die Einwendungen der Geistlichen in Schutz genommen. Zu Erreichung dieses Zweckes schlug man je nach Umständen einen verschiednen Weg ein. Entweder überbot man sich in gräßlichen, abschreckenden Darstellungen des Lasters, so daß einst der bekannte Schröder einen Preis auf das beste Trauerspiel setzte, dessen Gegenstand ein Brudermord sei *), oder man gab gradezu den Charakter des Drama's auf, und statt das Leben darzustellen im Lichte der Kunst, predigte, philosophirte und moralisirte man auf der Bühne selbst. So entstanden jene moralisirenden Schauspiele, in denen sich besonders Iffland hervorthat, über die aber Schiller selber sich lustig machte in Shakespears Schatten:

„Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch."

*) S. Gervinus IV. S. 569.

Die gefährliche Nachbarschaft des Theaters und der Kirche, und der wunderliche Rollentausch, der hier stattfand, wurzelte offenbar in einer Begriffsverwirrung, an der auch unsre Zeit noch häufig leidet, indem man von der Kunst verlangt, daß sie belehren und bessern soll, während doch ihre Aufgabe uud ihre Stärke in der Darstellung liegt. Wie man nun das Wesen der Religion einseitig in die Moral setzte, so ging diese Einseitigkeit auch auf die Forderungen der Kunst über. Das Theater ward zur Sittenschule hinaufgeschraubt, die Kirche zur Sittenschule heruntergedrückt, und beiden ein ästhetischer Flitter umgehängt. So ward der Pfarrer nicht selten auf der Kanzel zum Comödianten, wie der Schauspieler dann wieder an seinem Ort den Pfarrer agirte. Das breite Feld der bürgerlichen Moral wurde beiderseits ausgebeutet, aber weder zum wahren Gewinn der Kunst, noch der Religion, noch endlich der Moral selbst; denn diese verlangt vor allem den Ernst der Wahrheit und die Beseitigung alles Scheines. Aber an Wahrheit gebrach es hier wie dort. Das Schauspiel entfernte sich ebensosehr von dem Ideal des Großartigen und des *wahrhaft* Natürlichen, wie wir es bei Shakespear schauen, als sich die Predigt ihrerseits von ihrem einzig sichern Grund und Boden entfernte, der ihr im Worte Gottes gegeben ist. Bei allem Reden von Natürlichkeit fehlte die wahre Natur, bei allem Reden von Moral, bei allem Predigen derselben auf Kanzeln und Theatern, wurde doch die eigentliche Moral, die tiefere Sittlichkeit des Christenthums, die wahre Heiligung des Menschen, die sich nicht mit oberflächlichen Rührungen begnügt, sondern auf Umwandlung der Gesinnung dringt, in den Schatten gestellt. Aesthetische Tugenden traten an die Stelle der christlichen, ein empfindsames Herz galt mehr als ein gebeugtes und gedemüthigtes; und der Abscheu vor den ins Gräßliche gemalten Lastern ließ Manchen über den tiefern Quell der Sünde im Unklaren. Statt den Menschen zu sehen wie er ist, wie die *Natur* und die Bibel ihn uns zeigen, träumte man sich ein Menschenideal, das nirgends zu finden ist; statt die Verhältnisse des Lebens zu nehmen, wie sie sind und wie Gott sie geordnet hat, regte sich von allen Seiten und in allen Klassen der Gesellschaft mehr und mehr die Unzufriedenheit mit dem Bestehenden. Der Haß gegen alle Vorzüge der Geburt, des Reichthums, der äußern Stellung im Leben wurde durch die überspannten Begriffe von Menschenrechten, wie sie in manchen

Schauspielen jener Zeit verbreitet wurden, genährt. War man doch gewohnt, in den Fürsten, in den Ministern, in den Präsidenten, wie sie über die Bühne gingen, den Ausbund aller Bosheit zu sehen, während die Tugend im Bettlermantel um so rührender sich ausnahm. Die ehelichen, die häuslichen Verhältnisse, wie das Christenthum sie geordnet hat, wurden häufig unter andern, scheinbar freiern, geistreichern Gesichtspunkten betrachtet, und Manches als erlaubt, ja als Pflicht dargestellt, was das Christenthum streng als Sünde gestempelt hatte. Ein „Verbrecher aus verlorner Ehre“, ein Straßenräuber aus Edelmuth weckten Sympathien für das Verbrechen, der Ehebruch ward durch „Wahlverwandtschaften“ gerechtfertigt, und der Selbstmord erschien wieder in der erneuten Glorie des antiken Heldenthums. Wenn nun auch den bessern Dramen das Gesagte nicht zur Last fällt, so waren doch auch *diese* durch nichts vor Mißverstand geschützt, und überdieß ging das Schlechte neben dem Guten her, wenn es nicht gar das Aufkommen desselben erstickte; denn welche Theatercensur hat je zwei Herren zu dienen vermocht, dem höhern Sittengebote und den Launen und Gelüsten des Publicums?

Was hatte nun bei dieser überhandnehmenden Macht des Theaters, bei der Macht der neuern Poesie, wie sie auch in den Romanen immer zahlreicher hervortrat, die *Kirche* zu thun? Mit Poltern und Schmähen gegen Schauspiele und Romane überhaupt war es nicht gethan; ernste und gemäßigte Mahnstimmen, wie die eines *Herder*, wurden überhört oder mit dem blinden Zelotengeschrei auf *eine* Linie gestellt. Unbedingte Anbequemung an den Zeitgeschmack war noch weniger rathsam, und doch fand diese Anbequemung oft in hohem Maße statt.

Nicht nur in den Predigten *) gab es Anklänge an Schillersche Monologen, sondern auch dem übrigen Cultus dachte man auch in der

---

*) Wie sehr das innerste Wesen der Predigt auch von den großen Geistern des Jahrhunderts verkannt wurde, und wie geneigt man war, sie zu einem bloßen Kunstgenuß auszubeuten, beweist unter anderm der Briefwechsel zwischen Schiller und Körner (über Herder) I. S. 131 ff. u. S. 149. Schiller meint nämlich, ein Mann von Geist, der der Predigt das Wort spreche, müsse ein beschränkter Kopf, ein Phantast oder ein Heuchler sein; wogegen Körner: Warum soll sich der Mann von Geist nicht an einem Kunstwerke der Beredsamkeit ergötzen, das seiner Absicht entspricht? —

protestantischen Kirche aufzuhelfen durch das Theatralische, etwa durch gelegentliche Einführung von Opernmusik *), durch Decoration der Kirche bei besondern Anlässen, etwa bei Confirmationen. Das geistliche Lied konnte, wie schon bemerkt, nicht mehr recht zu Athem kommen; desto mehr gab es didaktisch-religiöse Poesien, in welchen die Reflexion in sentimentaler Einkleidung hervortrat, und bei welcher man vorzüglich an Schiller erinnert wurde. Ich denke dabei zunächst an das Lehrgedicht Urania von Tiedge, 1801 erschienen, das Himmel in Musik setzte, und worin der Kantische Gottes- und Unsterblichkeitsglaube dem Zweifler allmählig zum Bewußtsein kommt. Das Gedicht hat unstreitig viele schöne Stellen **), aber einen festen, siegreichen

*) So soll einst ein Ostergesang nach der Melodie „in diesen heiligen Hallen“ aufgeführt worden sein. Die Organisten haben auch ihr Redliches gethan mit Ouvertüren u. s. w. Dagegen wieder ward das heiligste Mysterium der Kirche, die Abendmahlsfeier, durch Schiller zwischen die Coulissen gezogen.

**) So drückt gleich der Anfang den Schmerz des Zweiflers aus, wie er durch manche Seele mag hindurchgegangen sein:

„Mir auch war ein Leben aufgegangen,
Welches reich bekränzte Tage bot,
An der Hoffnung jugendlichen Wangen
Blühte noch das erste zarte Roth.
Auf der Gegenwart umrauschten Wogen
Brannt' ein Morgen schön wie Opfergluth,
Hohe Traumgestalten zogen
Stolz wie Schwäne durch die rothe Fluth.
Leichte Stunden rannen schnell und schneller
An dem halb erwachten Träumer hin,
Und die Gegend lag schon hell und heller,
Nur auch wüste da vor meinem Sinn.
Forschend blickt' ich in die weiten Räume,
Aber bei dem zweifelhaften Licht
Sah ich jetzt nur meine Träume,
Wahrheit selbst, die Wahrheit sah ich nicht.
O der Helle, die dem guten Schwärmer
Nichts zu zeigen hat, als seine Nacht.
O des Lichtes, die den Glauben ärmer,
Und die Weisheit doch nicht reicher macht.“

Und ebenso mag sich manches jugendliche Gemüth gehoben gefühlt haben durch die Stelle:

„Ja, Freund, wir werden sein, wir werden noch des Schönen
Und Guten inniger und seliger uns freun,
Und lyrischer wird unser Leben tönen
Mit schönen Seelen im Verein;
Dann wird dem edeln, frommen Späher
Der heilige Verhüllte näher,

Glauben mögen Wenige sich da geholt haben, wenn er nicht schon früher in ihnen lebte und durch andre Eindrücke gestützt war. In den gleichen Ton stimmten Witschel und Andere ein. Ob die häusliche Erbauung durch das Lesen solcher Poesien mehr gefördert wurde, als durch das Singen eines geistlichen Liedes, mag Jeder selbst entscheiden; aber das war auf jeden Fall ein Mißgriff, wenn man die öffentliche Andacht in der Gemeinde dadurch zu heben suchte, daß man an die Stelle der alten liturgischen Formen metrische Gebete setzte, als ob man die Poesie, die man mit Gewalt aus dem Cultus verbannt hatte, dadurch wieder einführen könnte, wenn man statt der schlichten Worte des Unser Vater, wie sie in der Bibel stehn, mit Witschel betete:

„Vater, den uns Jesus offenbaret,
Den der Geist mit hoher Andacht nennt,
Vater, den kein Himmel von der Erde,
Keine Welt von seinen Kindern trennt —“

oder mit Mahlmann:

„Du hast Deine Säulen Dir aufgebaut
Und Deine Tempel gegründet,
Wohin mein gläubiges Auge schaut,
Dich Herr und Vater es findet,
Deine ewig herrliche Gottesmacht
Verkündet der Morgenröthe Pracht,
Erzählen die tausend Gestirne der Nacht,
Und alles Leben liegt vor Dir,
Und alles Leben ruft zu Dir:
Vater unser, der Du bist in dem Himmel.“

Wir wollen damit dem Werthe dieser und ähnlicher Poesien nicht zu nahe treten, sie haben, besonders die von Mahlmann, etwas Erhebendes an sich; auch haben sie gewiß auf manche, besonders jugendliche Gemüther wohlthätig gewirkt, weit wohlthätiger, als die politische aufregende Poesie, die man uns jetzt als die alleinseligmachende anpreist und nach der unsre Jugend so begierig ist. An ihrem Orte mag ihnen daher auch ihre volle Anerkennung bleiben.

Und lichter, stiller wird's um seine Tugend sein,
Erheben wird sie sich auf freierm Flügel,
Hin durch das neue Reich der Zeit,
Und heller strahlen wird an ihrer Stirn das Siegel
Der heiligen Unsterblichkeit.“

Aber es hatte denn doch immer etwas von dem falschen Theatergeschmack an sich, wenn man durch die öffentliche Declamation solcher Gebete an heiliger Stätte Effect machen oder gar durch sie das einfache Schriftwort verdrängen wollte. Es gab sich auch hier jene unselige Vermischung der Gebiete zu erkennen, der gänzliche Mangel an kirchlichem Tact, die Unfähigkeit, etwas Tüchtiges aus der Fülle des christlichen Lebens heraus zu erzeugen. Aber eben diese Fülle des Lebens, wo war sie? Wo die Quelle großentheils versiegt und verschüttet war, wo sollte da noch ein erfrischendes Wasser herfließen? Auch die sentimentale Verirrung wollte ihre Zeit haben, auch sie sollte mit dem Rationalismus, an den sie sich gehängt hatte, vorübergehn, um andern Erscheinungen Platz zu machen. Das Verhältniß der neuern Poesie und der Kunst überhaupt zur Religion, und beider wieder zur Sittlichkeit, mußte aber erst noch tiefer ergründet, und ein jedes auf sein Princip zurückgeführt werden. Das war nicht die Aufgabe eines Einzelnen, sondern die Aufgabe vieler, in einander wirkender Kräfte; nicht die Aufgabe einiger Jahre, sondern mehrerer Jahrzehnte, ja eines halben Jahrhunderts, so daß wir uns noch nicht rühmen können, am Ende dieses Processes zu sein, obwohl die Elemente sich seither weit mehr gesetzt und gesondert haben.

Ehe wir aber diesen Proceß weiter verfolgen, müssen wir auch auf die Umwälzungen hinweisen, welche auf dem Gebiete der öffentlichen und der häuslichen Erziehung stattfanden, und dieß soll die Aufgabe unsrer nächsten Stunde sein.

Achte Vorlesung.

:form des Erziehungswesens. — Herders Ansichten über Basedow. Seine jenen pädagogischen Grundsätze. Schulreden. — Salzmann. Campe. Pestalozzi. Des Letztern Verhältniß zum Christenthum.

Die Veränderung des religiösen und des moralischen Gesichtskreises egen Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts war, wie ir uns immer mehr überzeugen müssen, eine durchgreifende und vielitige. An allen Orten sehen wir ein Neues ausbrechen und mit dem lten im Kampfe. Hatte Kant die Riesengebäude der ältern Philophie gestürzt, und gleichsam das Denken von vorn angefangen, so gann in der schönen Litteratur mit Schiller (und Göthe) eine neue poche. Ja, Kant und Schiller, so verschieden auch ihre Lebensbiete waren und so weit ihre Bestrebungen auseinander zu liegen ienen, brachten im Grunde eine und dieselbe Wirkung hervor, der e als Philosoph mit seiner scharfen Kritik, der andre als Dichter it seiner hinreißenden Sprache, der eine vom Katheder, der andre n der Bühne aus. Beide begegneten sich in der auflösenden Tendenz, n alten Formen des kirchlichen Lebens gegenüber, und in dem Rinn nach einem idealen sittlichen Zustand, der statt auf den positiven ützen der überlieferten Religion, lediglich auf der Macht der Freiit, auf den unerschütterlichen Grundlagen der Vernunft ruhen sollte. o zog der Kantianismus den Rationalismus nach sich, und die Schilsche Poesie förderte jene ästhetische Sentimentalität, mit welcher an der Trockenheit des Rationalismus aufzuhelfen suchte. Im Bunde n mit der neuen Philosophie und der neuen Richtung, welche die

Poesie genommen, standen auch — wenigstens in einigen Beziehungen — die neuern Erziehungsgrundsätze. Nicht daß man diese erst hinterher erfunden hätte, um die neuen Lehren des Jahrhunderts desto sichrer auf die Jugend überzuleiten; sondern ohne alle Verabredung mit denen, welche auf dem einen oder andern Gebiete thätig waren, machten sie sich durch andre Organe geltend, scheinbar unabhängig von dem Gang der Philosophie, wie von dem der Poesie, und doch in denselben eingreifend und ihre Wirkung vorbereitend.

Noch ehe Kant seine Kritik anstellte, mitten unter dem Hin- und Herreden der sogenannten Popularphilosophen, noch ehe Schillers Name genannt wurde, jedoch in der Zeit des geistigen Erwachens und der litterarischen Gährung, hatten die Grundsätze Rousseau's in den Köpfen und Gemüthern der Deutschen sich zu regen und zu bewegen angefangen, und auf dem Gebiete der Erziehung schienen sie am tiefsten Wurzel fassen zu wollen, besonders seit Basedow, mit dem wir uns schon im letzten Winter beschäftigt haben, den Philanthropismus zur Aufgabe deutscher Nationalbildung gemacht hatte *). Wenn früher es die Kirche gewesen, welche die Erziehung in der Schule leitete und ihre Grundsätze auch ins Haus übertrug, so schien jetzt die Zeit der Emancipation und der freien Concurrenz im Schulwesen gekommen. Eine philanthropische Pflanzung erhob sich bald neben der andern, ein Institut verdrängte das andre, eine Methode die andre. Auf Basedow folgten Salzmann und Campe, die beide, gleich ihrem Vorgänger, durch die Pädagogik auch die Theologie zu reformiren und die Kirche durch die Schule zu verbessern oder vielmehr entbehrlich zu machen strebten. Ehe wir indessen dieses auflösende Bestreben näher beleuchten und dann zu Pestalozzi uns wenden, dem edelsten Repräsentanten der neuern Pädagogik, knüpfen wir auch hier wieder an die frühern Zustände an, und betrachten erst die Schule in ihrer Verbindung mit der Kirche. Und da tritt uns dann wieder das Bild Herders entgegen, dessen Grundsätze über Schul- und Erziehungswesen wir bis hieher zu betrachten aufgeschoben haben. Es kann auffallen, daß Herder, so sehr er selbst ein Mann des Fortschrittes war, zu allen den Bewegungen, von denen das geistige Leben der neuern

*) Vgl. Bd. I. S. 297.

Zeit ausging, eher in ein gegnerisches, als in ein freundliches Verhältniß trat. So erklärte er sich, wie wir gesehn haben, gegen die kritische Philosophie, so konnte er auch der Richtung, welche Schillers Poesie nahm, nicht seinen ungetheilten Beifall schenken; und was Basedow und seine Erziehungsmethode betrifft, so äußerte er sich einmal sehr stark darüber an Hamann, daß er Basedow nach dem, wie er ihn persönlich kenne, keine Kälber möchte zu erziehen geben, geschweige denn Menschen*). Seine Methode, sagte er, gleiche der eines Gärtners, der den jungen Eichen unter der Erde die Herzwurzel nehme, um dann alles über der Erde in Stamm und Aeste schießen zu lassen. — Wir würden aber sehr irren, wenn wir glaubten, daß Herder lieber alles bei'm Alten gelassen habe; im Gegentheil bewies sich auch hierin sein prophetischer Geist, daß er über die Neuerungen, die in seiner Zeit auftauchten, bereits hinaussah und das höhere Ideal schon in sich trug, das erst noch den spätern Tagen zu verwirklichen aufbehalten blieb. Ja, wie Herder bei allem Widerspruche gegen Kant, doch wieder mit seinem Streben das Streben Jenes berührte, wie er mit Schiller den idealen Schwung des Geistes theilte, so stimmte er auch in seinen Ideen über Schulreform in manchen Punkten mit Basedow und den Philanthropen überein. Nicht die Ideen Basedows verwarf er in Bausch und Bogen, nur die Art, wie dieser sie verwirklichte, war ihm zuwider. — Schon im Jahr 1769 schrieb Herder einen Aufsatz über das Ideal einer Schule, worin er merkwürdiger Weise mit Basedow in mehrerm zusammentraf, während er freilich in anderm ihn bekämpfte. Wie dieser, so tadelte auch er die Alleinherrschaft, welche die lateinische Sprache damals in den Schulen einnahm, er nannte sie eine papistisch-gothische**). Daß man in dem Elementarunterrichte den Knaben erst auf das weisen müsse, was ihn umgiebt, ehe man sein Gedächtniß mit Namen beschwert von Dingen, die ihm fern liegen, und daß daher aller Unterricht wo möglich an das Leben und an die Umgebungen des Kindes anzuknüpfen sei, war auch sein Grundsatz, wie der der neuern Pädagogik überhaupt. „Es soll ein Hauptzweck des Lehrers sein***), dem Knaben von allem leben-

*) S. Hamanns Werke V. S. 184.
**) S. Schulreden, Anhang. S. 269.
***) Schulreden a. a. O. S. 271.

dige Begriffe zu geben, was er sieht, spricht, genießt, um ihn in seine Welt zu setzen, und ihm den Genuß derselben auf seine ganze Lebenszeit einzuprägen.“— Aber so sehr Herder in Beziehung auf die menschliche Bildung, auf Entwicklung des Weltbewußtseins mit Rousseau und Basedow übereinstimmte, so sehr ging er von ihnen ab, wo es galt, das Gottesbewußtsein zu wecken, in den Grundsätzen der religiösen Bildung. Hier stand er auf positivem Boden und wollte nichts wissen von den Künsten, durch die man den Kindern erst den Zugang zu Gott bereiten, von den zarten Umwegen, auf denen man sie zum Himmel führen zu müssen glaubte. „Der Katechismus Luthers,“ sagt Herder im schneidenden Gegensatze gegen das unzeitige Philanthropisiren und Reformiren, „muß recht innig auswendig gelernt werden und ewig bleiben. Erklärungen über ihn sind ein Schatz von Pflichten und Menschenkenntnissen. Was auch Basedow über das Jüdische der zehn Gebote sage, sind sie eine schöne Moral für Kinder.“ Ebenso redet er den biblischen Geschichten das Wort, die er jedoch für die erste Altersstufe nur mit Auswahl will behandelt wissen. Ein guter biblischer Unterricht, davon ist Herder aufs Innigste überzeugt, giebt auf Lebenslang Hochachtung und Verstand der Religion, und das ist ihm das beste Mittel, ein neues christliches Publicum zu schaffen. Und ebenso wie über die Religion dachte auch über die Sprache und Sprachbildung Herder tiefer als die realistischen Pädagogen jener Zeit. Wie hätte er den Sprachunterricht gering schätzen können, der grade Sprache und Vernunft so zu sagen als Eins faßte; und wenn er auch das Uebermaß des Lateinischen mißbilligte, so lag ihm dagegen die Muttersprache über alles an, zu deren Ausbildung er treffliche Winke gab. Seine vorzüglichsten pädagogischen Grundsätze hat indessen Herder später in seinen zu Weimar gehaltnen Schulreden niedergelegt, die unter dem Namen Sophron gesammelt sind. In ihnen finden wir noch hie und da einen Nachklang von dem kirchlichen Ton und Halt, der sich immer mehr aus der neuen Schulsprache verlor. So schämt sich Herder nicht, die Schulen noch als Werkstätten des heiligen Geistes zu bezeichnen. „Unsere Vorfahren,“ so heißt es in einer dieser Reden, „nannten die Schulen Werkstätten des Geistes Gottes; eine altväterische Benennung, von der man sich vielleicht wundern wird, daß ich sie in unsern Zeiten wiederhole und nicht lieber

om Tempel des Apollo, der Musen und Grazien rede. Die Benennung recht verstanden, drückt aber eine so edle Sache, und zwar viel vahrer und inniger aus, als alle jene Idolausdrücke vom Tempel des lpollo, der Musen und Grazien nur bezeichnen mögen" .... Alle Erziehung soll nach Herder dahin gehn, dem Menschen eine innere Macht, eine ihm einwohnende Weisheit, ein reines Auge, einen hellen Verstand, heiligen Geist zu geben, ohne welchen alle erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten müßiges Zugehör oder Werkzeuge zum Verderben werden. „Wie schön," sagt er, „kleidet das Kind, den Jüngling jede Spur einer moralischen Bildung, die man an ihm wahrnimmt! Giebt es eine holdere Stirn, ein schöneres Auge, als in welchem Zucht und Scham, Aufrichtigkeit, Zutrauen, Bescheidenheit und Liebe — Geist Gottes wohnen? Giebt es einen schönern Reiz der Geberden und Glieder, als wenn sie mit reiner Unschuld, mit sanfter Gefälligkeit, gleichsam wie mit dem Oel der Freuden zur schönsten Thätigkeit gesalbt sind, und täglich gesalbt werden? Der Ausdruck jenes ebräischen Jünglings, in dem von Kindheit auf der Geist Gottes wohnte: „„Wie sollte ich etwas Unwürdiges thun und wider Gott (das Heilige, das in mir ist) sündigen?"" hat so etwas Schönes und Mächtiges, daß es allein im Stande ist, einen Jüngling, der dieß Heilige in sich, der sich als den Tempel eines göttlichen Geistes erkennt, vor allem Unwürdigen, Niedrigen, Gemeinen zu bewahren. ... Alle ausgezeichnete Menschen hatten dieß edlere Gefühl in sich, das eben sie vor gemeinen Menschen auszeichnete, das sie vor allem Gemeinen, Niedrigen und Niederträchtigen bewahrte. Er war ihr Schutz und Schirm, ihr Rathgeber und Wächter, ihr warnender Freund, ihr gebietender Dämon, der ihnen, statt der weiten Heerstraße üppiger Phantasie und Lüsternheit, den schmalen Weg zu gehen, die Pforte zu durchdringen sie antrieb. ... Geist Gottes," so ruft er aus, „kehre zurück in die Schulen, um da einen guten Grund in den Gemüthern der Jünglinge zu legen, um ihnen den festen, reinen Charakter anzubilden, der sich durch die ausgelassene Unsittlichkeit, die grobe Frechheit, die naseweise Zudringlichkeit, die jetzt in so vielen Schriften herrscht, nicht verführen lasse." In derselben Rede und in mehrern andern ergießt sich der Unmuth des Redners über die Unarten seiner Zeit, über die falsche Geniesucht, über das frühzeitige Schriftstellern,

über das bloße Amüsirt-sein-wollen, in einer Sprache, die auch jetzt noch mitunter an ihrem Platze wäre. Daß Herder in seinen Grundsätzen über Religionsunterricht auch in seinem frühern Schulplan von den Philanthropen abwich, haben wir schon bemerkt, und auch später blieb er seinen Ansichten hierüber getreu. „Bei der Religion mit der Jugend viel moralisiren, ist nicht gut; aber die Lehren und die Beweise gut erklären, die Regeln der Sittenlehre mit Gründen und Beispielen aus dem gemeinen Leben, der biblischen und andern Geschichte unterstützen, das giebt einen lebendigen Eindruck." Nach diesen Grundsätzen überarbeitete er auch den Lutherschen Katechismus, den er noch immer neumodischen Katechismen, welche viel moralisirten und räsonnirten, vorzog. „Von den zwanzig oder dreißig Katechismen," schreibt er an seine Collegen, „die ich vor mir gehabt habe, habe ich manches benutzt, aber keinen durchaus zum Grund legen können, weil in den meisten eine zu künstliche, componirte, theologische Sprache, in andern die schändlichste Schludderei herrschet." — Endlich war Herder auch thätig zur Einrichtung eines Schullehrerseminars im Weimarischen, und es dürfte wohl nicht ohne Interesse für unsere Zeit sein, wo so viel vom Volksschulwesen und den Reformen in demselben die Rede ist, die Ansichten eines Mannes zu vernehmen, den wohl noch Niemand zu den Finsterlingen gezählt hat.

„Der Zweck eines Seminarii," so erklärt sich Herder von vorn herein, „ist nicht, jungen Leuten, die sich zu Landschulmeisterstellen vorbereiten wollen, eine unnütze Art von Aufklärung zu verschaffen, bei der sie sich etwa selbst überklug dünken und ihren künftigen Lehrlingen eher nachtheilig als nützlich werden, denn zu viel Klarheit und Raisonnement unbedachtsamer Weise in Stände verbreitet, in welche sie nicht gehören, fördert weder den Nutzen des Staates, noch die Glückseligkeit des einzelnen, zumal niedrigen Privatlebens. Noch weniger ist der Zweck desselben, jungen Leuten eine bequeme Existenz zu verschaffen u. s. w. Vielmehr ist sein einziger Zweck der, fern von allen Ostentationen und pädagogischen Spielwerken unsrer Zeit, jungen Leuten, die sich dem Schulstande widmen, eine bequeme Gelegenheit zu verschaffen, das Nothwendige und wahrhaft Nützliche ihres künftigen Berufs durch Unterricht und eigene Uebung zu lernen; denn die beste Geschicklichkeit eines Schullehrers wird nur durch Ue-

thode und Uebung erlangt." — Herder, der große Verkünder der Humanität, war gleichwohl von aller Weichlichkeit des sogenannten Philanthropismus weit entfernt. Schulzucht war ihm das unerläßlichste Erforderniß einer guten Schule. Eine Menge kann nie zusammen bestehn ohne Ordnung, ohne strenge Einrichtung und Anstalt . . . „Eine Schule, die viel Zucht, viel und strenge Uebung im Guten und allerlei Guten hat, dazu die Jugend gebildet werden soll, das ist eine gute Schule. Ein Gymnasium, das sowohl in Tugenden als in Fähigkeiten ein täglicher Kampfplatz edler jungen Seelen wird, die in Fleiß und Nacheiferung ringen und sich üben, nur das ist ein wahres und ein gutes Gymnasium. Wo diese Zucht, diese gute Wissenschaft- und Sittenübung nicht ist, da ist ein todtes Meer, und wenn alle Musen darin und darum wohnten." — So weit Herder. —

Wenden wir uns nun zu den weitern Entwicklungen auf dem pädagogischen Gebiete, so treten uns zunächst Salzmann und Campe entgegen.

Christian Gotthilf Salzmann, in demselben Jahre wie Herder geboren (1744) in der Nähe von Erfurt, hatte sich erst zum geistlichen Stande gebildet und eine Predigerstelle in Erfurt angenommen, aber im Jahr 1781 legte er sein Pastorat freiwillig nieder, um an Basedows Philanthropin in Dessau mitzuarbeiten. Er hatte schon als Prediger mehrere Erziehungsschriften herausgegeben, worin er den Schlendrian der gewöhnlichen Erziehung angriff, wie namentlich in seinem „Krebsbüchlein oder Anweisung zu unvernünftiger Kinderzucht"; und ebenso hatte er sich vielfach für die aufklärende Richtung im Religiösen ausgesprochen und seine Grundsätze darüber in einer Schrift niedergelegt „über die besten Mittel, Kindern Religon beizubringen." Auch in seinem „Konrad Kiefer oder Anweisung zu vernünftiger Erziehung der Kinder" eifert er gegen die damalige orthodoxe Erziehung, namentlich gegen das Auswendiglernen von Sprüchen und Versen, die die Kinder noch nicht verstehn, und will lieber, daß sein Konrädchen Tauben rupfe, als den Katechismus lerne. Im Dessauischen Philanthropin wurde ihm der Religionsunterricht übertragen, und hier hielt er denn auch seine „Vorträge bei den Gottesverehrungen der Anstalt", die er in den Jahren 1781 — 1783 durch den Druck veröffentlichte. Auch hier spielt die Moral die Haupt-

geschätzte Seite an Campe, sowie an dem bessern Rationalismus überhaupt, der sittliche Ernst, und jenes Festhalten am Religiösen bei aller Polemik gegen das Kirchliche, und mitunter gegen das Christliche selbst. — Campe war im Ganzen ein reformatorischer Geist. Dieß zeigte sich auch auf dem Gebiet der deutschen Sprache, die er bekanntlich von all den Auswüchsen des Fremdartigen zu reinigen suchte, mit denen es seit der Herrschaft der Franzosen immer ärger geworden war. Sein Streben verdient alle Achtung. Sprachreinigung ist in einem gewissen Sinne auch Sittenreinigung, und bei Campe hatte es denselben sittlichen Grund, wie bei Herder, der sich der Sprachmengerei gleichfalls entgegengesetzt hatte, ohne ihr jedoch selbst gründlich zu entsagen. Campe wollte gründlich durchgreifen, aber er griff es auch rationalistisch an, d. h. aus der abstracten Theorie heraus, ohne Beachtung der geschichtlichen Entwicklung. Es ist mit der Sprache wie mit der Religion, und mit einzelnen Wörtern in der Sprache wie mit den einzelnen Dogmen. Dergleichen läßt sich nicht erfinden, nicht in der Studierstube herausklauben und durch willkürliches Machtgebot Andern aufdringen. Campe wollte der Entwicklung vorgreifen, selbstgemachte Wörter an die Stelle der fremden setzen, die durch Verjährung Bürgerrecht erhalten hatten, und das ging eben nicht. Die Sprache mußte, wie die religiösen Begriffe, sich läutern unter dem Einflusse von vielen andern mitwirkenden Ursachen, sie mußte aus dem Leben heraus sich neu gebären, wie es bei Luther der Fall gewesen, und wie es später bei Göthe eintraf, der bei allem Gebrauch von Fremdwörtern (mit Maß und Ziel) der deutschen Sprache mehr nützte, als Campe mit all seinen Neubildungen in der Sprache. Und ebenso hat sich auf dem religiösen und dem kirchlichen Gebiete im Leben manches anders entwickelt, als der Rationalismus in der Theorie es wollte, und wohl noch besser, als er es wollte.

Auch im Erziehungsfache kam es nun vor allem darauf an, daß nicht nur Theorien aufgestellt und Institute gegründet wurden, sondern daß aus dem Gesammtleben des Volkes heraus ein Mann des Volkes hervortrat, der sich nicht mit Berechnung, sondern mit Begeisterung dem schönen Werke hingab, die Erziehung der Jugend zu dem zu machen, wonach die Zeit bald dunkler, bald heller sich sehnte, und dieser Mann war Pestalozzi. Wenn Christus sagt: „An ihren

Früchten sollt ihr sie erkennen," und „wer ein Kind aufnimmt, der nimmt mich auf," wenn er die thätige Liebe als das Kennzeichen preist, woran man seine Jünger erkenne, wenn er das Gottvertrauen, das nicht für den morgenden Tag sorgt, sondern dem himmlischen Vater die Sorge überläßt, dem heidnischen Jagen und Treiben entgegensetzt, so sollte die Frage, ob Joh. Heinr. Pestalozzi, zu dessen Bild wir nun hinzutreten, ein Christ gewesen, bald entschieden sein*). Und gleichwohl hat sich in der neuesten Zeit auch über ihn, wie über Schiller, die öffentliche Meinung getheilt, indem ihm von einer Seite her das Christenthum abgesprochen wird, während es von der andern Seite nicht an warmen Vertheidigern gefehlt hat**). Man hat sich nirgends mehr als bei solchen Erörterungen vor Leidenschaft zu hüten, und vor allem über die aufgeworfne Frage selbst sich zu verständigen. Wenn die Schrift auf der einen Seite uns ermahnt, die Geister zu prüfen, und auf der andern uns zuruft: Wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest? so haben wir hier Fingerzeige genug für unser Verfahren. Die Geschichte hat allerdings das Recht, alle, und selbst die edelsten menschlichen Erscheinungen vor ihr Gericht zu rufen, und so hat auch eine Geschichte, welche sich zur Aufgabe macht, die Entwicklung des christlichen Lebens in seinen verschiedensten Formen darzustellen, das Recht, bei jeder Erscheinung zu fragen: wie verhält sie sich zum ursprünglichen Christenthum selbst, wie weit erkennen wir in ihr das christliche Princip, so weit es uns selbst bekannt ist? Und so ist es noch nicht Lieblosigkeit oder Undank zu nennen, wenn wir grade bei solchen Männern, die wir persönlich hochachten müssen, und die wir als Führer ihrer Zeit anerkennen, wie das vorige Mal bei Schiller und jetzt bei Pestalozzi, uns die Frage zu beantworten suchen: wie standen sie mit ihrer ganzen Lebensansicht zum

---

*) „Das Individuelle meiner Kräfte lag in der Lebendigkeit, mit der mein Herz mich antrieb, Liebe zu geben und Liebe zu suchen, wo ich sie immer finden konnte; freundlich und gefällig zu handeln, zu dulden, mich zu überwinden, zu schonen. Ich kannte keinen höhern Lebensgenuß, als das Auge des Dankes und den Händedruck des Vertrauens. Ich suchte die Armen, ich verweilte gern bei ihnen." Bedarf es eines Weiteren als dieses Selbstzeugnisses?

**) Ramsauer, kurze Skizze meines pädag. Lebens. Oldenburg 1838. Dagegen: F. K. Burkhardt, war Heinrich Pestalozzi ein Ungläubiger? Lpz. 1841.

„Buch der Mütter," das er im Jahre 1803 herausgab, machte Aufsehen; es ward „der Eckstein seiner neuen Methode" *), und erst von da an strömten auch Männer aus der Ferne herbei zur Mitwirkung an der Anstalt. Bald übertönte das Lob von dem Außerordentlichen, was da geleistet werde, den Tadel der Gegner. Auch von diesen wurden manche durch den Augenschein eines Bessern überzeugt. Pestalozzi's Name ward ein europäischer; wie hätte das engere Vaterland ihn länger unbeachtet lassen sollen? Sofort erklärte die helvetische Regierung das Institut zu Burgdorf als ein öffentliches, der Nation angehöriges, und knüpfte daran ein Lehrerseminar; aber bald änderte sich auch hier wieder die Lage der Dinge mit der Mediation. Die helvetische Regierung trat ab, das Schloß in Burgdorf ward der Sitz eines Oberamtmanns, und das Institut ward nach Iferten (Yverdon) verlegt. Nun aber gewann es erst an Umfang, an europäischer Bedeutung. Deutsche, Franzosen, Italiener, Spanier, selbst Russen und Nordamerikaner schickten Zöglinge hin. Eine Menge Fremde gingen ein und aus, und von allen Seiten kamen Lernbegierige herbei, die Pestalozzische Methode zu studiren, die von nun an ein Gegenstand der lebhaftesten öffentlichen Discussion wurde. Pestalozzi stand freilich jetzt nicht mehr allein; andere Lehrer traten neben ihn, die ihm an wissenschaftlicher Bildung überlegen waren und ihr Eigenes in das Seinige hineintrugen. Der trauliche Familienkreis erweiterte sich zu einem kleinen Staat, in dem es auch nicht an kriegerischen Stimmungen, an vielfachen Reibungen fehlte. Die Unordnung nahm überhand, und das Werk wuchs am Ende dem Gründer so sehr über den Kopf, daß es mit seinen Trümmern auf ihn herabzustürzen drohte. Lassen Sie mich das traurige Bild der Auflösung nicht weiter verfolgen, das noch lebhaft genug vor eines Jeden Seele steht, und auch die trüben, wilden Streitigkeiten, die noch vor den tiefer greifenden politischen Wirren unsre öffentlichen Blätter füllten, wollen wir hier nicht aufrühren. Pestalozzi ist darüber hinweggehoben worden. Nachdem er sich, nach Auflösung des Instituts im Jahre 1825, auf den Neuhof zurückgezogen, von dem sein Wirken ausging und wo er im Hause seines Enkels, des Einzigen seiner Nachkömmlinge, noch den Rest seiner Tage verlebte, starb er wenige Jahre

*) Worte Krüsi's, seines Schülers.

vor dem Ausbruch der politischen Stürme, den 17. Febr. 1827 zu Brugg, und den 19. ward seine Leiche in Birr, unter stiller, bescheidner Grabesfeier bei dem kunstlosen Gesange der Dorfjugend, in die mit Schnee bedeckte Erde gesenkt.

Ueber die Methode selbst, insofern sie die allseitige Entwicklung des Menschen beabsichtigt — und das ist ja ihre Hauptabsicht, ganz entsprechend dem, wohin schon lange die Zeit mit ihrem Rufe nach Humanität hindrängte — können wir hier nicht eingehn. Mit den hauptsächlichsten Grundsätzen der Methode sind überdieß die Meisten unter uns vertraut, und vieles von dem, was Pestalozzi angeregt, ist in unsre Schulen, in unsre Häuser übergegangen, wenn auch mit Recht unter mannigfachen Einschränkungen und Erweiterungen. Der Anschauungsunterricht, gegenüber einem todten, geisttödtenden Mechanismus, die selbstbewußte und gewandte Handhabung der einfachsten Elemente unsers Denkens in Zahl, Wort und Form, ist das Ziel, auf das die neuere menschliche Erziehung lossteuert, und wenn auch nicht selten ein neuer Mechanismus dem alten sich zur Seite gepflanzt und auch hier wieder der Buchstabe über den Geist sich zu erheben gesucht hat, so hat im Ganzen doch das Volksschulwesen in Deutschland und der Schweiz in den letzten Jahrzehnten, im Vergleich mit frühern, bedeutende Fortschritte gemacht. Daß Pestalozzi allein sie herbeigeführt, wollen wir nicht behaupten. Es ist vielmehr mit Recht nachgewiesen worden, wie das Meiste von dem, was Pestalozzi ins Leben eingeführt hat, schon durch Andere, nicht nur durch Rousseau und Basedow, sondern auch wohl durch Aeltere, wie durch Comenius, ist auf die Bahn gebracht worden; allein es ist auch mit eben so großem und noch größerm Rechte daran erinnert worden, wie eben doch das, was Rousseau nur an einem fingirten Zögling versuchte, von Pestalozzi, freilich mit Modificationen an wirklichen Menschen geübt, und wie das, was in einzelnen zerstreuten Ideen vorhanden war, doch von ihm in einen Brennpunkt gesammelt worden ist. Es ist mit allen neuen Ideen so. Man könnte selbst vom Christenthum sagen, es seien manche seiner Lehrsätze und Sittengebote schon da gewesen, und ebenso hatten vor Luther schon Andere an die Reformation der Kirche gedacht; aber wem fällt hierbei nicht das Ei des Columbus ein? Das ist es ja eben, was eine denkwürdige That an einen Mann und an dessen Namen

knüpft, daß, wo Andere rathen, meinen, zweifeln, ahnen, hoffen und versuchen, Einer mit Blitzesgewalt durchgreift und das, was Andern nur Vorbild und Schatten und bloße Theorie war, ins Werk setzt, dem Gedanken Worte, dem Worte Fleisch und Blut verleiht und es zur That macht. Dabei ist allerdings weniger das Verdienst der Menschen, als die Vorsehung zu preisen, die immer, wo die Zeit erfüllt ist, auch den rechten Auserkornen sendet, ihr Wort zu vollführen, wobei sie oft (und so war es grade bei Pestalozzi) den einzelnen Menschen nur eine Zeitlang als Werkzeug braucht, und ihn dann wieder abtreten läßt, um durch Andere ausführen zu lassen, was er begonnen. Uns bleibt nun Pastalozzi's Verhältniß zum Christenthum, und namentlich zur evangelisch-protestantischen Form desselben, genauer zu würdigen übrig.

Daß Pestalozzi, ähnlich wie Basedow, Salzmann und Campe (von denen er übrigens nichts wußte, als er sein Werk, unabhängig von ihnen, begann), dem Schlendrian einer so geheißnen Orthodoxie entgegentrat, die alles gethan zu haben meinte, wenn sie den Kindern den Katechismus einbläute, und die über der Rechtgläubigkeit doch den rechten Glauben und vor allem die rechte Liebe vergaß, daß er dem faulen Gedächtniß- und Formelchristenthum oder der „Papierwissenschaft", wie er sie trefflich nannte, entgegentrat, wird ihm Niemand verargen wollen, der sich in jene Zeit zu versetzen weiß; man wird hierin nur den Protestanten erkennen, dem das Wesen des Christenthums über die Form und der Geist über den Buchstaben geht. Aber wie weit ihm das Wesen selber klar geworden, und wie weit sein Werk aus dem innersten Geiste des Christenthums hervorgegangen, ist eine weitere Frage.

Und hier dürfen wir denn wohl den Zweifel, ob ihm das Wesen des Christenthums nach seiner ganzen Bedeutung klar geworden, um so eher aussprechen, als er selbst noch im Jahre 1820 gesteht: „Ich werde auch bis in mein Grab in den meisten meiner Ansichten in einer Art von Dunkel bleiben, aber in einem heiligen Dunkel, dem einzigen Lichte, worin ich zu leben vermag." In diesem Worte liegt der Schlüssel zu Vielem. Ein heiliges Dunkel blieb dem edeln Geiste Pestalozzi's auch das Christenthum, und doch ging in diesem Dunkel ihm so mancher Stern auf, der ihm wieder Muth einflößte auf der

[redacted]

rauhen Bahn, die er wandelte. Wer in Pestalozzi den Theologen sucht, den Dogmatiker, der sich genaue Rechenschaft zu geben wisse über seinen Glauben, der wird freilich vergebens suchen. Pestalozzi unterscheidet sich eben dadurch auch von Basedow, Campe und Salzmann, daß er nicht, wie diese, selbst theologisirte und das Christenthum zu rationalisiren unternahm *). Das hatte für ihn, der alles unmittelbar aufs Leben bezog, zu wenig Interesse, und der gewöhnliche Rationalismus mochte ihn ebensowenig befriedigen, als die Orthodoxie. Pestalozzi war in der Religion Gefühlsmensch, und ein Kind der Eingebung. Das religiöse Gefühl schien mehr in Augenblicken der Begeisterung über ihn zu kommen, als daß es sich in ruhiger Reflexion bei ihm abgespiegelt und sein ganzes Wesen gleichmäßig beherrscht hätte; daher er auch nie mehr religiösen Eindruck auch bei Andern machte, als in gehobenen Momenten, wenn er im Kreise der Lehrer und Schüler, ja auch noch spät des Nachts in seinem Schlafgemach laut betete; und daß er eindringlich beten konnte, das mußten selbst die gestehen, die sein Christenthum anfochten **). Und wenn auch später nach einigen Berichten, die man darüber vernimmt, die Religionsübungen der Anstalt weniger erhebend gewesen sein mögen, wenn allerdings das Meiste auch hier aufs Moralisiren sich beschränkt haben mag — Pestalozzi selbst billigte es nicht; er tadelte es, daß man so wenig in der Bibel lese, und rühmte, daß es anders gewesen zu seiner Zeit. Gleichwohl ward es nicht besser, ja nach dem officiellen Bericht, den eine von der Tagsatzung bestellte Commission im Jahre 1810 abgab, wird wiederholt versichert, daß erst nach einem Cursus in der Naturreligion der eigentliche Unterricht im Christenthum für die Confirmanden eintrete, und zwar nur auf ausdrückliches Begehren der Eltern. Dadurch ward allerdings das Christenthum außer die Anstalt hingestellt, statt mitten in sie hinein als der Leuchter, der allen im Hause

*) „Der Glaube", so lehrte er, „muß wieder durch das Glauben und nicht durch das Wissen und Verstehen des Geglaubten, die Liebe muß wieder aus dem Leben und nicht aus dem Wissen der Liebe und aus dem Kennen des Liebenswürdigen, und auch die Kunst muß wieder aus dem Können und nicht aus dem tausendfachen Gerede über das Können und die Kunst hervorgebracht werden." Blochmann a. a. O. S. 126.

**) Vgl. Burckhardt gegen Ramsauer. S. 18.

über das bloße Amüsirt-sein-wollen, in einer Sprache, die auch jetzt noch mitunter an ihrem Platze wäre. Daß Herder in seinen Grundsätzen über Religionsunterricht auch in seinem frühern Schulplan von den Philanthropen abwich, haben wir schon bemerkt, und auch später blieb er seinen Ansichten hierüber getreu. „Bei der Religion mit der Jugend viel moralisiren, ist nicht gut; aber die Lehren und die Beweise gut erklären, die Regeln der Sittenlehre mit Gründen und Beispielen aus dem gemeinen Leben, der biblischen und andern Geschichte unterstützen, das giebt einen lebendigen Eindruck.“ Nach diesen Grundsätzen überarbeitete er auch den Lutherschen Katechismus, den er noch immer neumodischen Katechismen, welche viel moralisirten und räsonnirten, vorzog. „Von den zwanzig oder dreißig Katechismen,“ schreibt er an seine Collegen, „die ich vor mir gehabt habe, habe ich manches benutzt, aber keinen durchaus zum Grund legen können, weil in den meisten eine zu künstliche, componirte, theologische Sprache, in andern die schändlichste Schludderei herrschet.“ — Endlich war Herder auch thätig zur Einrichtung eines Schullehrerseminars im Weimarischen, und es dürfte wohl nicht ohne Interesse für unsere Zeit sein, wo so viel vom Volksschulwesen und den Reformen in demselben die Rede ist, die Ansichten eines Mannes zu vernehmen, den wohl noch Niemand zu den Finsterlingen gezählt hat.

„Der Zweck eines Seminarii,“ so erklärt sich Herder von vorn herein, „ist nicht, jungen Leuten, die sich zu Landschulmeisterstellen vorbereiten wollen, eine unnütze Art von Aufklärung zu verschaffen, bei der sie sich etwa selbst überklug dünken und ihren künftigen Lehrlingen eher nachtheilig als nützlich werden, denn zu viel Klarheit und Raisonnement unbedachtsamer Weise in Stände verbreitet, in welche sie nicht gehören, fördert weder den Nutzen des Staats, noch die Glückseligkeit des einzelnen, zumal niedrigen Privatlebens. Noch weniger ist der Zweck desselben, jungen Leuten eine bequeme Existenz zu verschaffen u. s. w. Vielmehr ist sein einziger Zweck der, fern von allen Ostentationen und pädagogischen Spielwerken unsrer Zeit jungen Leuten, die sich dem Schulstande widmen, eine bequeme Gelegenheit zu verschaffen, das Nothwendige und wahrhaft Nützliche ihres künftigen Berufs durch Unterricht und eigene Uebung zu lernen; denn die beste Geschicklichkeit eines Schullehrers wird nur durch Re-

thode und Uebung erlangt.“ — Herder, der große Verkünder der Humanität, war gleichwohl von aller Weichlichkeit des sogenannten Philanthropismus weit entfernt. Schulzucht war ihm das unerläßlichste Erforderniß einer guten Schule. Eine Menge kann nie zusammen bestehn ohne Ordnung, ohne strenge Einrichtung und Anstalt . . . „Eine Schule, die viel Zucht, viel und strenge Uebung im Guten und allerlei Guten hat, dazu die Jugend gebildet werden soll, das ist eine gute Schule. Ein Gymnasium, das sowohl in Tugenden als in Fähigkeiten ein täglicher Kampfplatz edler jungen Seelen wird, die in Fleiß und Nacheiferung ringen und sich üben, nur das ist ein wahres und ein gutes Gymnasium. Wo diese Zucht, diese gute Wissenschaft- und Sittenübung nicht ist, da ist ein todtes Meer, und wenn alle Musen darin und darum wohnten.“ — So weit Herder. —

Wenden wir uns nun zu den weitern Entwicklungen auf dem pädagogischen Gebiete, so treten uns zunächst Salzmann und Campe entgegen.

Christian Gotthilf Salzmann, in demselben Jahre wie Herder geboren (1744) in der Nähe von Erfurt, hatte sich erst zum geistlichen Stande gebildet und eine Predigerstelle in Erfurt angenommen, aber im Jahr 1781 legte er sein Pastorat freiwillig nieder, um an Basedows Philanthropin in Dessau mitzuarbeiten. Er hatte schon als Prediger mehrere Erziehungsschriften herausgegeben, worin er den Schlendrian der gewöhnlichen Erziehung angriff, wie namentlich in seinem „Krebsbüchlein oder Anweisung zu unvernünftiger Kinderzucht“; und ebenso hatte er sich vielfach für die aufklärende Richtung im Religiösen ausgesprochen und seine Grundsätze darüber in einer Schrift niedergelegt „über die besten Mittel, Kindern Religon beizubringen.“ Auch in seinem „Konrad Kiefer oder Anweisung zu vernünftiger Erziehung der Kinder“ eifert er gegen die damalige orthodoxe Erziehung, namentlich gegen das Auswendiglernen von Sprüchen und Versen, die die Kinder noch nicht verstehn, und will lieber, daß sein Konrädchen Tauben rupfe, als den Katechismus lerne. Im Dessauischen Philanthropin wurde ihm der Religionsunterricht übertragen, und hier hielt er denn auch seine „Vorträge bei den Gottesverehrungen der Anstalt“, die er in den Jahren 1781 — 1783 durch den Druck veröffentlichte. Auch hier spielt die Moral die Haupt-

rolle, die indeſſen durch ein allgemein religiöſes Gefühl, beſonders durch das Gefühl der Allgegenwart und Allwiſſenheit Gottes getragen und oft erwärmt und belebt wird. Salzmann ſelbſt war unläugbar von dieſem religiöſen Gefühl durchdrungen, das ſich auch in ſeinen belehrenden Romanen, in ſeinem „Carl von Carlsberg über das menſchliche Elend“ ausſpricht und ſich am beſten in dem Gottvertrauen bewies, das er ſelbſt in allen ſeinen Unternehmungen bewährte*). Im Jahr 1784 verließ er Deſſau und gründete eine eigne Anſtalt zu Schnepfenthal im Gotha'ſchen, die bald aus den verſchiedenſten Ländern Europa's Zöglinge an ſich zog und ſich bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts erhielt, von wo an ſie wieder abblühte. Auch während der Blüthenperiode ſeines Inſtituts fuhr er fort, durch Volks- und Jugendſchriften die neuern philanthropiſchen Erziehungsgrundſätze zu verbreiten und das in Liebe thätige Chriſtenthum gegenüber einer todten Orthodoxie zu empfehlen. Seine Schrift „der Himmel auf Erden“ legt uns, oft in einer bis ans Schwärmeriſche ſtreifenden Sprache, dieſe Liebe ans Herz, die in einem jeden hülfreichen Menſchen uns einen Engel erblicken läßt und die uns die Nähe Gottes, den wir ſonſt vergebens hoch über den Sternen ſuchen, auch in den engſten Verhältniſſen des Erdenlebens fühlbar macht. Man iſt heut zu Tage gewohnt, bei den Namen Baſedow, Salzmann, Campe nur an die einſeitige Verſtandesaufklärung zu denken, die ſie beförderten, aber man würde wenigſtens Salzmann Unrecht thun, wenn man ihm das religiöſe Gefühl abſprechen wollte. Allerdings nähert ſich dieſes Gefühl mehr der in der vorigen Stunde beſprochenen Sentimentalität, daher es ſich auch nicht nur von der kirchlichen Form frei zu machen ſuchte, ſondern mit ihr abſichtlich in Zwieſpalt ſich ſetzte; aber auch dieß muß ſeine Entſchuldigung darin finden, daß eben dieſe Form nicht ſelten eine harte und verknöcherte war, und daß es wirklich mitunter den Anſchein gewinnen mochte, als vertrüge ſich nur die Gefühlloſigkeit eines Klotzes mit der Orthodoxie der eifrigen Kirchenmänner. — Weniger Gefühlsmenſch als Salzmann, war Joachim Heinrich Campe, 1746 im Braunſchweigſchen geboren, der gleichfalls von Haus aus Theologe war und auch eine Zeitlang (1773) eine Feldpredigerſtelle

*) Hierin eine Aehnlichkeit mit Stilling.

t dem Regimente des Prinzen von Preußen zu Potsdam bekleidete*), iter aber, nach Basedows Abgang, das Dessauische Philanthropin tete; noch später hatte er eine eigne Privaterziehungsanstalt zu ımburg, die er auch wieder aufgab. Er starb im Jahr 1818 zu raunschweig in einem Alter von 72 Jahren. Zu der Sentimentali- t, wie sie durch die schöngeistige Litteratur angeregt war, bildete ımpe einen strengen Gegensatz. Er zählte die Poesie zu den brot- sen Künsten, die höchstens im Zeitalter der Barbarei ein kümmerli- es Surrogat für das Licht der Vernunft gewesen; aber jetzt ist sie ıer Laterne am hellen Tage oder gar dem Laternenstock zu verglei- en, vor dem kein vernünftiger Mensch den Hut ziehen wird**). Mit nem sittlichen Rigorismus, der dem puritanischen ähnlich sieht, ver- ietet er in seinem „väterlichen Rath an meine Tochter" jeden Um- ang mit Schöngeistern, in denen er fast ohne Unterschied Verführer er Jugend sieht**). Es ist bekannt, wie keiner die Theorie der Nütz- lichkeit so weit getrieben, als er***), und so war ihm denn auch er brauchbare Mensch, der in allen Lagen des Lebens sich zu helfen eiß, das Ideal, nach dem seine Erziehung strebte. Sein allbekann- ter Robinson Crusoe führt in allen Theilen das Thema durch: Hilf dir, so wird dir Gott helfen," und der Glaube an diese Hülfe Gottes war bei ihm in der That nicht bloße Redensart, denn so sehr auch Campe ein Gegner der protestantischen Kirchenlehre war, und so bitter und ungerecht er sie in einzelnen Theilen beurtheilte †), so ernst nahm er es mit der Sittlichkeit und mit der Selbstüberwindung, und so aufrichtig glaubte er an eine bis ins Einzelne sich erstreckende göttliche Leitung unsrer Schicksale, und darum auch an die Erhörung des Gebets.

Dieß ist die ehrenwerthe und von Vielen unsrer Zeit nicht genug

---

*) Seine Vorträge sollen von den Officieren, die sich sonst wenig aus Predigten machten, ihres moralischen Inhaltes wegen, sehr gern gehört worden sein.

**) S. Theophron. 1786. I. S. 175. So sagte er es Göthe gradezu ins Gesicht, daß er sich aus ihm und seiner Kunst nicht viel mache, s. Göthe's Gespräche mit Eckermann. Bd. III. S. 332.

***) Vgl. Bd. I. S. 308.

†) So nennt er in seinem Theophron die Lehre von der Erbsünde die Lehre des schwarzgallichten Augustin!

geschätzte Seite an Campe, sowie an dem bessern Rationalismus überhaupt, der sittliche Ernst, und jenes Festhalten am Religiösen bei aller Polemik gegen das Kirchliche, und mitunter gegen das Christliche selbst. — Campe war im Ganzen ein reformatorischer Geist. Dieß zeigte sich auch auf dem Gebiet der deutschen Sprache, die er bekanntlich von all den Auswüchsen des Fremdartigen zu reinigen suchte, mit denen es seit der Herrschaft der Franzosen immer ärger geworden war. Sein Streben verdient alle Achtung. Sprachreinigung ist in einem gewissen Sinne auch Sittenreinigung, und bei Campe hatte es denselben sittlichen Grund, wie bei Herder, der sich der Sprachmengerei gleichfalls entgegengesetzt hatte, ohne ihr jedoch selbst gründlich zu entsagen. Campe wollte gründlich durchgreifen, aber er griff es auch rationalistisch an, d. h. aus der abstracten Theorie heraus, ohne Beachtung der geschichtlichen Entwicklung. Es ist mit der Sprache wie mit der Religion, und mit einzelnen Wörtern in der Sprache wie mit den einzelnen Dogmen. Dergleichen läßt sich nicht erfinden, nicht in der Studierstube herausklauben und durch willkürliches Machtgebot Andern aufdringen. Campe wollte der Entwicklung vorgreifen, selbstgemachte Wörter an die Stelle der fremden setzen, die durch Verjährung Bürgerrecht erhalten hatten, und das ging eben nicht. Die Sprache mußte, wie die religiösen Begriffe, sich läutern unter dem Einflusse von vielen andern mitwirkenden Ursachen, sie mußte aus dem Leben heraus sich neu gebären, wie es bei Luther der Fall gewesen, und wie es später bei Göthe eintraf, der bei allem Gebrauch von Fremdwörtern (mit Maß und Ziel) der deutschen Sprache mehr nützte, als Campe mit all seinen Neubildungen in der Sprache. Und ebenso hat sich auf dem religiösen und dem kirchlichen Gebiete im Leben manches anders entwickelt, als der Rationalismus in der Theorie es wollte, und wohl noch besser, als er es wollte.

Auch im Erziehungsfache kam es nun vor allem darauf an, daß nicht nur Theorien aufgestellt und Institute gegründet wurden, sondern daß aus dem Gesammtleben des Volkes heraus ein Mann des Volkes hervortrat, der sich nicht mit Berechnung, sondern mit Begeisterung dem schönen Werke hingab, die Erziehung der Jugend zu dem zu machen, wonach die Zeit bald dunkler, bald heller sich sehnte, und dieser Mann war Pestalozzi. Wenn Christus sagt: „An ihren

rüchten sollt ihr sie erkennen," und „wer ein Kind aufnimmt, der mmt mich auf," wenn er die thätige Liebe als das Kennzeichen eist, woran man seine Jünger erkenne, wenn er das Gottvertrauen, s nicht für den morgenden Tag sorgt, sondern dem himmlischen ater die Sorge überläßt, dem heidnischen Jagen und Treiben entgensetzt, so sollte die Frage, ob Joh. Heinr. Pestalozzi, zu ssen Bild wir nun hinzutreten, ein Christ gewesen, bald entschieden in*). Und gleichwohl hat sich in der neuesten Zeit auch über ihn, ie über Schiller, die öffentliche Meinung getheilt, indem ihm n einer Seite her das Christenthum abgesprochen wird, während es n der andern Seite nicht an warmen Vertheidigern gefehlt hat**). Man hat sich nirgends mehr als bei solchen Erörterungen vor Leienschaft zu hüten, und vor allem über die aufgeworfne Frage selbst ich zu verständigen. Wenn die Schrift auf der einen Seite uns ermahnt, die Geister zu prüfen, und auf der andern uns zuruft: Wer ist du, daß du einen fremden Knecht richtest? so haben wir hier Fingerzeige genug für unser Verfahren. Die Geschichte hat allerdings das Recht, alle, und selbst die edelsten menschlichen Erscheinungen vor ihr Gericht zu rufen, und so hat auch eine Geschichte, welche sich zur Aufgabe macht, die Entwicklung des christlichen Lebens in seinen verschiedensten Formen darzustellen, das Recht, bei jeder Erscheinung zu fragen: wie verhält sie sich zum ursprünglichen Christenthum selbst, wie weit erkennen wir in ihr das christliche Princip, so weit es uns selbst bekannt ist? Und so ist es noch nicht Lieblosigkeit oder Undank zu nennen, wenn wir grade bei solchen Männern, die wir persönlich hochachten müssen, und die wir als Führer ihrer Zeit anerkennen, wie das vorige Mal bei Schiller und jetzt bei Pestalozzi, uns die Frage zu beantworten suchen: wie standen sie mit ihrer ganzen Lebensansicht zum

*) „Das Individuelle meiner Kräfte lag in der Lebendigkeit, mit der mein Herz mich antrieb, Liebe zu geben und Liebe zu suchen, wo ich sie immer finden konnte; freundlich und gefällig zu handeln, zu dulden, mich zu überwinden, zu schonen. Ich kannte keinen höhern Lebensgenuß, als das Auge des Dankes und den Händedruck des Vertrauens. Ich suchte die Armen, ich verweilte gern bei ihnen." Bedarf es eines Weiteren als dieses Selbstzeugnisses?

**) Ramsauer, kurze Skizze meines pädag. Lebens. Oldenburg 1838. Dagegen: F. K. Burkhardt, war Heinrich Pestalozzi ein Ungläubiger? Zh. 1841.

Christenthum? Nur müssen wir uns hüten, die Person selbst zu richten; und auch wo wir die Sache ins Auge fassen, müssen wir als schwache Menschen uns bescheiden, daß auch wir leicht irren können, sei es, daß unser Maßstab des Christlichen selbst nicht immer der richtige ist, sei es, daß uns die Acten nicht vollständig gegeben sind, um ein allseitig gerechtes Urtheil zu fällen. Nur wo solche Untersuchungen mit Umsicht und Bescheidenheit, wo sie ganz im Interesse der Wahrheit und im Geiste der christlichen Liebe angestellt werden, nur da kann auch die Wahrheit selbst gewinnen; denn durch eine unbedingte Bewunderung, ohne Kritik, ist ein großer Geist ebensowenig wahrhaft geehrt, als ihm durch leidenschaftliche Schmähung und rohe Verdammungssucht etwas an seiner Ehre entzogen werden kann. — Und so wollen wir denn erst einfach Pestalozzi's Wesen und Wirken uns vergegenwärtigen, und dann erst, so weit wir's vermögen, uns ein Urtheil zu bilden suchen. Wir können uns dabei am besten auf das Bild beziehn, das noch vor wenig Jahren einer unsrer geachtetsten Schulmänner in unsrer Vaterstadt von ihm entworfen hat*).

Den 12. Januar 1746 in Zürich geboren, hatte Pestalozzi früh seinen Vater verloren und wuchs an der Hand einer schwer bedrängten Mutter und unter dem Auge eines Großvaters auf, der das Bild eines frommen evangelischen Predigers in einfach altväterischer Weise darstellte. Seine Fortschritte in der Schule waren ungleich; ungewandt und unbeholfen zeigte er sich im Umgang mit andern Kindern, und sein Schulmeister prophezeite ihm, es werde nie etwas Rechtes aus ihm werden. Gedankenlosigkeit, Zerstreutheit, Unvorsichtigkeit zogen ihm auch in den Jünglingsjahren manches Widerwärtige zu, aber sein reiches Gemüth entschädigte ihn innerlich gegen die rauhen Eindrücke von außen, und ein genialer Leichtsinn half ihm über das Schwierigste hinweg. Wo aber empörendes Unrecht ihm entgegentrat, da bewies er denselben trotzigen Muth, den wir seiner Zeit an dem jungen Lavater kennen

*) A. Heußler, Pestalozzi's Leistungen im Erziehungsfache. Basel 1838. 8. — Seither sind, veranlaßt durch die Pestalozzifeier, mehrere theils gediegene, theils unbedeutende Schriften über Pestalozzi erschienen. Vorzüglich machen wir aufmerksam auf K. J. Blochmann, Heinrich Pestalozzi. Züge aus dem Bilde seines Lebens und Wirkens. Lpz. 1846. Über Pestalozzi's christl. Standpunkt vergl. S. 161 ff. daselbst.

elernt haben. — Wenn Basedow, Salzmann und Campe sämmtlich ie theologische Laufbahn einschlugen, so lenkte Pestalozzi frühzeitig von ieser ab und wandte sich dem Rechte zu; aber auch dieses Studium erließ er mit dem festen Vorsatze, Schulmeister zu werden. Und er oard ein Schulmeister, ein Schulmeister, wie Wenige, der „Schulneister des menschlichen Geschlechts“, wie ein begeisterter Verehrer ihn enannt hat; er ward es von unten herauf und eben darum recht im delsten Sinne des Wortes. Auf dem Neuhof bei Lenzburg, wo die ersuchte Landökonomie ihm mißlang, stiftete er im Jahre 1775 seine rmenschule für Bettelkinder, und Isaak Iselin von Basel war einer er Ersten, der ihn unterstützte. Derselbe verhalf ihm auch zum Druck eines ersten Volksbuchs Lienhard und Gertrud 1781, das er, m Papier zu sparen, auf die unbeschriebnen Seiten alter Rechnungsücher geschrieben hatte. Ohne Iselin, diesen edeln Freund, gesteht Pestalozzi selbst, wäre er vielleicht im Schlamm seines Elends verloren geblieben; denn Wenige wußten ihn nach seinem innern Werthe zu schätzen; Undank und Verkennung seiner besten Absichten wurde ihm frühe zu Theil, und sein eignes Ungeschick in Handhabung des äußern Haushaltes bereitete ihm schon jetzt wie später manche Verlegenheit. In der schönsten Glorie aber stand Pestalozzi's Menschengröße da nach dem Unglücke, das von Frankreich her in das Vaterland eingebrochen, nach dem achtundneunziger Jahre, auf den rauchenden Trümmern von Stanz, wo er, von dem schweizerischen Directorium unterstützt, den verwaisten Kindern ein treuer, liebender Vater wurde, mit ihnen jeden Bissen theilte, unter ihnen schlief, und weder durch das ekelhafte Aussehn der Kinder, noch durch die unvernünftigen Urtheile der Alten sich abwendig machen ließ, bis die Kriegsstürme ihn auch von da vertrieben und das Waisenhaus aus einander sprengten. Nun ward er Schulmeister in Burgdorf in einer der untersten Lehrschulen, und brachte hier seine Methode des Elementarunterrichts in Ausübung, die ihm nach langen Zeiten des Kampfes mit Vorurtheilen endlich die erste, wenn auch gleich ziemlich bedingte Anerkennung der öffentlichen Schulbehörde zuwege brachte.

Erst mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts fing Pestalozzi's pädagogisches Wirken an in weitern Kreisen beachtet zu werden. Er hatte in Burgdorf eine eigne Erziehungsanstalt gegründet; sein

„Buch der Mütter," das er im Jahre 1803 herausgab, machte Aufsehn; es ward „der Eckstein seiner neuen Methode" *), und erst von da an strömten auch Männer aus der Ferne herbei zur Mitwirkung an der Anstalt. Bald übertönte das Lob von dem Außerordentlichen, was da geleistet werde, den Tadel der Gegner. Auch von diesen wurden manche durch den Augenschein eines Bessern überzeugt. Pestalozzi's Name ward ein europäischer; wie hätte das engere Vaterland ihn länger unbeachtet lassen sollen? Sofort erklärte die helvetische Regierung das Institut zu Burgdorf als ein öffentliches, der Nation angehöriges, und knüpfte daran ein Lehrerseminar; aber bald änderte sich auch hier wieder die Lage der Dinge mit der Mediation. Die helvetische Regierung trat ab, das Schloß in Burgdorf ward der Sitz eines Oberamtmanns, und das Institut ward nach Iferten (Yverdon) verlegt. Nun aber gewann es erst an Umfang, an europäischer Bedeutung. Deutsche, Franzosen, Italiener, Spanier, selbst Russen und Nordamerikaner schickten Zöglinge hin. Eine Menge Fremde gingen ein und aus, und von allen Seiten kamen Lernbegierige herbei, die Pestalozzische Methode zu studiren, die von nun an ein Gegenstand der lebhaftesten öffentlichen Discussion wurde. Pestalozzi stand freilich jetzt nicht mehr allein; andere Lehrer traten neben ihn, die ihm an wissenschaftlicher Bildung überlegen waren und ihr Eigenes in das Seinige hineintragen. Der trauliche Familienkreis erweiterte sich zu einem kleinen Staat, in dem es auch nicht an kriegerischen Stimmungen, an vielfachen Reibungen fehlte. Die Unordnung nahm überhand, und das Werk wuchs am Ende dem Gründer so sehr über den Kopf, daß es mit seinen Trümmern auf ihn herabzustürzen drohte. Lassen Sie mich das traurige Bild der Auflösung nicht weiter verfolgen, das noch lebhaft genug vor eines Jeden Seele steht, und auch die trüben, wilden Streitigkeiten, die noch vor den tiefer greifenden politischen Wirren unsre öffentlichen Blätter füllten, wollen wir hier nicht aufrühren. Pestalozzi ist darüber hinweggehoben worden. Nachdem er sich, nach Auflösung des Instituts im Jahre 1825, auf den Neuhof zurückgezogen, von dem sein Wirken ausging und wo er im Hause seines Enkels, des Einzigen seiner Nachkömmlinge, noch den Rest seiner Tage verlebte, starb er wenige Jahre

*) Worte Krüsi's, seines Schülers.

›r dem Ausbruch der politischen Stürme, den 17. Febr. 1827 zu rugg, und den 19. ward seine Leiche in Birr, unter stiller, bescheid- r Grabesfeier bei dem kunstlosen Gesange der Dorfjugend, in die mit chnee bedeckte Erde gesenkt.

Ueber die Methode selbst, insofern sie die allseitige Entwick- ng des Menschen beabsichtigt — und das ist ja ihre Hauptabsicht, ganz tsprechend dem, wohin schon lange die Zeit mit ihrem Rufe nach umanität hindrängte — können wir hier nicht eingehn. Mit den uptsächlichsten Grundsätzen der Methode sind überdieß die Meisten ter uns vertraut, und vieles von dem, was Pestalozzi angeregt, ist unsre Schulen, in unsre Häuser übergegangen, wenn auch mit echt unter mannigfachen Einschränkungen und Erweiterungen. Der nschauungsunterricht, gegenüber einem todten, geisttödtenden Mecha- ismus, die selbstbewußte und gewandte Handhabung der einfachsten lemente unsers Denkens in Zahl, Wort und Form, ist das Ziel, uf das die neuere menschliche Erziehung lossteuert, und wenn auch icht selten ein neuer Mechanismus dem alten sich zur Seite gepflanzt nd auch hier wieder der Buchstabe über den Geist sich zu erheben ge- ucht hat, so hat im Ganzen doch das Volksschulwesen in Deutschland nd der Schweiz in den letzten Jahrzehnten, im Vergleich mit frühern, deutende Fortschritte gemacht. Daß Pestalozzi allein sie herbeigeführt, ollen wir nicht behaupten. Es ist vielmehr mit Recht nachgewiesen orden, wie das Meiste von dem, was Pestalozzi ins Leben eingeführt at, schon durch Andere, nicht nur durch Rousseau und Basedow, ondern auch wohl durch Aeltere, wie durch Comenius, ist auf die Bahn gebracht worden; allein es ist auch mit eben so großem und och größerm Rechte daran erinnert worden, wie eben doch das, was Rousseau nur an einem fingirten Zögling versuchte, von Pestalozzi, reilich mit Modificationen an wirklichen Menschen geübt, und ie das, was in einzelnen zerstreuten Ideen vorhanden war, doch von hm in einen Brennpunkt gesammelt worden ist. Es ist mit allen euen Ideen so. Man könnte selbst vom Christenthum sagen, es seien manche seiner Lehrsätze und Sittengebote schon da gewesen, und ebenso atten vor Luther schon Andere an die Reformation der Kirche gedacht; er wem fällt hierbei nicht das Ei des Columbus ein? Das ist es ja en, was eine denkwürdige That an einen Mann und an dessen Namen

knüpft, daß, wo Andere rathen, meinen, zweifeln, ahnen, hoffen und versuchen, Einer mit Blitzesgewalt durchgreift und das, was Andern nur Vorbild und Schatten und bloße Theorie war, ins Werk setzt, dem Gedanken Worte, dem Worte Fleisch und Blut verleiht und es zur That macht. Dabei ist allerdings weniger das Verdienst der Menschen, als die Vorsehung zu preisen, die immer, wo die Zeit erfüllt ist, auch den rechten Auserkornen sendet, ihr Wort zu vollführen, wobei sie oft (und so war es grade bei Pestalozzi) den einzelnen Menschen nur eine Zeitlang als Werkzeug braucht, und ihn dann wieder abtreten läßt, um durch Andere ausführen zu lassen, was er begonnen. Uns bleibt nun Pastalozzi's Verhältniß zum Christenthum, und namentlich zur evangelisch-protestantischen Form desselben, genauer zu würdigen übrig.

Daß Pestalozzi, ähnlich wie Basedow, Salzmann und Campe (von denen er übrigens nichts wußte, als er sein Werk, unabhängig von ihnen, begann), dem Schlendrian einer so geheißnen Orthodoxie entgegentrat, die alles gethan zu haben meinte, wenn sie den Kindern den Katechismus einbläute, und die über der Rechtgläubigkeit doch den rechten Glauben und vor allem die rechte Liebe vergaß, daß er dem faulen Gedächtniß- und Formelchristenthum oder der „Papierwissenschaft", wie er sie trefflich nannte, entgegentrat, wird ihm Niemand verargen wollen, der sich in jene Zeit zu versetzen weiß; man wird hierin nur den Protestanten erkennen, dem das Wesen des Christenthums über die Form und der Geist über den Buchstaben geht. Aber wie weit ihm das Wesen selber klar geworden, und wie weit sein Werk aus dem innersten Geiste des Christenthums hervorgegangen, ist eine weitere Frage.

Und hier dürfen wir denn wohl den Zweifel, ob ihm das Wesen des Christenthums nach seiner ganzen Bedeutung klar geworden, um so eher aussprechen, als er selbst noch im Jahre 1820 gesteht: „Ich werde auch bis in mein Grab in den meisten meiner Ansichten in einer Art von Dunkel bleiben, aber in einem heiligen Dunkel, dem einzigen Lichte, worin ich zu leben vermag." In diesem Worte liegt der Schlüssel zu Vielem. Ein heiliges Dunkel blieb dem edeln Geiste Pestalozzi's auch das Christenthum, und doch ging in diesem Dunkel ihm so mancher Stern auf, der ihm wieder Muth einflößte auf der

rauhen Bahn, die er wandelte. Wer in Pestalozzi den Theologen sucht, den Dogmatiker, der sich genaue Rechenschaft zu geben wisse über seinen Glauben, der wird freilich vergebens suchen. Pestalozzi unterscheidet sich eben dadurch auch von Basedow, Campe und Salzmann, daß er nicht, wie diese, selbst theologisirte und das Christenthum zu rationalisiren unternahm *). Das hatte für ihn, der alles unmittelbar aufs Leben bezog, zu wenig Interesse, und der gewöhnliche Rationalismus mochte ihn ebensowenig befriedigen, als die Orthodoxie. Pestalozzi war in der Religion Gefühlsmensch, und ein Kind der Eingebung. Das religiöse Gefühl schien mehr in Augenblicken der Begeisterung über ihn zu kommen, als daß es sich in ruhiger Reflexion bei ihm abgespiegelt und sein ganzes Wesen gleichmäßig beherrscht hätte; daher er auch nie mehr religiösen Eindruck auch bei Andern machte, als in gehobenen Momenten, wenn er im Kreise der Lehrer und Schüler, ja auch noch spät des Nachts in seinem Schlafgemach laut betete; und daß er eindringlich beten konnte, das mußten selbst die gestehen, die sein Christenthum anfochten **). Und wenn auch später nach einigen Berichten, die man darüber vernimmt, die Religionsübungen der Anstalt weniger erhebend gewesen sein mögen, wenn allerdings das Meiste auch hier aufs Moralisiren sich beschränkt haben mag — Pestalozzi selbst billigte es nicht; er tadelte es, daß man so wenig in der Bibel lese, und rühmte, daß es anders gewesen zu seiner Zeit. Gleichwohl ward es nicht besser, ja nach dem officiellen Bericht, den eine von der Tagsatzung bestellte Commission im Jahre 1810 abgab, wird wiederholt versichert, daß erst nach einem Cursus in der Naturreligion der eigentliche Unterricht im Christenthum für die Confirmanden eintrete, und zwar nur auf ausdrückliches Begehren der Eltern. Dadurch ward allerdings das Christenthum außer die Anstalt hingestellt, statt mitten in sie hinein als der Leuchter, der allen im Hause

*) „Der Glaube“, so lehrte er, „muß wieder durch das Glauben und nicht durch das Wissen und Verstehen des Geglaubten, die Liebe muß wieder aus dem Leben und nicht aus dem Wissen der Liebe und aus dem Kennen des Liebenswürdigen, und auch die Kunst muß wieder aus dem Können und nicht aus dem tausendfachen Gerede über das Können und die Kunst hervorgebracht werden.“ Blochmann a. a. O. S. 126.

**) Vgl. Burckhardt gegen Ramsauer. S. 18.

leuchten sollte. Aber man darf auch hier nicht vergessen, wie eben damals das Christenthum selbst in einer solchen Krise begriffen war, daß es dem Einzelnen schwer wurde, sich in dem Gewirre der Meinungen zu orientiren. Pestalozzi sprach sich selbst über das Christenthum sehr verschieden aus. Das eine Mal heißt es: „Ich halte das Christenthum für nichts andres, als für die reinste und edelste Modification der Lehre von der Erhebung des Geistes über das Fleisch, und diese Lehre für das große Geheimniß und das einzig mögliche Mittel, unsre Natur im Innersten ihres Wesens ihrer wahren Veredlung näher zu bringen, oder, um mich deutlicher auszudrücken, durch innere Entwicklung der reinsten Gefühle der Liebe zur Herrschaft der Vernunft über die Sinne zu gelangen. Das, glaube ich, sei das Wesen des Christenthums; aber ich glaube nicht, daß viele Menschen ihrer Natur nach fähig seien, Christen zu werden"— und bekennt bei diesem Anlaß auch wirklich sein Nichtchristenthum, eben weil er diese Fähigkeit, durch jene Ueberwindung zu Vollendung seiner selbst zu gelangen, nicht in sich spürte. Aber das andere Mal wieder erkennt er in Christo den einzigen Hohenpriester, der uns Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten gelehrt habe; ja er spricht selbst von einer Anbetung Christi, als der nothwendigen Bedingung zu seiner Nachfolge, und wünscht sich und der Menschheit die schönen Tage zurück, wo diese sich des Erlösers und seiner Geburt wahrhaft zu freuen vermochte. In seinem Bericht an das Publicum vom Jahre 1820 heißt es: „Die biblische Geschichte und besonders das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi genau zu kennen, und dann die erhabensten Stellen der Bibel in kindlich gläubigem Sinn einzuüben, halte ich dafür, sei der Anfang und das Wesen, was in Rücksicht auf den Religionsunterricht noth thut, und dann vorzüglich eine väterliche Sorgfalt, den Kindern den Werth des Gebets im Glauben tief fühlbar zu machen." — Wie sehr Pestalozzi in spätern Jahren von dem Glauben durchdrungen gewesen sein muß, daß das Heil der Welt und so auch das Heil seines Hauses von Christo allein zu erwarten sei (und darin liegt doch das Wesentliche des Christenglaubens bei aller Verschiedenheit menschlicher Auffassung), mag noch aus der Rede an sein Haus erhellen, die er im Jahre 1818 gehalten. Nachdem der 73jährige Greis gleichsam eine Generalbeichte gehalten, und allen die schon ihrem Untergang sich zuneigende Anstalt

ans Herz gelegt, schließt er mit den Worten *): „Liebet einander, wie uns Jesus Christus geliebet hat. Die Liebe ist langmüthig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Muthwillen, sie blähet sich nicht, sie stellet sich nicht ungeberdig, sie suchet nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie trachtet nicht nach Schaden; sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit; sie verträgt alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles, sie duldet alles. Freunde! Brüder! thut Gutes denen, die euch hassen, segnet die, die euch verfluchen; sammelt feurige Kohlen auf das Haupt eurer Feinde; lasset die Sonne nicht untergehn über euerm Zorn. Wenn du opferst, versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, und dann erst opfere deine Gabe.“

„Jede schonungslose Härte sei fern von unserm Haus, sie sei auch gegen den fern, der uns Unrecht thut. Jede menschliche Härte verliere sich in der Sanftheit unsres Glaubens. Sie muß sich in der Sanftheit des christlichen Glaubens verlieren. Keiner unter euch entschuldige seine Härte gegen den, der Unrecht hat. Keiner sage, Jesus Christus hat den nicht geliebt, der Unrecht hatte und Unrecht that. Er hat ihn geliebt. Er hat ihn mit göttlicher Liebe geliebt. Er ist für ihn gestorben. Er hat nicht die Gerechten, er hat die Sünder berufen zur Buße. Er hat auch den Sünder nicht gläubig gefunden, er hat ihn gläubig gemacht, er hat ihn durch seinen Glauben gläubig gemacht. Er hat ihn nicht demüthig gefunden; er hat ihn demüthig gemacht, er hat ihn durch seine Demuth demüthig gemacht. Wahrlich, wahrlich, es ist mit dem hohen göttlichen Dienst seiner Demuth, daß er den Stolz des Sünders überwunden, und ihn durch den Glauben an das göttliche Herz seiner Liebe gekettet. Freunde! Brüder! werden wir dieses thun, werden wir einander lieben, wie uns Jesus Christus geliebet hat, so werden wir alle Schwierigkeiten, die dem Ziel unsres Lebens entgegenstehen, überwinden, und im Stande sein, das Wohl unsers Hauses auf den ewigen Felsen zu gründen, auf den Gott selber das Wohl des Menschengeschlechts durch Jesum Christum gebaut hat.“

*) Werke Bd. IX. S. 298.

Neunte Vorlesung.

Einfluß des Pestalozzianismus auf die religiöse Denkweise. — Aufgabe der Kirche den großen Veränderungen der Zeit gegenüber. — Hamann und Claudius als geistreiche Vertreter der ältern Rechtgläubigkeit. — Einiges aus Hamanns Leben und Schriften.

Nachdem wir uns in der letzten Stunde ein Bild von *Pestalozzi's* Persönlichkeit, in religiöser Beziehung zumeist, zu entwerfen versucht haben, bleibt uns jetzt noch die Frage zu beantworten übrig, wie weit seine Wirksamkeit von Einfluß gewesen auf die ganze Stimmung und Richtung der Zeit, und da scheint auf den ersten Augenblick dieser Einfluß nicht so groß, wenn man dabei an die Pestalozzische *Methode* nach ihrer strengern Form denkt. Diese fand ebenso vielen Widerspruch, als ihr von der andern Seite Beifall zu Theil wurde, und zwar gab sich dieser Widerspruch nicht etwa blos von Seiten der Orthodoxen und Altgläubigen zu erkennen, sondern auch solche Männer, die dem Einfluß der neuern rationalistischen Denkweise sich hingaben, wie *Niemeyer*, fühlten sich aufgefordert, auf die Nachtheile der Methode und ihrer einseitigen Anwendung aufmerksam zu machen, während sie der Persönlichkeit Pestalozzi's alle Gerechtigkeit widerfahren ließen. Von dem größern oder geringern Anhange aber, den die Pestalozzische Methode als Methode fand, möchten wir unsre Frage nicht abhängig machen. Wir denken uns die Wirksamkeit Pestalozzi's auf seine Zeit weit größer, über die Schranken der Methode hinaus. Es ist hier etwas ganz Aehnliches, wie bei Kant und seiner Philosophie. Es gab im Verhältniß nur wenig ächte Kantianer von der stricten Observanz

rade in allem zu seinem System gehalten hätten, und doch hat, wir gesehn haben, der Kantianismus einen ungeheuern Einfluß die Zeit gehabt, so daß Manche Kantisch dachten, ohne es zu t und zu wollen. Es ist oft, als ob gewisse Ideen, nachdem sie al angeregt worden, in der Luft wohnten und sich der Menschheit eilten. So war es auch bei Pestalozzi. Mag es sein, daß man bei seinen Lebzeiten ihm das Scepter zu entwinden suchte, daß sich hin- und herstritt über den Sinn und über die Zweckmäßig- einer Methode — der Anstoß, den er dem Volkserziehungswesen en, der blieb, und das allgemeine Interesse, das man schon seit seau und Basedow an der Erziehung überhaupt genommen, wurde och allgemeineres, das sich mehr und mehr in alle Stände ver- te. Dieses erhöhte Interesse für das pädagogische Leben und Wir- das mit dem für das politische und das künstlerische Schritt hielt, rößere Achtung vor der Jugend und vor dem Schul- de, und die Aufmerksamkeit, die man ihnen widmete, das ist das tsame an der Sache, das gehört zum Charakteristischen der Zeit. er hatte man, wie schon bemerkt, die Erziehung der Kirche über- z seit nun aber Pestalozzi ein Buch der Mütter geschrieben, wollte Mutter hinter den Anforderungen der Zeit zurückbleiben, und wie äusliche Erziehung sich mehr und mehr auf eigne Füße stellte, so die öffentliche, wobei es nicht an Reibungen mit der Kirche fehlte. irchliche Erziehung hatte, wie man ihr wenigstens nachredete, Beengendes und Düsteres an sich gehabt: nun sollten die geräu- heiteren Schulzimmer einen Gegensatz bilden zu dem gothischen unkel der Kirche, das, wie alles Geheimnißvolle der Zeit, unver- ich und darum unbequem geworden war. Von den Schulen, das as große Wort der Weltverbesserer, sollte das Heil der künftigen lechter ausstrahlen; die alte Kirche wollte man mit den alten n darin und mit den alten Pfarrern aussterben lassen. Man sieht ein, die Methode war es nicht allein, die ganze Ansicht von ndlichen Natur und dem Jugendleben, mithin die Ansicht von atur des Menschen und ihrer möglichen Entwicklung hatte sich dert. In der ältern Zeit hörte man wenig reden von den Hoffnun- die man auf das kommende bessere Geschlecht baue. Im Gegen- man hörte viel klagen, daß die Zeiten immer schlimmer würden:

„Jugend habe keine Tugend“ und wie dergleichen Sprüchlein heißen mochten. Man setzte damals das Hauptverdienst der Erziehung darein, die Kinder vor der Zeit alt und „gesetzt“ zu machen, den Willen frühzeitig zu brechen; in jedem jugendlichen Muthwillen, oft selbst in den Regungen eines kräftigen Frohsinns wollte man die Spur der Erbsünde wiedererkennen, die man nicht bald und nicht gründlich genug austilgen könne. Nur bei den Alten, den im Dienste Gottes und unter seinen ernsten Züchtigungen ergrauten Vätern, glaubte man, wohne die ächte Weisheit; aber wie oft verwechselte man alte Gewohnheiten mit dem, was man als ächte Gottseligkeit pries! — Wie ganz anders jetzt! Jetzt erschien das Alte als gänzlich veraltet, und wollte man früher die Kinder zu Greisen machen, so sollten sich jetzt die Greise verjüngen an den Kindern und durch die Kinder. Dieses sich Verjüngen in den Kindern, es trat ja lebendig und anschaulich heraus in Pestalozzi! Es liegt in dieser Hoffnung auf die Jugend etwas Schönes, Erfrischendes, und sie hat ein mächtiges Wort des Herrn für sich: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ Dieses Wort war von der guten alten Zeit oft überhört worden oder man hatte es kaum recht zu Herzen fassen wollen, aus Angst, man vergebe dabei etwas der Lehre von der Erbsünde und dem natürlichen Verderben. Aber, wie es immer geht, daß man so leicht von dem einen Extrem in das andere fällt, so ging es auch jetzt. Man überschätzte nur allzubald das, was man jugendlichen Sinn nannte; auch die Unarten fand man liebenswürdig, und wo die Alten die Spur der Erbsünde gefunden, da erblickte man jetzt die aufschießenden Triebe eines frühzeitigen Genies. Frechheit und Ungebundenheit, wie sie in den Pestalozzischen Anstalten recht grell und immer greller zum Vorschein kam, galt für die Kraftäußerung eines jugendlichen Freiheitssinns, und die „Freiheit und Gleichheit“, von der man nun auch in der großen Welt immer mehr reden hörte, ward auch in Schule und Haus nachgeahmt. Man verhätschelte die Jugend, man sagte ihr ins Gesicht, wie sie klüger sei, als das dumpf gewordne, im Mechanismus versunkne Alter, man reizte und stachelte sie auf zur Kritik, man lehrte sie räsonniren statt gehorchen. Das hatte auch Einfluß auf den kirchlich-religiösen Unterricht. Wenn früher der Luthersche Katechismus, dem noch Herder das Wort geredet, oder in

reformirten Landen der Heidelberger, fast die einzige sogenannte „Milchspeise der Jugend“ dargeboten hatte, so verschwanden die alten Katechismen, und es traten neue an die Stelle, die man aber bald noch langweiliger und unpraktischer fand, als die alten. Dagegen wurde schon seit Salzmann und Campe der litterarische Markt mit einer Fluth von Jugendschriften überschwemmt, so daß, wie Lichtenberg witzig bemerkt, man über den Kindern bald die Männer vergaß *). In den meisten dieser Jugendschriften machte sich entweder die Moral der Nützlichkeit oder die Sentimentalität breit. Die großartigen biblischen Geschichten traten hinter die leichte Waare selbsterfundener Geschichten zurück, wie sie bis auf den heutigen Tag zu Tausenden fabricirt wird und worunter nur Weniges durch wirkliche Kindlichkeit und den ächten Ton derselben sich auszeichnet. Hat es doch selbst Campe in seinem Robinson darin versehn, daß, wenn er im besten Zuge der Erzählung ist, er Halt macht, um seine jungen Leser mit moralischen Gesprächen zu langweilen, die von den klügsten unter ihnen überschlagen werden **). An die Stelle einer altklugen Orthodoxie, die man bei der frühern Jugend wollte wahrgenommen haben, trat nun ebenso leicht ein noch altklügerer Moralismus und Rationalismus, der dem kindlichen Gemüthe noch weit weniger angemessen und leicht noch verderblicher war, als die alte Katechismusreligion.

Und was that nun hierbei die Kirche? Auch hier versuchten es Einige, sich nach dem Zeitgeschmack zu bequemen, aber wahrlich nicht immer mit Glück. So war man noch vor Pestalozzi oder doch unabhängig von ihm auf den Gedanken gekommen, auch die Kinderlehre nach Kantischen Grundsätzen einzurichten, wobei alles darauf abgesehen war, durch Hin- und Herfragen deutliche Begriffe in dem Kinde zu erwecken, ein logisches Spielwerk mit Fragen ***), wobei

---

*) Siehe Gervinus V. S. 351. Doch ist das eigne Urtheil dieses Schriftstellers über die Jugendlitteratur unsrer neuesten Zeit offenbar bitter und ungerecht, wenn da von unfruchtbaren Schmierern geredet wird, „die alljährlich ihre Ostereier legen und ihre Christbäume putzen“. Vielmehr hat der würdige Verfasser der Jugendschriften, auf die hier gestichelt wird (ein katholischer Geistlicher), sich den Dank vieler Eltern erworben, auch von Protestanten.

**) Gervinus a. a. O.]

***) Aus Gräffe's Katechetik vom Jahre 1793, Bd. I. S. 208, möge hier ein Beispiel davon stehen, wie man glaubte dem Verstande eines Kindes beikommen

nicht nur das Herz, sondern der Kopf selber, auf den es abgesehen war, leer ausging, oder man suchte bei den biblischen Geschichten auch den Kindern den Reiz des Wunderbaren abzustreifen, und durch moralisches Gerede zu ersetzen, was am unmittelbaren Eindruck abging. Dieß der nachtheilige Einfluß. Von der andern Seite aber lag in dem Aufschwung, den das Volkserziehungswesen in Deutschland und in der Schweiz nahm, auch eine Anforderung an die Kirche, sich mit dem Bessern, was in diesen Bestrebungen lag, vertraut zu machen, und nöthigte die Prediger allerdings, aus dem Schlendrian herauszutreten und auf Mittel zu sinnen, wodurch auch der religiöse Unterricht der Jugend angefrischt und neu belebt werden könnte.

Sehen wir überhaupt jetzt noch einmal auf das bisher durchwanderte Gebiet zurück, so bemerken wir, daß (noch abgesehen von allen gleichzeitigen Bewegungen in der politischen Welt) besonders von drei Seiten her die neuere Weltansicht, im Gegensatz gegen die bisherige, sich Bahn zu brechen suchte, von Seiten der Philosophie, durch Kant, von Seiten der Kunst und schönen Litteratur, besonders auch der Bühne, durch Schiller (und Göthe), und endlich von

---

zu müssen, um ihn für das Auffassen religiöser Begriffe vorzubereiten. „Gesetzt," sagt der Verfasser, „ich wollte den Begriff Gedächtniß einem Kinde beibringen, so muß ich zuerst das Mannigfaltige, auf welches sich dieser Begriff stützt, bemerklich machen. Wie hieß doch jener undankbare Sohn, der seinen Vater vom Throne stoßen wollte? Absalom. — Wie lange ist das her, daß ich dir diese Geschichte erzählte? — 14 Tage. — Was erzählte ich dir von Absalom? — Daß er unter einer Eiche hangen blieb, und daß Joab ihn daselbst durchstochen hat. — Von wem hast du diese Geschichte gehört? — Von Ihnen. — Wenn man dir also etwas erzählt, so kannst du es? . . behalten. — Was behältst du nun? was kannst du behalten? — Alles, was man mir erzählt. — Wenn man nun ganz alten Leuten etwas sagt, und man frägt sie nach einigen Tagen, wessen können sie sich dann gewöhnlich nicht mehr erinnern? — Dessen, was man ihnen gesagt hat. — Wie geht es also recht alten Leuten? — Sie vergessen leicht. — Wenn ich dir aber sagte, du sollst übermorgen zu mir kommen, so wirst du es gewiß nicht . . . ? — vergessen. — Sondern du wirst es . . . ? — behalten. — Wenn man dir also etwas sagt, was kannst du mit deiner Seele? — Es behalten. — Wie lange wirst du es dann wohl behalten, daß du mit mir gesprochen hast? — O so lange ich lebe. — Was wirst du auch nach vielen Jahren noch wissen? — Daß ich mit Ihnen geredet habe. — Wie lange kannst du also etwas behalten, daß du es nicht vergissest? — Viele Jahre u. s. w." (Und solchen Kohl schämte man sich nicht, Sokratik zu nennen.) — Merkwürdig ist auch der Umweg, den der Verfasser durch alle Länder und Meere und endlich durch alle Sterne angiebt, um zuletzt an dem rechten Fleck anzulangen, wo man das Herz des Kindes auf die Bewunderung der göttlichen Allmacht hinlenken könne.

Seiten der Erziehung durch die Philanthropen und in erhöhter Potenz durch Pestalozzi. Und von allen diesen drei Seiten sah sich die Kirche bedroht, aus ihrem angeerbten Besitzstande allmählig verdrängt zu werden. Ebenso ernstlich als die Kantianer darauf ausgingen, die reine Sittenlehre des kategorischen Imperativs an die Stelle der alten Kirchenlehre zu setzen, ebenso ernstlich meinte es Schiller, wenn er das Theater als die moralische Bildungsschule des Staates empfahl, und ebenso ernstlich meinten es wieder die Freunde des neuern Schulwesens, wenn sie einen aufgeklärten Lehrerstand der verhaßten Priesterkaste weit vorziehn zu müssen glaubten, wo es galt, die Humanität zu befördern. Was war hierbei die Stellung und die Aufgabe der Kirche? Konnte und durfte sie sich durchaus abschließen gegen den Andrang dieser neuen Bildungselemente? gegen die Anforderungen der Zeit? Sollte sie der neuern Philosophie, der neuern Litteratur und Kunst, dem neuern Erziehungswesen den Krieg ankündigen? oder mit völliger Nichtachtung ihnen den Rücken wenden? sollte sie den Bannstrahl dagegen schleudern oder lieber als Märtyrerin untergehn? Oder sollte sie endlich capituliren, hier ein Stück und dort ein Stück sich abdingen lassen vom Alten und sich aufdringen lassen vom Neuen? — Ich denke nichts von allem diesem, so sehr auch damals die Versuchung bald zu diesem, bald zu jenem Auskunftsmittel nahe lag. Verdammen konnte sie nicht mit gutem Gewissen, weil sie sich sagen mußte, daß bei allen unkirchlichen und unchristlichen Tendenzen, die sich auf allen diesen Gebieten einmischten, denn doch eben wieder mehr an der Sache sei, als menschliche Willkür und menschlicher Einfall, ja, weil sie die Vermuthung nicht abwehren konnte, daß denn doch wohl auch eine höhere Hand mit im Spiele sei. Sie konnte, wenn sie aufmerken wollte, den Flügelschlag des Genius nicht überhören, der mit mächtigem Rauschen im Anzug war; und mochte sie auch diesen Genius nicht als einen Engel begrüßen, der ihr die Palme des Friedens zuneigte, so durfte sie doch ebensowenig in ihm einen Dämon der Hölle erblicken, der lauter Unheil über die Menschheit bringe. Voreilig aber mit dem Doppelwesen von Engel und Dämon sich abzufinden, war noch weniger rathsam. Sie versuchte es wohl hie und da, aber immer nur wie durchs Feuer und zu ihrem Schaden. Sollte sie den philosophischen Katheder an die Stelle der Kanzel rücken, die Bühne den Altar vertreten lassen,

oder sich selber in eine Schulstube umwandeln? Sollte sie ein menschliches System an die Stelle des Wortes Gottes setzen, mit dessen Verkündung sie betraut worden, sollte sie mit der weltlichen Poesie um die Gunst des Publicums buhlen, in der Absicht, dadurch den verlassenen Cultus zu heben? oder endlich die Schule frei geben und die Kinderlehre obendrein, weil es ja doch mit der christlichen Erziehung zu Ende gehe? Das konnte sie nicht, wenn sie sein wollte, wozu sie bestellt war, eine Verwalterin der Geheimnisse Gottes. Aber was konnte sie denn? Alles hat seine Zeit, sagt der Prediger: einreißen und aufbauen. Zum Aufbau war die Zeit noch nicht gekommen; genug, wenn vor dem Einsturz bewahrt wurde, was bewahrt werden konnte auf die Zeit des neuen Baues hin. Klare und umsichtige Prüfung des Neuen that vor allem noth, und Bewahrung des Alten, so weit es gut war. Das war wenigstens die Aufgabe der protestantischen Kirche, die sie sich selbst zu stellen hatte! Das Gute, das Haltbare herauszufinden aus dem Gewirre der Meinungen, der Bestrebungen, und es zurückzuführen auf seinen christlichen Grund, von dem es sich entfernt hatte, darauf mußte ihr Augenmerk gerichtet sein. War denn die Philosophie, waren Litteratur und Kunst, war die Erziehung etwas ihr Fremdes? Mußte sie sich nicht erinnern, daß sie es gewesen, die zu diesen Pflanzungen einst den Samen ausgestreut hatte? An der Theologie hatte sich die Philosophie, an dem christlichen Cultus hatte sich die Kunst, an dem Unterricht, den die Kirche gab, hatte sich das Schulwesen des deutschen Volkes im Mittelalter ausgebildet, und noch zur Zeit der Reformation war die neue Anregung der Geister und des geistigen Lebens großentheils von ihr ausgegangen. Lagen nun auch die neuen Pflanzstätten auf einem Boden außer ihrem Gebiete, so durfte sie es nicht verschmähen, auch diesen Boden zu betreten: das Gebiet, das sie einst besessen, nun von den neuen Herrschermächten gleichsam zu Lehen zu nehmen und Anpflanzungen nach ihrem Sinne darauf zu versuchen. Sie mußte mit Benutzung der neuen Bildungselemente dahin wirken, durch eine christliche Philosophie, aber eine bessere, als die alte scholastische, allmählig den einseitigen Kriticismus zu überwinden, durch eine christliche Kunst im neuern Sinne das eingedrungene Heidenthum aufs Neue zu verdrängen, durch eine christliche Erziehung, aber nicht durch eine altfränkisch-pedantische, sondern durch

eine pestalozzisch-veredelte, den einseitigen Philanthropismus zu beseitigen. Mit einem Wort, das Herz der Kirche durfte sich nicht verengen, um unter dem Andrange der philosophischen, der künstlerischen und der pädagogischen Mächte zu ersticken, es mußte sich vielmehr erweitern, mußte den frischen Luftzug in sich einströmen lassen und ihn als neuen Lebenshauch wieder von sich ausströmen. Um aber dieß zu können, mußte noch Lebenskraft in ihr vorhanden sein, noch Frische genug, die neuen Elemente sich anzueignen und das Fremdartige auszustoßen, mit einem Worte, sich durch die Krise, die ihr bevorstand, hindurchzuschlagen. Die Lebenskraft der Kirche aber, ohne die sie nicht bestehen kann, ist die Kraft des Glaubens; nicht jenes Glaubens, der an gewissen Formen und Zeichen, an Buchstaben, an gegebnen Vorstellungen, Begriffen hängt, und also mit diesen steht und fällt, sondern des Glaubens, der unabhängig davon sich seines Lebens von innen heraus bewußt ist, der, mitten unter allen Verwüstungen um ihn her, sprechen kann: Ich bin meiner Sache gewiß, auch wenn Alle schwanken und zweifeln und zagen. Wo dieser Glaube noch irgendwie und irgendwann in der Kirche vorhanden ist, und wär' er auch nur wie ein Senfkorn groß, da braucht sie bei allen Stürmen nicht zu zagen. Christus ist im Schiffe, ob er auch zu schlafen scheint. Das abgedorrte Reis wird wieder ausschlagen, wenn man es am wenigsten vermuthet. Und das hat sich auch in der neuesten Kirchengeschichte bewährt. Fragen wir nun nach diesem Glauben, so könnte es freilich scheinen, wenn man gewisse Leute über jene Zeiten reden hört, als wäre solcher rein ausgegangen. Aber so war es nicht. Ich will nicht wieder darauf zurückkommen, daß auch selbst die, welche man als die Vertreter des Unglaubens ansehn möchte, eben doch auch wieder theilweise dem Glauben sich zuneigten und christliche Elemente in sich nährten, ich will mich auch nicht auf die sogenannten Supranaturalisten unter den Theologen berufen, bei denen doch am Ende der Glaube mehr im Verstande und im System, als in dem Mittelpunkte ihres geistigen Wesens wurzelte*); ich will zugeben, daß es ganz andrer

*) Sehr gut sagt Palmer in seiner Homiletik (S. 37) von diesem formalen Supranaturalismus, er könne füglich, soweit er ein Gegner des Rationalismus sein wolle, die Stelle aus Wilhelm Tell zum Motto wählen, wo auf dem Rütli Einer sagt: „Ich kenn' ihn wohl, er ist mein Widerpart, der um ein

Kräfte bedurfte, ja daß, der extremen Richtung gegenüber, es selbst kein Schade war, wenn auch die Glaubensrichtung in einem gewissen Extrem heraustrat und als Reaction sich geltend machte, in der Weise, wie der Mysticismus und der Pietismus einst das Gegengewicht bildeten zu einer scholastischen Philosophie. Und darum fragen wir also gradezu, nachdem wir die auflösende und umgestaltende Richtung bisher kennen gelernt haben: wie stand es mit der am alten Glauben entschieden hängenden Richtung? Hatte diese keine Vertreter mehr? — Wir sehen zunächst uns um nach den sogenannten Pietisten. Es gab ihrer noch, und nicht wenige, aber sie bildeten nicht mehr eine Macht in der Kirche, wie in der ersten Hälfte des Jahrhunderts, wo der Pietismus in den vornehmen Kreisen zu Hause war. Die eigentliche Glanzzeit des Pietismus war vorüber, die moderne Bildung hatte auch hier manches verdrängt, manches stille Gut ausgefegt, aber auch manche Verirrung beseitigt. Von Inspirirten, wie wir sie bis gegen die Mitte des Jahrhunderts im Büdingischen u. s. w. gefunden haben, hörte man wenig mehr. Es gab ihrer wohl noch hie und da, aber Niemand achtete ihrer *). Dagegen standen die Brüdergemeinden mit ihren Verzweigungen ungekränkt da als Zeugen eines noch vorhandnen Sinnes für das, was der Welt mehr und mehr Aergerniß und Thorheit zu werden schien. Auch die deutsche Christenthumsgesellschaft und ähnliche wirkten in ihrer Weise fort. Aber was wollten die Stillen im Lande gegen den lauter und immer lauter werdenden Ton der Menge? Wollten sie nicht von dem daherrollenden Rad der neuen Bewegung ergriffen werden, so mußten sie sich fern halten und sich auf ihre vom Leben gesonderten Kreise beschränken. Ein gewisser Geist der Scheu und Aengstlichkeit bemächtigte sich solcher Gemüther nur zu leicht, und während sie im Stillen bedauerten oder verdammten, wurden sie desto lauter verlacht und verspottet. Erst da läßt sich von einer vorhandnen Gegenwirkung reden, wo es auch solche Vertheidiger eines strengern positiven Christenthums giebt, die als Schriftsteller in den Gang der Litteratur eingreifen, die als denkende, als geistreiche, als witzige Köpfe sich messen dürfen mit andern, und

altes Erbstück mit mir rechtet; Herr Reding, wir sind Feinde vor Gericht, hier sind wir einig."

*) Ueber Nielsen Hauge in Norwegen s. unten 19. Vorlesung.

auch bei denen Geltung zu verschaffen wissen, die einer ent-
e§ten Ansicht folgen. Und deren gab es in der That, wenn
:r Zahl, im Vergleich mit der Masse aufräumender Geister,
t. Von Stilling und Lavater, die beide mit Göthe in
Berührung standen und schon dadurch am litterarischen Him-
Bedeutung hatten, als die Trabanten des großen Gestirns,
: in meinen frühern Vorträgen gesprochen worden *). Es ge-
r, an sie und an ihren weit verbreiteten Anhang, des Zusam-
gs wegen, noch einmal zu erinnern. Herdern, den wir nun
nlänglich kennen, dürfen wir dieser Klasse von Schriftstellern
bedingt beizählen, da er nur nach der einen Seite seines We-
ihr zusammenhing, während er mit der andern ebensosehr sich
lärenden Richtung zuneigte, wie er denn überhaupt durch die
gkeit und Stärke seines Geistes über den Gegensätzen sich zu
ußte. Wer aber mit um so größerm Rechte hierher gehört, ist
re Freund Herders, von dem ich sagte, wir würden erst später
zurückkommen, Joh. Georg Hamann, der „Magus des
“, wie seine Freunde ihn nannten. Hamann gehört zu den
ungen, über die es schwer ist, ein allseitig gerechtes und befrie-
Urtheil zu fällen. Eben weil er schroff und vereinzelt in seiner
eht, wie ein felsiges Eiland mitten in der Brandung des ihn
iden Meeres, kann das Urtheil über ihn nicht, wie bei so
dern Männern, verschmolzen werden in das allgemeine Urtheil
Zeit. Vielmehr setzte er sich mit der Zeit vielfach in Wider-
und so muß er nothwendig den unbedingten Lobrednern jener
ein Sonderling, wo nicht gar als ein halber oder ein ganzer
cheinen, während ihn die unbedingten Tadler jener Zeit als
, als den Propheten und den von Gott gesandten Prediger in
e verehren. Wir, die wir weder in das unbedingte Lob, noch
nbedingten Tadel der Zeit einstimmen konnten, werden darum
Hamann nicht alles zu bewundern, viel weniger alles zu ver-
nden. Als ein origineller, kräftiger, tiefblickender Geist wird
mmer in hohem Grade ansprechen, während wir uns nicht
iberreden wollen, auch das Unklare, Unverdaute und Schiefe

---

d. I. S. 488 ff.

an ihm sei, nur weil wir's nicht begreifen, ein um so größeres Geheimniß, hinter welchem Gott weiß welche Tiefe der Erkenntniß steckt; die ungenießbare Schale müsse nothwendig einen um so süßern Kern enthalten. Doch wir wollen uns erst das Bild des Mannes vorführen, wie es großentheils seinen eignen Geständnissen und seinen Schriften entnommen ist.

Johann Georg Hamann*) wurde geboren den 27. August 1730 zu Königsberg. Unter der Obhut frommer Eltern bürgerlich erzogen, neben der Schule auch von Privatlehrern unterrichtet, wurde er vorzüglich in das Studium der alten Klassiker eingeführt. „Einige der vornehmsten und schwersten lateinischen und griechischen Schriftsteller wurden (nach seinem eignen Ausdruck) unterschiedene Male durchgepeitscht"; doch will Hamann den guten Eindruck dieser philologischen Erziehung nicht rühmen. „Ich konnte," sagt er, „einen Römer verdeutschen, ohne die Sprache, noch den Sinn des Autors zu verstehen; meine lateinischen und griechischen Zusammensetzungen waren Buchdruckerarbeit, Taschenspielerkünste, wo das Gedächtniß sich selbst überfrißt und eine Schwindung der übrigen Seelenkräft entsteht, weil es an einem gesunden und gehörigen Nahrungssaft fehlt." So findet sich denn auch in ihm, der sonst mit den Philanthropen nicht übereinstimmte, dasselbe Widerstreben gegen die alte Schulmethode. Ein Beweis, daß da eine Hemmung war, die sich von allen Seiten fühlbar machte. Als Jüngling von 18 Jahren bezog Hamann die Universität seiner Vaterstadt. Er sollte Theologe werden; „aber," sagt er, „ich fand ein Hinderniß in meiner (schweren) Zunge, in meinem schwachen Gedächtniß und viele Heuchelhindernisse in meiner Denkungsart, den verdorbenen Sitten des geistlichen Standes und der Wichtigkeit, worein ich die Pflichten desselben setze." Auch die Rechtsgelehrsamkeit gab er bald auf und widmete sich nun lediglich dem Studium des Alterthums und der sogenannten schönen Wissenschaften. Nach vollendetem akademischen Curse nahm er eine Hofmeisterstelle in Liefland an, zu der er indessen wenig Geschick zu haben schien; er

*) Vgl. Herbst, Bibliothek christlicher Denker, Bd. I. S. 13 ff. — Hamanns Schriften, herausgegeb. von Roth. Bd. I. S. 1 ff. u. Gedanken über meinen Lebenslauf Bd. I. S. 149 nebst den Briefen in verschiedenen Bänden. Sibyll. Blätter, herausg. von Cramer. Leipz. 1819. S. 1 ff. Gelzer Vorl. S. 10.

wurde auf eine äußerst rohe Weise von der gnädigen Frau Mutter entlassen. Nun brachte er einige Zeit in Riga zu, wie er sagt, „zwischen wüstem Fleiß und Müßiggang.“ Hier erwuchsen ihm, nachdem er es noch einmal mit einer Hofmeisterstelle vergeblich versucht hatte, edle Freunde, unter denen sich das Handlungshaus Berens und der Rector in Riga, Dr. Lindner, auszeichneten. „Des Schulstaubes überdrüßig“ ließ er sich nun verleiten, sich in die Handelswissenschaften und Nationalökonomie einzulassen, was ihn jedoch auch nur auf kurze Zeit festhielt. Nach dem Tode seiner Mutter begab er sich auf Reisen, machte in Berlin die Bekanntschaft mit Moses Mendelssohn, und versuchte dann in London sein Glück. Hier stürzte er sich in den Strudel eines unordentlichen wüsten Lebens *). Mit dem Gefühle innerer Zerrissenheit trieb er sich lange Zeit umher, ohne einen Menschen zu finden, dem er sich eröffnen konnte. In dieser Unruhe nahm er seine Zuflucht zum Gebet; er flehte zu Gott, ihm einen Freund zu zeigen; und diesen Freund fand er in der Bibel, und durch sie in Christus. „Je weiter ich kam,“ sagt er, „je neuer wurde es mir, das Wort Gottes, je göttlicher erfuhr ich den Inhalt und die Wirkung desselben. Ich vergaß alle meine Bücher darüber, ich schämte mich, selbige gegen das Buch Gottes jemals verglichen, jemals sie demselben zur Seite gesetzt, ja jemals ein anderes demselben vorgezogen zu haben. Ich fand die Einheit des göttlichen Willens in der Erlösung Jesu Christi, daß alle Geschichte, alle Wunder, alle Gebote und Werke Gottes auf diesen Mittelpunkt zusammenliefen, die Seele des Menschen aus der Sclaverei, Knechtschaft, Blindheit, Thorheit und dem Tode der Sünden zum größten Glück, zur höchsten Seligkeit und zu einer Annehmung solcher Güter zu bewegen, über deren Größe wir noch mehr, als über unsre Unwürdigkeit oder die Möglichkeit, uns derselben würdig zu machen, erschrecken müssen, wenn sich uns selbige offenbaren.“ — Ganz in seine biblischen Betrachtungen vertieft, las er eines Abends

*) „Ich fraß umsonst, ich soff umsonst, ich buhlte umsonst, ich rann umsonst. Völlerei und Nachdenken, Lesen und Büberei, Fleiß und üppiger Müßiggang wurden umsonst abgewechselt; ich schweifte in beiden, umsonst in beiden aus. Ich änderte in 3/4 Jahren fast monatlich meinen Aufenthalt, ich fand nirgends Ruhe, alles war betrügerisch, niederträchtig, eigennützig Volk.“ Lebenslauf I. S. 204.

die Geschichte von Kains Brudermord; er fühlte über dem Lesen sein Herz klopfen, er hörte eine Stimme in der Tiefe desselben seufzen und jammern, und nun stand ihm fest in seiner Seele, er sei der Mörder, denn er habe eben diesen Brudermord begangen an dem eingebornen Sohne Gottes. Er fiel in die tiefste Schwermuth und bekannte Gott seine Sünden unter Thränen; aber der „Geist Gottes fuhr fort," sagt er, „ungeachtet meiner großen Schwachheit, ungeachtet des langen Widerstandes, den ich bisher gegen sein Zeugniß und seine Rührung angewandt hatte, mir das Geheimniß der göttlichen Liebe und die Wohlthat des Glaubens an unsern gnädigen und einzigen Heiland immer mehr und mehr zu offenbaren." — Nun setzte er das Lesen der Schrift mit verdoppeltem Fleiße und vermehrter Andacht fort, und spürte davon den Segen an seinem Innern. „Ich fühle, Gott Lob, jetzt," sagt er, „mein Herz ruhiger, als ich es jemals in meinem Leben gehabt. In den Augenblicken, worin die Schwermuth hat aufsteigen wollen, bin ich mit einem Troste überschwemmt worden, dessen Quelle ich mir selbst nicht zuschreiben kann, und den kein Mensch im Stande ist, so überschwänglich seinem Nächsten einzuflößen. Ich bin erschrocken über den Ueberfluß desselben. Er verschlang alle Furcht, alle Traurigkeit, alles Mißtrauen, daß ich keine Spur davon in meinem Gemüth mehr finden konnte" u. s. w. — Bis zu dieser Bekehrung, die uns viel an die des hl. Augustin erinnern mag, geht Hamanns eigner Aufsatz über seine Lebensschicksale. Was noch nachzutragen, ist kürzlich Folgendes. Von London kehrte Hamann wieder nach Riga zurück, in der Absicht, sich ganz dem Hause Berens zu widmen, wurde aber von seinem alten kranken Vater nach Königsberg berufen, und bald nach dieser Zeit trat zwischen jenem Hause und ihm ein Mißverhältniß ein, das einen völligen Bruch herbeiführte; ein Mißverhältniß, bei dem allerdings der Vorwurf des Undanks fast unvermeidlich auf Hamann zurückfallen muß. Rücksichtslosigkeit gegen alle menschliche Verhältnisse ist nicht selten im Gefolge einer gewaltsam herbeigeführten religiösen Denkweise, und wie oft schon hat die menschliche Pietät einem über alle Hindernisse sich wegsetzenden Drange der Frömmigkeit weichen müssen! So schien es allerdings auch bei Hamann der Fall zu sein. Es ist schwer, hier zu urtheilen, und wir mögen dabei einfach an den bedeutsamen, freilich oft auch voreilig und am falschen Ort angewandten Spruch

rinnert werden, daß Christus gekommen sei, nicht den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. — Hamann lebte von nun an zu Königsberg im Hause seines Vaters und trat mit seinen ersten schriftstellerischen Arbeiten hervor. Kant, dessen ganze Denkweise von der Hamannschen so sehr verschieden war, schätzte seinen hervorragenden Geist und zählte ihn zu seinen Freunden. Von seiner noch engern Freundschaft mit Herder haben wir früher gesprochen. „In diesen glücklichen Jahren," sagt Hamann, „lernte ich erst studiren, und von der damaligen Ernte habe ich lange gelebt." Seine äußere Existenz war indessen nicht glänzend. Er theilte seine Zeit zwischen Copistenarbeiten auf der Kanzlei und der Mitarbeit an der Königsberger Zeitung. Später erhielt er, nachdem er vergebens im Auslande sich umgesehn, eine Stelle bei der Accise und nach fernern 10 Jahren die eines Packhofverwalters, und so ward er, nach seinem eignen Ausdruck*), als ein Invalide des Apoll mit einer Zöllnerstelle begnadigt. Als ihm aber im Jahre 1782 durch veränderte Einrichtung der Anstalt ein großer Theil seiner Einkünfte entzogen wurde, lebte er mit 4 Kindern in der größten Dürftigkeit. Und da war es Lavater, der ihn aus der Noth riß. Dieser verschaffte ihm von einem wohlhabenden jungen Mann in Westphalen, Franz Buchholz, ein ansehnliches Capital, das ihn in eine sorgenfreiere Lage versetzte. Eine Zeitlang verlebte Hamann in Münster selbst, theils im Hause seines Wohlthäters, theils in Düsseldorf bei dem Philosophen Fr. Jacobi. In diese Zeit fällt auch seine Bekanntschaft mit der Fürstin Gallizin. Als er am 19. Juni 1788 wieder nach Königsberg abreisen wollte, fiel er in eine plötzliche Entkräftung, die schon den folgenden Tag seinen Hinschied nach sich zog. Er starb in einem Alter von 58 Jahren. Verehlicht (im bürgerlich-kirchlichen Sinne) war er nicht; er lebte, wie er's nannte, in einer „Gewissensehe". Ueberhaupt macht uns Hamanns Leben den Eindruck einer Persönlichkeit, in welcher das Christenthum mehr wie eine fremde Gewalt vulcanisch gearbeitet, als daß es ordnend und bestimmend auf sie gewirkt hätte. Aus dem ahnungsreichen gährenden Innern wallen großartige Gedanken und Gefühle auf, drängen sich Entschlüsse hervor, leuchtende Blitze des Augenblicks, aber nie kommt

*) Briefe an die Domänenkammer. Werke III. S. 208.

es zur ruhigen Entfaltung und harmonischen Durchbildung, daher denn auch bei aller Frömmigkeit des Gemüths der Lebenswandel des Mannes nicht frei geblieben ist von mancherlei Anstößigkeiten. Er bildet auch hier den entschiedensten Gegensatz zu dem Rationalismus, dem die sittliche Aufführung des Individuums über alles geht und da wo diese vorhanden ist, auch mit einem sehr dürftigen innern Leben vorlieb nimmt, während man hier über der Fülle des letztern manche sittliche Mängel zu vergessen geneigt sein dürfte. Beides sind unvollkommene Erscheinungen des christlichen Lebens, das ebensowohl in sittlicher Religiosität als in religiöser Sittlichkeit besteht.

Was Hamanns schriftstellerische Thätigkeit betrifft, so beschränkt sich diese mehr auf kleine pikante Aufsätze, die nach und nach veröffentlicht wurden, als daß es je zu einem größern Werke gekommen wäre. Dazu fehlte es dem Manne an Zeit und Kraft, die beide gar sehr zersplittert waren. Die Zeitgenossen achteten des nordischen Magus wenig. Herder stellte ihn um so höher, und mußte ihn um so höher stellen, als er selbst von ihm die mächtigste geistige Anregung empfangen hatte. „Der Kern von Hamanns Schriften," sagt er*), „enthält viele Samenkörner von großen Wahrheiten, neuen Beobachtungen und eine merkwürdige Belesenheit; die Schale derselben ist ein mühsam geflochtenes Gewebe von Kernausdrücken, Anspielungen und Wortblumen." „Sein Verstand," sagt Friedr. Jacobi**), „war durchdringend wie der Blitz, und seine Seele hatte eine mehr als natürliche Größe." Eine stumme Mimik nannte Hamann selbst seine Schriftstellerei und verglich sich einem Bergmann, der nach den Schätzen in den Eingeweiden der Erde gräbt***); ja er gestand, daß ihm manches von dem, was er geschrieben, später selbst unverständlich gewesen. Göthe, der ihn nicht persönlich kannte, sagt von ihm†): „Von denen, die damals die Litteratur des Tages beherrschten (Nicolai und Consorten), ward er freilich für einen abstrusen Schwärmer gehalten; eine aufstrebende Jugend ließ sich aber wohl von ihm anziehn. Sogar die Stillen im Lande, wie sie halb im Scherz, halb im Ernst genannt

*) Werke zur Litteratur und Kunst. I. S. 103 — 106.
**) An Kleuker, in Ratjen, J. F. Kleuker. S. 112.
***) Sibyllin. Blätter. S. 136.
†) Aus meinem Leben, im 12. Buch.

wurden, jene frommen Seelen, welche, ohne sich zu irgend einer Gesellschaft zu bekennen, eine unsichtbare Kirche bildeten, wendeten ihm ihre Aufmerksamkeit zu.“ Freilich deutet dann Göthe weiter an, daß die satyrische Laune, welcher Hamann in seinen Schriften freien Lauf ließ, die strenger Gesinnten wieder von ihm abgezogen habe. — Und in der That bildet Hamann in der Geschichte der religiösen Entwicklung eine eigne Größe für sich, die sich nicht leicht in einen vorhandnen Rahmen einfassen läßt. Es dürfte daher am besten sein, um eine nähere Anschauung von ihm zu gewinnen, ihn mit seinen eignen Worten reden zu lassen, und zwar wollen wir, da seine schriftstellerische Thätigkeit selbst eine aphoristische war, ohne Rücksicht auf systematische Anordnung einige seiner Kerngedanken zum Schlusse dieser Vorlesung mittheilen. Das Meiste davon, namentlich was das Religiöse betrifft, steht im diametralen Gegensatze zur aufklärenden und verflachenden Richtung der Zeit. So sagt er in Beziehung auf das viel besprochene Verhältniß von Vernunft und Offenbarung*): „Laßt uns nicht die Wahrheit der Dinge nach der Gemächlichkeit, uns selbige vorstellen zu können, schätzen. Es giebt Handlungen höherer Ordnung, für die keine Gleichung durch die Elemente dieser Welt herausgebracht werden kann. Eben das Göttliche, was die Wunder der Natur und die Originalwerke der Kunst zu Zeichen macht, unterscheidet die Sitten und Thaten berufener Heiliger. Nicht nur das Ende, sondern der ganze Wandel eines Christen ist das Meisterstück des unbekannten Genies, das Himmel und Erde für den einigen Schöpfer, Mittler und Selbsterhalter erkennt und erkennen wird in verklärter Menschengestalt. Unser Leben, heißt es, ist verborgen mit Christo in Gott. Wenn aber Christus unser Leben sich offenbaren wird, dann werden auch wir offenbar werden mit Ihm in der Herrlichkeit . . . Ja, ja, er wird kommen, daß er herrlich erscheine mit seinen Heiligen und wunderbar mit allen Gläubigen. Wie unendlich wird die Wollust derjenigen, die seine Erscheinung lieb haben, es der hohen Freude unsrer Schwärmer aus Morgenland, da sie den Stern sahen, zuvorthun.“ — Ueber sein Jahrhundert urtheilte Hamann eben

*) Sibyllinische Blätter. S. 123. (Die hier angeführten Stellen finden sich auch an verschiedenen Orten in seinen Werken zerstreut.)

nicht günstig, so hoch es auch Andere stellten. „Das verflossene Jahrhundert," sagt er*), „war das Reich des Genies; das nächste wird vielleicht (?) unter dem Scepter der gesunden Vernunft blühen. Was für eine traurige Figur machen die Ritter des gegenwärtigen in der Mitte! Ohngefähr wie ein Affe oder Papagei zwischen einem Auerochsen und Löwen absticht." . . . „Ein Jahrhundert, wo man an Worten drechselt, kleine und große Versuche macht, Gedanken zu empfinden und Empfindungen mit Händen zu greifen . . . wird das philosophische genannt. Will man (damit) unsre Zeit oder die Philosophie an den Pranger stellen? sich selbst oder seine Nachbarn zu Narren haben?" — „Die Vernunft," sagt Hamann weiter**), „entdeckt uns nicht mehr, als was Hiob sah, das Unglück unserer Geburt, den Vorzug des Grabes und die Unnützlichkeit und Unhinlänglichkeit des menschlichen Lebens, weil wir keine Einsichten haben, und Leidenschaften und Triebe in uns fühlen, deren Absicht uns unbekannt ist." „Was ist die Religion anders***), als die lautere gesunde Vernunft, die durch den Sündenfall erstickt und verwildert ist, und die der Geist Gottes, nachdem er das Unkraut ausgerottet, den Boden zubereitet und zum Samen des Himmels wieder gereinigt hat, in uns zu pflanzen und wiederherzustellen sucht?" „Wir sind noch in der Mache†). Unsere Vernunft muß warten und hoffen, Dienerin, nicht Gesetzgeberin sein wollen .... Erfahrung und Offenbarung sind einerlei, unentbehrliche Flügel oder Krücken unsrer Vernunft, wenn sie nicht lahm bleiben und kriechen soll." „Die geoffenbarte Religion des Christenthums††) heißt mit Grund und Recht Glaube, Vertrauen, Zuversicht, getroste und kindliche Versicherung auf göttliche Zusagen und Verheißungen, und den herrlichen Fortgang ihres sich selbst entwickelnden Lebens in Darstellungen von einer Klarheit zur andern, bis zur völligen Aufdeckung und Apokalypse des von Anfang verborgenen und geglaubten Geheimnisses, in der Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht."

---

*) Sibyll. Blätter. S. 130. 132.

**) Biblische Betrachtungen eines Christen. Werke Bd. I. S. 96.

***) Sibyll. Blätter. S. 213.

†) An Jacobi. Jacobi's Werke Bd. I. S. 387.

††) Sibyll. Blätter. S. 289. Vgl. Golgatha und Scheblimini S. 45.

„Gott*) hat sich geoffenbart dem Menschen in der Natur und in seinem Wort . . . Beide Offenbarungen erklären, unterstützen sich einander und können sich nicht widersprechen, so sehr es auch die Auslegungen thun mögen, die unsere Vernunft darüber macht. Es ist vielmehr der größte Widerspruch und Mißbrauch derselben, wenn sie selbst offenbaren will. Ein Philosoph, welcher der Vernunft zu gefallen das göttliche Wort aus den Augen setzt, ist in dem Fall der Juden, die desto hartnäckiger das neue Testament verwerfen, je fester sie an dem alten zu hangen scheinen. An diesen wird die Prophezeiung erfüllt, daß dasjenige ein Aergerniß und eine Thorheit in ihren Augen ist, was zur Bestätigung und zur Erfüllung ihrer übrigen Einsichten dienen sollte. Die Naturkunde und die Geschichte sind die zwei Pfeiler, auf welchen die wahre Religion beruht. Der Unglaube und der Aberglaube gründen sich auf eine seichte Physik und seichte Historie. Die Natur ist so wenig einem blinden Ungefähr oder ewigen Gesetzen unterworfen, als sich alle Begebenheiten durch Charaktere und Staatsgründe aufschließen lassen." . . . „Alle Schätze der Natur sind nichts als eine Allegorie, ein mythologisches Gemälde himmlischer Systeme, sowie alle Begebenheiten der weltlichen Geschichte Schattenbilder geheimer Handlungen und entdeckter Wunder sind**)." „Hat Gott sich den Menschen und dem ganzen menschlichen Geschlecht zu offenbaren die Absicht gehabt, so fällt die Thorheit derjenigen um so mehr in die Augen, die einen eingeschränkten Geschmack und ihr eignes Urtheil zum Probestein des göttlichen Wortes machen wollen. Die Rede ist nicht von einer Offenbarung, die ein Voltaire, ein Bolingbrocke, ein Shaftesbury annehmungswerth finden würden, die ihren Vorurtheilen, ihrem Witz, ihren moralischen, politischen und epischen Grillen am meisten ein Genüge thun würde; sondern von einer Entdeckung solcher Wahrheiten, an deren Gewißheit, Glaubenswürdigkeit und Wichtigkeit dem ganzen menschlichen Geschlechte gelegen wäre. Leute, die sich Einsicht genug zutrauen, um eines göttlichen Unterrichtes entbehren zu können, würden in jeder andern Offenbarung Fehler gefunden

*) Biblische Betrachtungen. Werke I. S. 54.

**) Brocken. Werke I. S. 139.

haben, und haben keine nöthig. Sie sind die Gesunden, die des Arztes nicht bedürfen *)." —

Und so ließen sich noch mehrere andere Stellen anführen, in welchen er dem Hochmuth der Zeit entgegentrat. — Lassen Sie uns jetzt nur noch einige wenige, den Inhalt des Christenthums betreffende Stellen beifügen, in denen der Verf. weniger den polemischen Stachel hervorkehrt, wo er sich vielmehr mit dem ganzen Gemüthe in seinen Gegenstand versenkt. „Der Christ allein," sagt er in dieser Beziehung **), „ist ein lebendiger Mensch, weil er in Gott und mit Gott lebt, bewegt und da ist, ja für Gott." — „Durch Gott allein liebt unser Herz die Brüder, durch ihn allein sind wir reich gegen sie. Ohne Jesum zu kennen, sind wir nicht weiter gekommen, als die Heiden. In dem würdigen Namen, nach dem wir Christen heißen, vereinigen sich alle Wunder, Geheimnisse und Werke des Glaubens und der wahren Religion. Dieser würdige Name, nach dem wir genannt sind, ist der einzige Schlüssel der Erkenntniß, der Himmel und Hölle, die Höhen und Abgründe des menschlichen Herzens eröffnet." — — „Der Unglaube an Christum ***) macht unsre Herzen kalt, verwirrt alle Begriffe unsrer Vernunft, unterdessen wir, ich weiß nicht was für ein gutes Herz in unserm Busen und eine vernünftige Denkungsart in unsern Handlungen träumen." — „Die Gerechtigkeit in Christo †) ist kein Schnürleib, sondern ein Harnisch, an den sich ein Streiter, wie ein Mäcenas an seine lose Tracht gewöhnt." — „Die Kritik ††) ist eine Schulmeisterin zu Christo. Sobald der Glaube in uns entsteht, wird die Magd ausgestoßen und das Gesetz hört auf; der geistliche Mensch urtheilt dann, und sein Geschmack ist sicherer, als alle pädagogischen Regeln der Philologie und Logik." — Diesem doch sehr zu beschränkenden Grundsatz gemäß überließ sich Hamann dann allerdings oft dem Hange zum Allegorisiren, wobei er, wie er selbst gesteht †††), „mit vollen Segeln dahinfahrend, den Buchstaben aus dem

*) Biblische Betrachtungen. Werke I. S. 57. 58.
**) Briefe I. S. 228; vergl. 288.
***) Werke I. S. 490.
†) Ebend. S. 496.
††) Werke III. S. 15.
†††) Ebend. S. 27.

Gesicht verlor". Was er den geistlichen Menschen nennt, war oft nur die Eingebung seines Witzes und seiner aufgeregten Phantasie.

Schließen wir, um auf den Anfang zurückzulenken, mit einigen Worten Hamanns über die Erziehung. Er ging in der Weise Luthers auf die einfachen christlichen Grundsätze zurück.

„Ein rechtschaffener Lehrmeister," sagt er*), „muß bei Gott und sich selbst in die Schule gehen, wenn er die Weisheit seines Amtes ausüben will; er muß ihn nachahmen, so, wie er sich in der Natur und der heiligen Schrift offenbart, und vermöge beider in gleicher Art in unsrer Seele ... Das Gesetz seiner Wirthschaftlichkeit von Zeit, womit er in Geduld die Früchte abwartet, sollte unsre Richtschnur sein. Es ist nichts daran gelegen, was, noch wie viel Kinder und wir Menschen überhaupt wissen, aber alles wie? ... Die Mittel Kinder zu unterrichten können daher nicht einfach genug sein. So einfach sie sind, ist noch immer viel Ueberflüssiges, Verlorenes und Vergängliches an denselben. Sie müssen aber, reich an Wirkungen, eine Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit zur Anwendung und Ausübung in sich schließen."

„Jedem Vater des Vaterlandes**) und jedem Mitbürger sollte die Erziehung am Herzen liegen, weil der Same des Fluches und Unkrauts, welches sowohl das gemeine, als Hauswesen unterdrückt, meistens in Schulen ausgesäet und gebaut wird. Nicht nur der üppige Mammons= und sclavische Waffendienst, ihr künstlicher Fleiß und Adel, sondern auch die Chimäre der schönen Natur, des guten Geschmacks und der gesunden Vernunft haben Vorurtheile eingeführt, welche die Lebensgeister des menschlichen Geschlechts und die Wohlfahrt der bürgerlichen Gesellschaft theils erschöpfen, theils in der Geburt ersticken."

„Der Unterricht in Schulen***) scheint recht dazu ausgesonnen zu sein, um das Lernen zu verekeln und zu vereiteln." ... „Das größte Gesetz der Methode für Kinder besteht aber darin, sich zu ihrer Schwäche herunterzulassen, ihr Diener zu werden, wenn man ihr Meister sein

*) Gedanken über meinen Lebenslauf. Werke Bd. I. S. 158.
**) Sibyll. Blätter. S. 318.
***) Ebend. S. 320. u. 336.

will, ihnen zu folgen, wenn man sie regieren will, ihre Sprache und Seele zu erlernen, wenn wir sie bewegen wollen, die unsrigen nachzuahmen. Dieser praktische Grundsatz ist aber weder möglich zu verstehen, noch in der That zu erfüllen, wenn man nicht, wie man im gemeinen Leben sagt, einen Narren an Kindern gefressen hat und sie liebt, ohne recht zu wissen warum.“ — „Wer für Kinder schreiben will*), schäme sich nicht auf dem hölzernen Pferde der mosaischen Geschichte zu reiten.“ — „Werdet wie die Kinder (so schreibt er an Fr. Jacobi)**), um glücklich zu sein, heißt schwerlich so viel als: habt Vernunft, deutliche Begriffe! — Gesetz und Propheten gehen auf Leidenschaften von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzen Kräften, auf — Liebe.“ —

„Ein Engel fuhr herab***) zu seiner Zeit und bewegte den Teich Bethesda, in dessen fünf Hallen viel Kranke, Blinde, Lahme, Dürre lagen und warteten, wenn sich das Wasser bewegte. Ebenso muß ein Genie sich herablassen, Regeln zu erschüttern, sonst bleiben sie — Wasser. Und man muß der Erste sein hineinzusteigen, nachdem das Wasser bewegt wird, wenn man die Wirkung und Kraft der Regeln selbst erleben will.“

---

*) Sibyll. Blätter. S. 339.
**) Jacobi's Werke. I. S. 370. 371.
***) Sibyll. Blätter. S. 325.

Zehnte Vorlesung.

ıdius, der Wandsbecker Bote. — Joh. Friedr. Kleuker. — Weitere Ent=
lung der Philosophie seit Kant. Johann Gottlieb Fichte bis zum Antritt
seines Lehramtes in Jena.

ienn Hamann weniger durch eine liebenswürdige, unmittelbar
ch ihre Erscheinung befriedigende Persönlichkeit, als durch Geistes=
ie, die aus dem geheimnißvollen Dunkel seines Innern aufleuchte=
sich den Beifall der strenger gläubigen Christen erwarb, und die
fnung aufrecht erhielt, daß noch nicht alles verloren sei von dem
itiven Gehalte der Reformation, so tritt uns dagegen in Clau=
s, dem allbekannten Wandsbecker Boten, eine Persönlichkeit
jegen, die durch ihren liebenswürdigen Humor die Herzen der Men=
n wie mit einem Zauberschlüssel zu öffnen wußte, und die mit ihrer
nüthigen, schalkhaften Herzlichkeit*)" auch die zu gewinnen, ich
hte sagen zu bestechen vermochte, die in religiöser Beziehung andren
ines waren, als er. Es drängt sich uns auch hier wieder die Be=
htung auf, daß die großen Gegensätze in der christlich=protestanti=
n Welt gar nicht einzig und nicht einmal in erster Linie von den
eologen ausgefochten wurden, sondern daß zu beiden Seiten
j ganz andre Leute in den Kampf sich mischten, und daß diese
ntlich den Ausschlag geben halfen. So war es auch hier ein „homme
lettres", wie sich Claudius in seiner Selbstironie nannte, der als
ologet des Christenthums auftrat, jenen andern Schöngeistern und

*) Hase, Kirchengeschichte. §. 455.

Philosophen zum Trotz, die es ganz oder theilweise bestritten. Dadurch wurde dem Christenthum bei manchen Leuten ein gutes Vorurtheil erweckt; und wie es früherhin für Viele ein ermunterndes Zeichen war, daß der heitere Fabeldichter und Komödienschreiber Gellert auch die schönen geistlichen Lieder dichtete, so mochte auch jetzt mancher lebensfrohe Weltmann dem Dichter des Rheinweinliedes lieber Gehör schenken, als dem eifrigsten Pfarrer, von dem er am Ende doch vermuthete, er vertheidige das Christenthum nur um des Amtes und des lieben Brotes willen. Ein Dichter, der sogar biblische Stoffe, wie die Geschichte von dem Riesen Goliath, im grotesk-komischen Bänkelsängerstyle zu erzählen sich erkühnte, mochte bei witzigen Köpfen, die es liebten, auch ihren Witz an solchen Dingen zu versuchen, als einer der Ihrigen willkommen heißen; aber wie bald mußten diese entdecken, daß der Mann, der sich so gut auf Spaß verstehe, eben doch da nicht spaßen lasse, wo das Heilige den tiefsten Ernst gebot. Und so entdeckte man hier, nicht, wie so oft, hinter dem Schafspelze die Wolfsnatur, sondern hinter der Maske scheinbarer Frivolität eine reine, keusche Lammesnatur und Taubeneinfalt. — Claudius verstand, wie weiland Dr. Luther, die hohe Kunst, göttliche Dinge in harmlosem Scherze zu behandeln, weil er, man möchte sagen, mit dem lieben Gott auf vertraulichem Fuße stand. Er war im edelsten Sinne des Wortes naiv, und in dieser Naivetät konnte und durfte er so manches sagen, was von Andern Anstoß erregte und was immer abgeschmackt herauskommt, wo es nachgeahmt wird. So setzte er den Spöttern des Christenthums nicht eine finstere Stirn, den pedantischen Aufklärern nicht eine pedantische Orthodoxie, er setzte vielmehr dem kränkelnden Philosophenwitze seinen gesunden, kernigen Mutterwitz, der steifen Kathedergelehrsamkeit einen einfachen Natursinn, dem frechen Satyr der Gottlosigkeit die heitre Ironie der Kindesunschuld entgegen. „Der Wandsbecker Bote“, sagt Fr. H. Jacobi von ihm*), „ist ein wahrer Bote Gottes; sein Christenthum so alt als die Welt. Ihm selbst aber ist sein Glaube nicht blos höchste und tiefste Philosophie, sondern etwas noch darüber hinaus. Uebrigens erscheint er im Leben ganz so wie in seinen Schriften; erhaben nur ins Geheim, voll Scherz und

*) Werke Bd. I. S. 339.

Schalkheit im öffentlichen Umgange; doch unterläßt er nicht auch ernste Worte fallen zu lassen, treffende, tief ergreifende, wenn Geist und Herz ihm sagen, es sei die Zeit und der Ort.“

Und so wollen denn auch wir es nicht verschmähen, mit dem einfachen schlichten Boten uns einzulassen, um zu sehen, wie weit er seiner Zeit ein Bote Gottes oder doch ein Bote des Friedens geworden, der auf die rechten göttlichen und menschlichen Wege hinwies. Wenn schon Hamann sagte, er halte den für einen Thoren, der das Dasein Gottes läugne, aber den für einen noch größern, der es beweisen wolle, so sprach sich Claudius allenthalben gegen diese Demonstrirsucht aus, gegen das sich Breitmachen mit Gründen und Gegengründen auf dem religiösen Gebiete. „Mir kann kein Mensch mit Grund der Wahrheit nachsagen, daß ich ein Philosoph sei; aber ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfiele, wer doch die Bäume wohl wachsen mache, und dann ahnet mich so von ferne und leise etwas von einem Unbekannten, und ich wollte wetten, daß ich dann an Gott denke, so ehrerbietig und freudig schauert mich dabei*).“ Aber bei dieser Naturreligion blieb er nicht stehen. Unmittelbar an dieses Gefühl der Nähe Gottes reihet sich auch das bestimmtere christliche Gefühl von der Wohlthat unsrer Erlösung. Ja, beides ist ihm eins. Im Wald und unter dem gestirnten Himmel wandelt er in einem christlichen Tempel, in welchem die Gestalt des Menschensohnes ihm begegnet und ihm die Hand reicht. „Bin vorige Nacht unterwegen gewesen,“ schreibt er an einem Charfreitagmorgen. „Etwas kalt schien einem der Mond auf den Leib; sonst war er aber so hell und schön, daß ich recht meine Freude dran hatt', und mich an ihm nicht konnte satt sehen. Heut Nacht vor tausend acht hundert Jahren schienst du gewiß nicht so, dacht' ich bei mir selbst, denn es war doch wohl nicht möglich, daß Menschen im Angesicht eines so freundlichen, sanften Monds einem gerechten, unschuldigen Manne Leid thun konnten**).“— Mit dem gerechten, unschuldigen Manne war es ihm aber nicht abgethan. Als solchen ehrt und liebt er auch den Sokrates, und will ihm den Kranz

*) Chria, darin ich von meinem akademischen Leben und Wandel Nachricht gebe (im 1. Band).

**) Am Charfreitagmorgen.

nicht abreißen, den er sich verdient; aber wenn auch die Wahrheit zu allen Zeiten dieselbe war, wenn auch zu Sokrates Zeiten 3 und 1 so gut 4 gewesen, als jetzo, so scheint es ihm doch eine übertriebene Toleranzgrille, die alten Philosophen ohne Unterschied zu Christen machen zu wollen. Freilich hangen alle wahre Weise und Männer Gottes seit der Welt Anfang mit Christus zusammen, wie die Ströme und Flüsse mit dem Meer*). Aber selbst Johannes der Täufer, der ihm am nächsten gestanden, ging ihm nur voran. Und daher kommt es, daß unsern Claudius, wie einst Luthern, beim Lesen des Evangelisten Johannes ganz eigne Empfindungen anwandeln, die ihm noch über die Gleichnisse und Räthsel gehn in den übrigen Evangelisten; daher kommt es, daß ihn das Kniebeugen ankommt, so oft er in diesem oder jenem Evangelio von Christo liest, und daher bekennt er es, er könne, wenn auch Andre Christum entbehren können, es nicht: er brauche Jemand, der ihn hebe und halte, weil er lebe, und der ihm die Hand unter den Kopf lege, wenn er sterbe. Was in Christo gelebt, ist früher in keines Menschen Herz gekommen. Er ist ihm eine heilige, eine überirdische Gestalt, ein Stern in der Nacht, der unser innerstes Bedürfniß, unser geheimstes Ahnen und Wünschen erfüllt. „Man könnte sich für die bloße Idee schon brandmarken und rädern lassen, und wem es einfallen kann zu spotten und zu lachen, der muß verrückt sein. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an.“

Diesen Christenglauben bewahrte Claudius als Gefühl und Erfahrung, als innerlich erlebte Thatsache im Herzen, und vermied es darüber zu streiten. „Es ist nicht zu begreifen,“ sagt er, „wozu man sich mit den Freigeistern und Zweiflern so weitläufig in Demonstrationen abgiebt, und von ihrer Freigeisterei und Zweifelsucht so viel Aufhebens macht. Christus sagt ganz kurz: „„Wer mein Wort hält, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei.““ Wer diesen Versuch nicht machen kann oder nicht machen will, der sollte eigentlich, wenn er ein vernünftiger und billiger Mann wäre oder nur heißen wollte, kein Wort weder wider noch für das Christenthum sagen.“ — Claudius war daher bei seiner entschieden christlichen Ueber-

*) Apologie des Sokrates und in den Briefen an Andres.

zeugung ein Gegner aller intoleranten Ketzermacherei und alles ärgerlichen Gezänkes, und wußte dieß unter allerlei Gestalten lächerlich zu machen. „Der Geist der Religion wohnt nicht in den Schalen der Dogmatik, hat sein Wesen nicht in den Kindern des Unglaubens, noch in den ungerathenen Söhnen und übertünchten Gräbern des Glaubens, läßt sich eben so wenig durch üppige Vernunftsprünge erzwingen, als durch steife Orthodoxie und Mönchswesen. . . Es ist Ehre für einen Mann und für ein Volk, wenn es streng und eifrig für seine Religion ist; aber es ist doch auch Billigkeit zu untersuchen, ehe man eifert.“ — „Die Religion aus der Vernunft verbessern (so läßt er den Asmus an seinen Vetter Andres schreiben)*), kommt mir freilich ebenso vor, als wenn ich die Sonne nach meiner alten hölzernen Hausuhr stellen wollte; aber auf der andern Seite dünkt mir auch die Philosophie ein gut Ding und vieles wahr, was den Orthodoxen vorgeworfen wird.“ Er vergleicht sie einem Besen, den Unrath aus dem Tempel auszufegen. Darauf läßt er den Vetter antworten: „Die Philosophie ist allerdings gut, und die Leute haben Unrecht, die ihr sogar Hohn sprechen; aber Offenbarung verhält sich nicht zur Philosophie wie Viel und Wenig, sondern wie Himmel und Erde, Oben und Unten. . . . . Die Philosophie kann auf gewisse Weise ein solcher Besen sein, die Spinnweben aus dem Tempel auszufegen; möcht' sie auch einen Hasenfuß nennen, den Staub von den heiligen Statuen damit abzukehren; wer aber damit an den Statuen selbst bildhauen und schnitzen will, seht, der verlangt mehr von dem Hasenfuß, als er kann, und das ist höchst lächerlich und ärgerlich anzusehn. . . . . Daß das Christenthum alle Höhen erniedrigen, alle eigne Gestalt und Schöne, nicht wie die Tugend, mäßigen und ins Gleis bringen, sondern wie die Verwesung gar dahin nehmen soll, auf daß ein Neues daraus werde, das will freilich der Vernunft nicht ein; das soll es aber auch nicht, wenn's nur wahr ist. . . . Da also die heiligen Statuen durch die Vernunft nicht wiederhergestellt werden können, so ist's patriotisch in einem hohen Sinn des Worts, die alte Form unverletzt zu erhalten. . . . In Summa, Vetter! die Wahrheit ist ein Riese, der am Wege liegt und schläft; die vorübergehen, sehen seine

*) Correspondenz zwischen mir und meinem Vetter (im 2. Band).

Riesengestalt wohl, aber *ihn* können sie nicht sehen, und legen den Finger ihrer Eitelkeit vergebens an die Nase ihrer Vernunft. Wenn er den Schleier wegthut, wirst du sein Antlitz sehen. Bis dahin muß unser Trost sein, daß er unter dem Schleier ist, und gehe du ehrerbietig und mit Zittern vorüber, und klügle nicht, lieber Vetter!“

In den spätern Jahren herrschte bei *Claudius* die erhaltende Richtung immer mehr vor, und namentlich suchte er, wie sein Freund Hamann, das *Lutherthum* und somit vor allem die lutherische Lehre vom Abendmahl, der reformirten gegenüber, aufrecht zu erhalten. Allein auch hier verläßt ihn die Milde und die Billigkeit gegen Andersdenkende nicht, und er giebt sogar zu, daß Luther in seinem Eifer gegen die Andersdenkenden zu weit gegangen. Ja, wie sehr Claudius in allen christlichen Confessionen das ächt Christliche zu schätzen wußte, davon ist seine Charakteristik Fenelons, die er dem zweiten Band seiner Uebersetzung der Werke dieses trefflichen Mannes vorausgeschickt hat, der beste Beweis. — Nur von jener rein aufklärenden und aufzehrenden Richtung, die das Positive aller Confessionen in ein allgemein Vernünftiges, Jedem Annehmbares, darum aber auch Allen Ungenügendes aufzulösen suchte, versprach er sich je länger je weniger Gutes. Die Leute würden besser thun, meinte er, wenn sie suchten, *die Vernunft gläubig*, statt, wie sie meinen, *den Glauben vernünftig zu machen*, es würde ihnen mehr Segen bringen und wahrlich auch mehr Ehre *). Das aber stand ihm fest **): „Es *ist* eine Wahrheit, und nur *eine*. *Die* läßt sich mit Gewalt nichts nehmen und dringet sich Niemand auf; sie theilt sich aber mehr oder weniger mit, wenn sie mit Demuth und Selbstverläugnung gesucht wird; „„mit Furcht und Zittern,““ sagt der Apostel. Die ihr Gewalt thun, und eigenmächtig Wahrheit machen wollen, die martern sich vergebens und sind ein Rohr aus der Wüste, das der Wind hin und her wehet. Menschliche Werke, wie alle Dinge dieser Welt, wanken und verändern Gestalt und Farbe. Die *Wahrheit* bleibt, und wanket nicht. Und wer ihr einfältig und beharrlich anhanget, der wittert Morgenluft, und hält sich an das, was er hat — bis er mehr erfahren wird.“ So

*) Gespräch zwischen A. und Bertram. Werke Bd. VIII. S. 136.
**) Vorrede zum 8. Bd. S. VII.

schrieb Claudius noch im Juni 1812. — Im Jahre 1815 starb er im Hause seines Schwiegersohnes Perthes in Hamburg, in einem Alter von 75 Jahren.

Von den Theologen, die sich an Männer wie Hamann und Claudius näher anschlossen, ist mir aus jener Zeit außer Herder nur Einer bekannt, Joh. Friedrich Kleuker, an dessen Leben und Schriften neulich wieder erinnert worden ist *). Geboren 1749 zu Osterode am Harz, und in Göttingen gebildet, hatte er in Bückeburg als Hauslehrer Herders Bekanntschaft gemacht, und noch in seinem Alter rühmte er in freudig dankbarer Erinnerung den Eindruck, den die Predigten dieses Mannes und sein ganzes Wesen auf ihn gemacht hatten. Durch Herders Einfluß kam Kleuker als Rector nach Lemgo; später bekleidete er das Rectorat zu Osnabrück und zuletzt eine theologische Professur in Kiel, wo er im Jahre 1827 starb. Kleuker war einer von den Wenigen, der mit seiner Lehre und seinen Schriften in offenbarer Opposition gegen den herrschenden Geist der Theologie seines Zeitalters stand, von dem er sagte, „er habe die ganze Luft so vergiftet, daß man kaum noch wagen könne, von Christo mehr als von jedem Schatten, der über die Erde flieht, zu sagen.“ Selbst mit seinem Freund Herder war Kleuker in die Länge nicht mehr zufrieden, er war ihm zu nachgiebig gegen die neue Lehr- und Denkweise. Und doch war auch Kleuker bei seinem entschiednen Offenbarungsglauben, den er der aufklärenden Verstandesnüchternheit und Verstandesflachheit entgegensetzte, keineswegs ein steifer Buchstabengläubiger. Er unterschied sich eben dadurch von den gewöhnlichen Supranaturalisten jener Zeit (so namentlich auch von Reinhard), daß er nicht sowohl auf die Eingebung des Bibelbuchstabens, als auf den eigenthümlichen Geist der Bibel den Nachdruck legte, daß er überhaupt das Wesen der Offenbarung nicht sowohl in die übernatürliche Mittheilung vereinzelter abstracter Verstandeswahrheiten, als vielmehr in die kräftige Lebenserscheinung Christi selbst setzte. Darin stimmte er denn doch, bei aller sonstigen Verschiedenheit, mit Herder überein, und that einen Blick vorwärts in das Wesen der neuern Theologie. „Die Wahrheit

*) Siehe Ratjen, Joh. Friedr. Kleuker und Briefe seiner Freunde. Göttingen 1842. 8.

der evangelischen Geschichte", sagt Kleuker mit ächt protestantischem Geiste *), „ist unabhängig von dem Inhalt und Werth aller formellen Lehrsysteme. Die Lehre Jesu und ihre schriftlichen Urkunden würden nie so wüthige Angriffe erfahren haben, wenn jene geblieben wäre, was sie ursprünglich war, wenn kein Hierarchismus und Glaubenszwang darauf gebaut worden wäre, den man durch Bestreitung des Christenthums, das man nur in dieser Form erblickte, zu bekämpfen auf mehr als eine Weise veranlaßt ward. Die Glaubwürdigkeit hängt nicht davon ab, daß die Erzähler durch Inspiration untrüglich waren, daß alle Worte und Zeilen die absoluteste Wahrheit ausdrücken, nicht von einer bestimmten Anzahl Evangelien, nicht von den überlieferten Namen ihrer Verfasser, nicht von der Kanonicität aller in der überlieferten Sammlung dieser Schriften befindlichen Stücke, nicht von der Abwesenheit wirklicher Widersprüche in Kleinigkeiten und Nebendingen. Die Bibel ist göttlich, sofern sie Lehren, Anweisungen und Aufschlüsse über unsre ewige moralische Bestimmung enthält, welche von Gott gegeben und göttlich beglaubigt waren. Es gab eine Zeit, da man in der Verehrung des Buchstabens viel zu weit ging, und den guten Zweck derselben (sic) mehr hinderte als beförderte, dadurch, daß man das Zufällige, blos historisch Nützliche von dem, was für Menschen aller Zeiten gleich wesentlich und wichtig sein muß, nicht gehörig unterschied." Und fragen wir, welches ist ihm dieses für alle Menschen und alle Zeiten gleich Wesentliche und gleich Wichtige? so ist dieß nicht etwa, wie den Rationalisten, blos ein Niederschlag von allgemeinen Moralsätzen, sondern die Erscheinung des Gottessohns als Menschensohn, die Offenbarung Gottes in Christo. — „Es hat ein Jesus Christus gelebt, welcher den Menschen eine Lehre des Heils bekannt gemacht hat, und zwar nicht als seine eigne, sondern als eine zur Bekanntmachung von Gott selbst ihm aufgetragene; derselbe hat die Wahrheit seiner göttlichen Sendung auf eine unzweideutige und überzeugende Art bewiesen; er verdient daher unser ganzes Vertrauen und seine Lehre, als die eines Heilandes der Menschen, von uns geglaubt und befolgt zu werden. Dieß ist es, was erwiesen werden muß, aber auch das Einzige, was erwiesen zu werden braucht." —

*) Siehe Ratjen. S. 38.

Wenn die Mystiker, und überhaupt viele fromme Christen mit ihnen, so auch Claudius, im Gegensatze gegen die Verstandestheologen der einen und der andern Art, sich vor allem auf die innere Erfahrung beriefen, so stimmte ihnen Kleuker darin nicht ganz bei. „Die göttliche Kraft," meinte er, „lasse sich nicht eher erfahren, als bis sie vorher als wahr anerkannt, angenommen und geglaubt worden. . . Erfahrung gründet sich auf Glauben und Annahme, Annahme gründet sich auf Würdigkeit, Würdigkeit auf Wahrheit, Wahrheit auf Göttlichkeit des Ursprungs, das ist Offenbarung." — Diese Göttlichkeit des Ursprungs faßt er aber nicht kleinlich, sondern großartig auf, nicht dem einzelnen Buchstaben, sondern ihrem Gesammteindruck nach; er stützt sich auf die Zeugnisse des Geistes und der Kraft, und so ist er doch nicht so weit von denen entfernt, welche auf die innere Erfahrung zurückgingen, nur daß er diesen einen Gegenstand gab, einen sichern positiven Halt in der Geschichte: und damit bildet er wieder eine eigne Vermittlung zwischen den biblischen Supranaturalisten im gewöhnlichen Sinn und den Theosophen und Mystikern, zwischen der reinen Aeußerlichkeit und der reinen Innerlichkeit des gläubigen Standpunktes *).

Bei einem Theologen, der auf seine Zeit wirken soll, kommt es übrigens nicht auf die Lehre allein an, die er in Büchern und auf dem Papier bekennt, sondern auf das Zeugniß, das er ablegt im Leben und Sterben. „Ich hatte das Glück," erzählt uns der neueste Biograph Kleukers, „Zeuge seiner Sterbestunde zu sein; denn ein Glück muß ich es nennen, einen ächten Christen ruhig so sterben zu sehen, wie Kleuker starb. Als ich ankam, war in den kalten Händen und dem kaum fühlbaren Pulse die Nähe des Todes zu erkennen, das Athemholen war schon erschwert. . . Da schien eine Art von prophetischem Geiste über ihn zu kommen, es war, als wenn er noch einmal die große Wahrheit verkündigen sollte, die er so oft gelehrt, vor dem Abwege warnen, auf welchem die Zeitgenossen irren. „„Ueberall in allen Stellen des A. und N. T. ist es deutlich zu finden, daß es nur einen wahren Erlöser giebt, und durch alle diese Stellen wird der Irrthum unsrer Zeit widerlegt, die in der Selbst-

*) Dem gelehrten Theologen, der Kleukers System in seinem Verhältniß zur heutigen Wissenschaft kennen lernen will, kann Dorners Abhandlung, die der Schrift von Ratjen beigegeben ist, empfohlen werden.

was *uns* als Stoff oder als Materie erscheint, ist nur eine augenblickliche Hemmung unsers Denkens (gleichsam ein augenblickliches Gefrieren des Stroms). Auch das, was wir Geist nennen, ist nicht eine Substanz, etwas Begreifliches außer uns; daher vermied auch Fichte die Ausdrücke von Geist und Seele, weil man sich darunter leicht selbst wieder etwas Ungeistiges denkt, etwas Todtes, Stoffartiges oder Gespenstisches. Er zog sich lediglich auf das Ich zurück, das man sich aber, wie schon gesagt, nicht als ein ruhendes, daseiendes, als ein von außen die Eindrücke empfangendes, sondern als eine productive Macht, als ein beständig thätiges und schöpferisches Ich zu denken hat. Nach dem bisher Gesagten war es nun auch ganz folgerichtig, wenn dieser *Idealismus*, diese Philosophie des Ich, auch aus unsrer Vorstellung von Gott alles zu entfernen suchte, was an etwas Materielles, Substantielles erinnern konnte. Selbst der biblische Ausdruck: Gott ist ein *Geist*, war unserm Philosophen noch nicht fein und geistig genug, weil man sich auch unter einem Geiste leicht ein persönlich begrenztes, mithin beschränktes Wesen denken könne. „Gott ist," sagt daher Fichte, „kein *Sein*, sondern ein reines *Handeln*, gleichwie auch ich kein Sein, sondern ein reines Handeln bin. Gott hört auf, unendlich zu sein, sobald er zum Object eines Begriffs gemacht, sobald er bestimmt vorgestellt, begriffen werden soll. Jeder Begriff von Gott wird ein Abgott. Wenn wir alles dieß Gott Beschränkende, ihn in die Begreiflichkeit Herabziehende wegdenken, so bleibt uns eben ein ganz unbegreifliches Wesen, lauter Bewußtsein, Intelligenz, geistiges Leben (ohne alle weitere Bestimmung). So fand Fichte denn auch zur Bezeichnung Gottes am Ende wieder keinen andern Ausdruck, als das Ich, insofern es freilich nicht als ein beschränktes, persönliches, individuelles, sondern als ein über die Endlichkeit und Beschränkung hinausgehobenes *absolutes* Ich gefaßt wird. Er nannte es auch die *sittliche Weltordnung*. Man würde gewiß Fichte Unrecht thun, wenn man seine Lehre dahin umdeuten wollte, als ob er, Joh. Gottlieb Fichte, sich habe zu Gott machen wollen. Dagegen hat er auf's Feierlichste protestirt, und es gehört immer wenig Kunst, aber eine desto gehässigere Gesinnung dazu, solche Folgerungen ohne weiteres aus Voraussetzungen zu ziehn, die man nicht in ihrem ganzen Zusammenhange versteht. Man könnte leicht mit größerm Rechte sagen,

der beibrachte und ihm dann auch wohl manches von seinen Wanderungen durch das Sachsen- und Frankenland erzählte, und dadurch die ersten Ahnungen von größern Dingen in der Seele des Knaben weckte. Als der Knabe größer wurde, fiel ihm das Amt zu, im häuslichen Kreise das tägliche Morgen- und Abendgebet vorzulesen, und schon damals mochte der Vater die stille Hoffnung nähren, den Sohn einst auf seiner Dorfkanzel predigen zu hören. Unterdessen nahm der Ortspfarrer des aufstrebenden Kindes mit Freundlichkeit sich an; besonders freute ihn das gute Gedächtniß, das er an ihm bemerkte, denn der Knabe war im Stande, die angehörte Predigt ohne Anstoß wiederherzusagen. Dieß Talent verhalf ihm zur weitern Gunst eines adlichen Herrn, in dessen Gegenwart der Knabe einst eine solche Predigt wiederholen mußte, und der von nun an seine Erziehung zu übernehmen versprach. Er vertraute den Knaben einem Landprediger in der Nähe von Meißen. Hier legte Fichte den ersten Grund zu den alten Sprachen. Im zwölften Jahre betrat er die Stadtschule zu Meißen und etwas später die Schulpforte bei Naumburg, in der bekanntlich auch Klopstock und andre große Deutsche vor und nach ihm sich gebildet haben. Jenes drückende Gefühl der klösterlichen Abgeschlossenheit, das schon manches junge Leben in jener Schule zum Widerstand gereizt, bemächtigte sich indessen auch seiner in hohem Grade und weckte in ihm den Gedanken an eine heimliche Flucht. Er floh wirklich mit dem Vorsatz, ein zweiter Robinson Crusoe zu werden, kehrte aber bald wieder freiwillig zurück. Mitten im Gebete, das er, unfern der Schulpforte auf einem freien Hügel, Gott für seine Rettung darbrachte, befiel ihn die Reue über seinen gewagten Schritt, und eine innere Stimme gebot ihm schleunige Umkehr. Diese aufrichtige Reue wirkte ihm nicht nur Verzeihung seines Fehltrittes, sondern auch eine mildere Behandlung aus, und diese erleichterte ihm wieder den Aufenthalt auf der Schule. Es ist uns noch von Hamanns Jugend und von Andern erinnerlich, wie bei dem einseitigen Unterrichte, der damals auf den meisten deutschen Schulen herrschte, alles sich auf das Studium der alten Sprachen beschränkte. Und dieß war besonders auf der berühmten Schulpforte der Fall. Sogenannte Realien wurden keine getrieben, ebensowenig schöne Litteratur. Nur verstohlen wurden die deutschen Dichter gelesen; einzig der solide Haller war erlaubt. Auf diesem verstohlenen Wege ward Fichte unter andern

auch mit Lessings Streitschriften gegen Götze bekannt, und hier mag denn schon der polemische Stachel sich in seine Seele gesenkt haben, den er später im Geiste Lessings gegen seine Feinde herauskehrte. Um Michaelis 1780 bezog Fichte die Universität Jena, um Theologie zu studiren; doch vertiefte er sich bald mehr in die philosophischen Studien, obgleich er auch hie und da mit Glück im Predigen sich übte. Die Beredsamkeit war ihm angeboren. Von äußern Hülfsmitteln entblößt, mußte er für sein weiteres Durchkommen selbst sorgen, und da führte ihn sein guter Stern zu uns in die Schweiz, indem sich ihm eine Hauslehrerstelle bei dem Schwertwirthe in Zürich darbot, der seinen Kindern eine mehr als gewöhnliche Erziehung zu geben Willens war und sich dazu einen deutschen Candidaten verschrieb. Hier machte Fichte die Bekanntschaft mit Lavater, hier predigte er auch bisweilen, sowohl in der Stadt als in der Umgegend, und hier entspann sich denn auch ein Liebesverhältniß mit der Tochter des Wagmeisters Rahn, die in der Folge seine Gattin wurde. Sie war eine Nichte Klopstocks. Indessen sah sich Fichte genöthigt, einstweilen sein weiteres Fortkommen außerhalb Zürich zu suchen. Mit Empfehlungen von Lavater und andern versehn, begab er sich wieder nach Deutschland. In seiner äußerlichen unsichern Lage (sein Geschick trieb ihn bis nach Polen hinein) studirte er sich mehr und mehr in die Kantische Philosophie ein, deren begeisterter Anhänger er wurde. Er ruhte nicht, bis er Kants persönliche Bekanntschaft gemacht. Er ging nach Königsberg, besuchte den Philosophen im Hause, hospitirte bei ihm im Collegium, fand sich aber weder hier, noch dort befriedigt. Die Aufnahme zu Hause war kalt, der Vortrag auf dem Katheder schläfrig. Und dennoch blieb Fichte ein begeisterter Jünger des kritischen Philosophen und trat bald als Schriftsteller im Kantischen Sinne auf. Es erschien der „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“, eine Schrift, worin die Kantischen Grundsätze in Beziehung auf die Möglichkeit einer außerordentlichen Offenbarung meisterhaft durchgeführt waren. Sie machte großes Aufsehn. Jedermann hielt sie für eine Schrift des Königsberger Philosophen selbst. In öffentlichen Recensionen wurde sogar Kant als Verfasser genannt und belobt. Bis auf die kleinsten Theile der Schrift wollte man Züge von Kants Schreibart wiedererkennen, bis endlich Kant selbst öffentlich erklärte, daß nicht er Verfasser der Schrift sei,

sondern ein gewisser Candidat der Theologie, Fichte, der damals als Hauslehrer bei dem Grafen zu Krokow in Westpreußen stand. Dieß machte zuerst Fichte's Namen in Deutschland berühmt; aber mit der Berühmtheit stieg auch die Zahl der Gegner und der Neider, und von da an wurde das aufstrebende Talent in das Gewirre litterarischer Kämpfe hineingezogen, aus dem auch der gereifte Geist nie mehr ganz herauskam. Mitten unter diesen Kämpfen reiste Fichte wieder nach Zürich und vollzog dort seine eheliche Verbindung im Herbst 1793. „Hälfte meiner Seele," so schrieb er seiner Braut noch von der Reise, „wir wollen den unverbrüchlichen Bund der Tugend schließen, sobald wir uns wiedersehn; wir wollen Einer des Andern Stütze und Stab auf ihrem (sic) Wege sein, wir wollen uns erinnern und ermahnen, wenn eines von uns sich vergißt; denn .... ich habe mir fest vorgenommen, ein rechtschaffener Mann im ganzen Sinne des Wortes zu sein, und dazu werde ich Deine Unterstützung oft nöthig haben." — Die Trauung fand in Baden (Aargau) statt, und Lavater, der erst die Einsegnung vollziehn sollte, sie aber an J. G. Schultheß abtrat, erfreute das Brautpaar mit glückwünschenden Versen. Um diese Zeit machte Fichte auch Bekanntschaft mit dem Verfasser von „Lienhard und Gertrud", der damals, noch in der Verborgenheit zu Richterswyl lebend, über die ersten Versuche seiner Volkserziehung nachdachte. Pestalozzi und Fichte fanden gegenseitig Gefallen an einander, und blieben sich zeitlebens befreundet. Noch in spätern Jahren sprach es Fichte mit Begeisterung aus, daß in dem Pestalozzischen Erziehungssystem das wahre Heilmittel für die kranke Menschheit liege *). Fichte lebte nun erst zu Zürich in dem Hause seines Schwiegervaters in den glücklichsten Verhältnissen, und hier beschäftigten ihn nach außen die großen Welterschütterungen durch die Revolution, nach innen die weitere Durcharbeitung und Ausbildung seines Systems. Auf Lavaters Ansuchen entschloß er sich, öffentlich philosophische Vorträge für das Zürcherische Publicum zu halten, und Lavater selbst, so wenig er in den philosophischen Gedankengang des Mannes sich finden mochte, war einer der ersten und der eifrigsten Zuhörer. Es ist uns dieß wieder ein erfreulicher Beweis von jener Geistesfrische Lavaters, von jener höhern,

*) In den Reden an die deutsche Nation.

ächten Liberalität, welche damals Männer der verschiedensten Denkweise einander näher brachte, weil die Ahnung des Bessern, das von beiden Seiten erstrebt ward, und die Freude am Suchen stärker war, als das Mißbehagen, das man über die augenblicklichen Gegensätze empfand. Noch später, als Fichte bereits wegen des Atheismus verfolgt wurde, schrieb Lavater, aus dem Geiste der Fichte'schen Philosophie heraus, selbst an ihn folgende Verse:

„Unerreichbarer Denker! Dein Daseın beweist mir das Dasein
Eines ewigen Geistes, dem hohe Geister entstrahlen,
Könntest je du zweifeln, ich stellte dich selbst vor dich selbst nur,
Zeigte dir in dir selbst den Strahl des ewigen Geistes."

Aus den freundschaftlichen Umgebungen der Züricher Welt wurde Fichte hinweggenommen durch seine Berufung als Professor der Philosophie nach Jena. Die Frau blieb noch einige Zeit in Zürich zurück. Mit seinem Auftreten in Jena beginnt Fichte's öffentliche Wirksamkeit als Lehrer im höhern Sinne. Jena war damals der Mittelpunkt der neuern Wissenschaft; hier lebte und lehrte Schiller, dessen Bekanntschaft Fichte schon früher gemacht hatte und der mit ihm die Bewunderung des gefeierten Kant theilte; von hier aus trat er in Verbindung mit den Weimarern, mit Wieland, Göthe, Herder, und knüpfte dann noch weitere Bekanntschaften an, mit Jacobi, Humbold, den Gebrüdern Schlegel u. A. Nach Jena strömten aus allen Gegenden Jünglinge. Schweizer, Dänen, Kur- und Liefländer, Polen, Ungarn und Siebenbürgen, auch einige Franzosen saßen zu des deutschen Lehrers Füßen, um mit der Wissenschaftslehre, wie Fichte seine Philosophie nannte, gleichsam den innersten Geist und Kern der Wissenschaft in sich aufzunehmen. Fichte fühlte ganz das Große und Bedeutsame seiner Stellung als akademischer Lehrer. Ja er hat vielleicht zuerst seit den Tagen der Reformation wieder die rechte Aufgabe eines akademischen Lehrers gefaßt. Seine Wirksamkeit auf die Studirenden sollte nicht eine nur wissenschaftliche im gewöhnlichen Sinne des Wortes, nicht eine rein gelehrte sein, ein bloßes Buchstabenwerk, das man zur Noth auch schriftlich abthun kann. Er war keine Dictirmaschine, er kannte die Macht des lebendigen Wortes und des persönlichen Umgangs. Er wollte sittlich veredelnd, geistig anregend auf die akademische Jugend einwirken, den Beruf und die Bestimmung des

Gelehrten *) sie unter dem höchsten und edelsten Gesichtspunkt erfassen lehren, über das Gemeine und Alltägliche die Gemüther erheben und sie dem Idealen zuführen. Er wollte weniger in die Vergangenheit der alten Zeiten zurückführen, als eine schönere, eine kräftigere Zukunft bereiten mit prophetischer Begeisterung. In diesem Streben hat Fichte mit Schiller viel gemein. Dieselbe sittlich anregende, sittlich reinigende Kraft, die wir an Schillers Dichtungen anerkennen mußten, finden wir auch in Fichte's Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten und in ähnlichen Schriften, sowie in seinen Briefen wieder. Aber freilich war auch mit dieser sittlichen Idealität ein kühnes sich-Hinwegsetzen über das Ueberlieferte und noch Bestehende, ein gewisser Trotz verbunden, der von der Jugend nur zu leicht für Aeußerung eines sittlichen Kraftgefühls genommen, von den besonnenern Männern aber mit einigem Mißtrauen betrachtet, ja von oben herab zu allen Zeiten nur um so übler gedeutet wurde. Ein Zeitgenosse und Verehrer Fichte's **) sagt es selbst: „Der Geist der Fichte'schen Philosophie ist ein stolzer und muthiger Geist, dem das Gebiet der menschlichen Erkenntniß an allen Ecken und Enden zu eng ist, der sich auf jedem Schritt, den er thut, neue Bahnen bricht, der mit der Sprache kämpft, um ihr Worte genug für die Fülle seiner Gedanken abzuringen, der uns nicht führt, sondern ergreift und fortreißt, und dessen Finger keinen Gegenstand berührt, ohne ihn zu zermalmen. . . Der Grundzug von Fichte's Charakter ist die höchste Ehrlichkeit. Ein solcher Charakter weiß gewöhnlich wenig von Delicatesse und Feinheit. . . Sein Vortrag rauscht daher wie ein Gewitter, das sich seines Feuers in einzelnen Schlägen entladet. Seine Phantasie ist nicht blühend, aber energisch und mächtig. Seine Bilder sind nicht reizend, aber sie sind kühn und groß. Er dringt in die innersten Tiefen seines Gegenstandes ein, und schaltet im Reiche der Begriffe mit einer Unbefangenheit umher, welche verräth, daß er in diesem unsichtbaren Lande nicht nur wohnt, sondern herrscht."

Ueber die Wirkung, die Fichte's Vorträge unter den Jünglingen hervorbrachten, sagt uns derselbe Beobachter ***): „An Fichte wird

*) Siehe seine Schrift über die Bestimmung des Gelehrten.

**) Forberg, Fragmente aus meinen Papieren. Jena 1796. Bei Fichte's Leben I. S. 295. 296.

***) S. 295 ebend.

geglaubt, wie niemals an (seinen Vorgänger) Reinhold *) geglau worden. Man versteht ihn freilich noch ungleich weniger, al glaubt dafür auch desto hartnäckiger. Ich und Nicht-Ich (die Schla worte der Fichte'schen Philosophie) sind jetzt das Symbol der Phi sophen von gestern, wie es ehmals (zur Kantisch-Reinholdischen Z Stoff und Form waren. . . . Fichte ist gesonnen, durch seine Phi sophie auf die Welt zu wirken. Der Hang zu unruhiger Th tigkeit, der in der Brust jedes edeln Jünglings woh wird von ihm sorgfältig genährt und gepflegt, damit e seiner Zeit Früchte bringe. Er schärft bei jeder Gelegenheit ein, Handeln! Handeln! die Bestimmung des Menschen sei, wobei nur fürchten steht, daß die Majorität der Jünglinge, die dieß zu Her nehmen, eine Aufforderung zum Handeln für nichts Besseres, als eine Aufforderung zum Zerstören ansehn dürfte. Und überdem ist Satz falsch. Der Mensch ist nicht bestimmt, zu handeln; kann er ni handeln, ohne ungerecht zu handeln, so soll er müßig bleiben." So weit jener Beobachter. Nehmen wir dazu, was Fichte von sich sel sagt. „Der Hauptendzweck meines Lebens", schrieb er **) noch als V lobter an seine Braut, „ist der, mir jede Art von (nicht wissensch licher, ich merke darin viel Eitles, sondern von) Charakterbildu zu geben, die mir das Schicksal nur irgend erlaubt. Ich forsche d Gange der Vorsehung in meinem Leben nach, und finde, daß eben d auch wohl der Plan der Vorsehung mit mir sein könnte, und ich h im Ganzen gefunden, daß durch alle Vorfälle meines Lebens m Charakter immer bestimmter geworden ist. . . . Ich habe zu we Talent, mich zu pliiren. Leute, die mir zuwider sind, zu behandel kann nur mit braven Leuten zurecht kommen, bin zu offen und ta

---

*) Reinhold bildet in der Geschichte der neuern Philosophie den Ueb gang von Kant zu Fichte. Vgl. über ihn seines Sohnes (Ernst Reinhold) G schichte der Phil. Bd. II. Abth. 2. S. 140. — Merkwürdig ist für unse geschichtlichen Zweck, daß Reinhold aus der katholischen Kirche hervorgi aber durch die Philosophie den Weg in den Protestantismus nahm, wie de überhaupt die Entwicklung der neuern Philosophie bis auf Schelling dem Pro stantismus angehört, und erst von da an sich eine katholische Speculation ne die protestantische hinpflanzt. Reinhold war übrigens ein solcher enthusiastisch Verehrer Kants, daß er behauptete, „nach hundert Jahren werde dieser d Reputation von Jesus Christus haben"! vgl. Schillers u. Körne Briefw. Bd. I. S. 162.

**) Biographie. S. 73.

an keinen Hof. . . Ich habe zu einem Gelehrten von Metier so wenig Geschick als möglich; ich will nicht blos denken, ich will handeln; ich mag am wenigsten über des Kaisers Bart denken. . . Glück ist es nicht, was ich suche, ich weiß, ich werde es nie finden. Ich habe nur eine Leidenschaft, nur ein Bedürfniß, nur ein volles Gefühl meiner selbst, das, außer mir zu wirken. Je mehr ich handle, desto glücklicher scheine ist mir."

So finden wir denn nach dem Zeugniß Anderer und dem eignen Zeugniß Fichte's, daß er vor Allem nicht sowohl auf's Denken, als auf's Handeln ausging, und wir möchten daher auch von ihm eine Philosophie erwarten, die unmittelbar auf's Handeln treibt. Aber wir würden uns sehr täuschen, wenn wir von ihm eine sogenannte praktische, d. h. gemeinverständliche, Lebensphilosophie erwarteten. An solchen praktischen Lebensphilosophien fehlte es jener Zeit nicht. Aber von diesen war grade die Fichte'sche am allerentferntesten. Was Fichte „Handeln" nennt, ist eben nicht ein Handeln nach der Weise eines Campe, eine industrielle Betriebsamkeit, auch nicht das stille Wirken philanthropischer Gemeinnützigkeit; es ist ein Handeln, das bestimmend auf Andere einwirken, der Welt eine neue Richtung, einen neuen Impuls geben soll, ein umgestaltendes, ein reformatorisches, wohl gar ein revolutionäres Handeln; nur auch dieß wieder nicht ins Blinde und auf's Gerathewohl hin, ein bloßes Agitiren, sondern vielmehr ein Handeln aus der innigsten Ueberzeugung und aus dem Bewußtsein der höchsten persönlichen Freiheit heraus: und dieses Bewußtsein selbst hing gerade wieder auf's Innigste zusammen mit Fichte's Philosophie. Diese war nicht eine Frucht müßigen Denkens, sie drang sich ihm auf im Ringen nach Wahrheit. So abstract und unpopulär daher diese Philosophie auch lauten mag für solche, die der speculativen Kunstsprache nicht gewohnt sind, so sehr war sie bei Fichte eine Frucht des edelsten und kräftigsten sittlichen Strebens; bis in das Innerste war sie mit seinem heroischen, ich möchte sagen titanischen Charakter verwurzelt. Das machte sie gerade der Jugend so zugänglich, auch wo sie nur halb verstand, nur ahnte und staunte. Dieß fühlten aber auch die Gegner. Sie wußten das Revolutionäre, das in Fichte's Denkweise lag und das wie ein elektrischer Funke in die Gemüther der Jugend geworfen wurde, gut herauszufühlen, und es war wohl eine ganz

richtige Vermuthung Fichte's, wenn er meinte, daß es nicht sowohl sein Atheismus sei, der den Leuten bange mache, als sein Demokratismus, der grade in jener Zeit der politischen Aufregung im Nachbarlande als doppelt gefährlich erschien. Da aber beides bei ihm, sein Theoretisches und sein Praktisches, auf's Innigste verwachsen war, da seine ungewöhnlichen Gedanken auch auf ungewöhnliche Thaten abzielten, so war es natürlich, wenn man auch Eins in und mit dem Andern ins Auge faßte. Ehe wir nun sehn, wie und warum gegen ihn die schwere Anklage des Atheismus erhoben wurde, werden wir uns in der nächsten Stunde, soweit es die Natur dieser Vorträge gestattet, ein Bild von seiner Philosophie zu machen haben.

Zum Schlusse der heutigen theile ich nur noch Einiges aus Fichte's Briefen an seine Frau mit, die uns beweisen, in welchem Ansehn er bei den Studirenden stand, wie hoch er selbst sich stellte, wie keck er über die Verhältnisse absprach, und wie fest er, trotz seiner Gegner, bei der Regierung zu stehen glaubte, während freilich bald darauf es anders wurde. „Verwichenen Freitag“, schreibt er den 26. Mai 1794 *), „hielt ich meine erste Vorlesung. Das größte Auditorium in Jena war zu enge; die ganze Hausflur, der Hof stand voll, auf Tischen und Bänken standen sie über einander **). . . Es ist wahr, daß die Studirenden ein allgemeines Vorurtheil für mich hatten, das ich durch meine persönliche Gegenwart gewiß nicht zerstört habe. Mein Vortrag ist, so viel ich gehört habe, mit allgemeinem Beifall aufgenommen worden. Ich bin, wenn ich persönlich mit ihnen zu thun habe, sehr freundschaftlich gefällig, setze mich mit ihnen ganz auf denselben Fuß, und das gewinnt. . . Sehr angenehm sind meine Aussichten mit meinen Collegen; ich kann jetzt überzeugter sagen, daß alles mich mit offenen Armen empfangen hat, und daß sehr viele würdige Männer nach meinem besondern Umgang streben. . . Ich halte mich in einer gewissen Unbefangenheit, bin mit allen Leuten gut, offen, freundlich.“ . . .

Weiterhin schreibt er: „Die Laufbahn ist gut eröffnet. Ansehen bei den Studenten und ein gewisser Wohlstand giebt auch Ansehen bei

*) Biographie. S. 282 ff.

**) ... war es einst bei Melanchthon in Wittenberg gewesen.

maligen Bildung durchaus fern. Sollte sie ihn aber wiederfinden, so bedurfte es dazu ebenso der Heiligung durch Wissenschaft und höhere Ausbildung, wie diese zuerst von dem Glauben losgerissen hatte.“ — Es ist also immerhin eine merkwürdige Wahrnehmung, daß grade der Idealismus Fichte's, der ihn an den Abgrund des Atheismus hinführte, dazu dienen mußte, der trocknen Verstandesansicht von den göttlichen Dingen gegenüber, auf die tiefern Grundideen des Christenthums, auf die Idee von der Hingabe des ganzen Gemüthes an Gott und von der Beseligung, die in der Gemeinschaft mit dem Ewigen schon in diesem Leben liegt, hinzuführen, und dem einseitigen moralischen Standpunkt, den man seit Kant eingenommen, einen wahrhaft religiösen, im tiefern Sinne des Wortes, entgegenzusetzen.

Nachdem Fichte schon in der Bestimmung des Menschen, die er mit dem Abschluß des alten Jahrhunderts in Berlin herausgab, auf die tiefere Bedeutung des Glaubens wieder hingewiesen *), nachdem er in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters die Bedeutung des Christenthums „als der einzig wahren Religion“ in der Geschichte und die hohe Bedeutung des christlichen Staates hervorgehoben hatte **), suchte er besonders in seiner Anweisung zum seligen Leben oder der Religionslehre, einer Reihe von populären Vorlesungen, die er im J. 1806 zu Berlin hielt ***), die Uebereinstimmung seiner nunmehrigen Philosophie mit den Grundsätzen des Christenthums nachzuweisen, und zwar faßte er letzteres von einer ganz andern Seite als Kant. Wenn nämlich Kant und die Rationalisten das Wesentliche des Christenthums vorzüglich in die Moral, in die Erfüllung des Sittengebotes setzten, wenn sie demnach besonders diejenigen Parthien der heil. Schrift mit Vorliebe auszeichneten und ausbeuteten, in welchen die einzelnen Sittenvorschriften scharf gezeichnet hervortreten, also etwa die Bergpredigt und mehrere Gleichnißreden Jesu in den drei ersten Evangelien (während sie dem Johannes, der für sie ein Mystiker war, keinen Geschmack abgewinnen konnten),

*) im dritten Buch. (Das Ganze zerfällt ihm in Zweifel, Wissen und Glauben.) Vergl. besonders den schönen Schluß.

**) in der 13. Vorlesung. S. 409 ff.

***) Nur vorübergehend war Fichte's Wirksamkeit in Erlangen, 1805.

so warf sich nun Fichte grade auf das vierte Evangelium und erkannte in ihm die einzige wahre Quelle der ächten Christuslehre; freilich auch wieder einseitig und mit Verkennung der übrigen Schriftwahrheiten, die eben so gut zum Ganzen der christlichen Lehre und Geschichte gehören als Johannes.

„Nur mit Johannes," sagt Fichte*), „kann der Philosoph zusammenkommen, denn dieser allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft sich auf den Beweis, den der Philosoph allein gelten läßt, den innern. So Jemand will den Willen dessen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, daß diese Lehre von Gott sei. . . Die andern Verkündiger des Christenthums bauen auf die äußere Beweisführung durch Wunder, welche für uns wenigstens nichts beweiset. Ferner enthält auch unter den Evangelisten Johannes allein das, was wir suchen und wollen, eine Religionslehre, dagegen das Beste, was die Uebrigen geben, ohne Ergänzung und Deutung durch den Johannes doch nicht mehr ist, als Moral, welche bei uns einen sehr untergeordneten Werth hat." Mit diesen letzten Worten sagte sich Fichte auf's Bestimmteste los von Kant und dem Kantischen Rationalismus und wandte sich der Mystik zu, der das innere bleibende Verhältniß zu Gott unendlich mehr gilt, als die zufällige und vorübergehende Aeußerung der Gesinnung in den äußern Verhältnissen des Lebens. Während er aber so den Johannes wieder zu Ehren brachte, konnte er sich, so wenig als die Rationalisten, ja vielleicht noch weniger als diese, in das paulinische Christenthum finden, er bezeichnet es auf die unbegreiflichste Weise als eine Ausartung des Christenthums**), und warum? weil eben Fichte bei aller Annäherung an das Christliche das Wesen der Sünde und den Gegensatz von Sünde und Erlösung, den eben Paulus so stark hervorhebt, gänzlich ignorirte und nur von einer über diesen Gegensatz sich in einem idealen Sprunge kühn hinwegsetzenden unmittelbaren Einigung mit Gott das Heil erwartete. „Das Christenthum (sagt er***), im Widerspruch mit Paulus) ist kein Aussöhnungs- oder Entsündigungsmittel;

---

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 155.

**) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. S. 421.

***) Ebend. S. 420.

r Mensch kann mit der Gottheit sich nie entzweien, und inwiefern sich mit derselben entzweit wähnt, ist er ein Nichts, das eben rum auch nicht sündigen kann, sondern um dessen Stirn sich blos r drückende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gott zu hren." — Da hätte er nun freilich, wenn er auch auf Paulus nicht ren wollte, von seinem Johannes lernen können: So wir sagen, ir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst und die Wahrheit nicht in uns (1 Joh. 1, 8). Er hielt sich aber mehr an die jonneischen Stellen, worin gesagt ist, daß der mit Gott Verbundne, r ahrhaft Lebende nicht mehr sündigt. Die Unmittelbarkeit des nisses zwischen Christus und dem Vater, wie es besonders in m johanneischen Evangelium hervortritt, galt ihm als der allgeine Ausdruck des Verhältnisses, wie es überhaupt zwischen Gott d dem Menschen sein soll. Und das mit Recht. Nur nahm er das, s sein soll, und wozu sich der Mensch erst nach vielem Kampfe d durch den Anschluß an den Erlöser herausläutert (denn es ist ja ch nicht erschienen, was wir sein werden), als schon vorhanden an, d zeigte sich hierin wieder als Idealist, d. h. unpraktisch und unhirisch. Gleichwohl mag es ein eigenes Interesse gewähren, in einer it, die sich großentheils von den tiefern Grundwahrheiten des Chrinthums abgekehrt hatte, einem Denker wie Fichte nachzugehn und sehn, wie er sich das Christenthum nach seiner Weise zurechtlegte, e er mit seiner Sprache wieder in die christliche Sprache einlenkte, e er, ohne von außen durch ein Machtgebot gezwungen zu sein, ch das er sich auch nie würde haben zwingen lassen, der ewigen ahrheit die Ehre zu geben genöthigt wurde; und wenn auch mans noch von den Schulbegriffen beherrscht und in der Schulsprache sgedrückt war, was Fichte für Christenthum ausgab, so werden r doch hinfort von einer mildern Luft uns angeweht fühlen, als die r, die so scharf und schneidend aus der Wissenschaftslehre uns entgenweht. Das einzig wahrhafte Sein, das sind die Hauptgedanken, durch seine Religionslehre hindurchgehn, ist das Absolute oder ott. Dieses absolute Sein aber ist nicht nur, es bleibt nicht in sich borgen, es hat auch ein Dasein, d. h. eine Offenbarung, eine ußerung seiner selbst. Gott offenbart sich in uns, in unserm Beßtsein, und nur die vielgespaltene, mannigfaltige Welt ist es, die

uns von Gott abzieht: wir aber sollen das ewig Eine zusammenfassen in *einen* großen Brennpunkt unsers geistigen Lebens. Dieß können wir religiös durch den Glauben, wissenschaftlich durch die Idee. Unser endliches Ich muß das absolute Ich glaubend und denkend in sich aufnehmen, und in dieser innigen Verbindung besteht eben die Seligkeit und das ewige Leben. Einfach und verständlich spricht sich *Fichte* darüber also aus*): „Willst du Gott schauen, wie er in sich selbst ist, von Angesicht zu Angesicht? Suche ihn nicht jenseit der Wolken, du kannst ihn allenthalben finden, wo du bist. Schaue an das Leben seiner Ergebenen, und du schauest *ihn* an; ergieb dich selber ihm, und du findest ihn in deiner Brust." — Wenn wir vorhin bemerkten, daß Fichte die Moral als etwas Untergeordnetes bezeichnete, so meint er damit jene Moral, die den Werth der Handlungen mehr nach ihrem äußern Umfang, nach ihrem Nutzen, den sie in der Welt stiften u. s. w., abschätzt. Dieser Nützlichkeitsmoral und dem Pharisäismus der Werkheiligkeit trat er mit Recht entgegen, und zeigte, vom wahrhaft protestantischen Standpunkt aus, wie alles auf die *innere* Gesinnung, *mit* der man handelt, und auf den *Glauben* ankomme, *aus* dem man's thue. Hier war er nicht so fern von Paulus, als er sich sonst von ihm zu entfernen scheint. „Die Religion," sagt er**), „ist nicht bloßes andächtiges Träumen, sie ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von andern Geschäften, etwa in gewissen Tagen und Stunden, *treiben* könnte; sondern sie ist der *innere* Geist, der alles unser... Denken und Handeln durchdringt, und in sich eintaucht ... Es kommt nicht auf die Sphäre an, in der man handelt ... Wer auch nur einen niedern Beruf hat, dem wird selbst dieser niedere durch die Religion geheiligt, und erhält durch sie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form der höhern Moralität, zu welcher nichts *mehr* gehört, als daß man den Willen Gottes *an* uns und *in* uns erkenne und liebe. So Jemand in diesem Glauben sein Feld bestellt oder das unscheinbarste Handgewerbe mit Treue treibt, so ist dieser höher und seliger, als ob

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 146.

**) Ebend. S. 150. Auch seine Aeußerungen über den freien Willen in den Reden an die deutsche Nation sind vollkommen paulinisch.

Jemand, falls dieß möglich wäre, *ohne* diesen Glauben die Menschheit auf Jahrtausende hinaus beglückseligte."*) Ganz ähnlich hatte schon Luther gesagt, daß die Magd, die die Gasse kehret, es im Glauben thun kann, — mithin auf eine Gott wohlgefällige Weise. Das ist die Moralität der Innerlichkeit, wie sie das Christenthum (im bestimmten Gegensatz gegen das antike Heidenthum) und wie sie *in ihm* vorzüglich der Protestantismus fordert, und hier finden wir Fichte auf dem rechten Boden. Nehmen wir dazu noch einige andere seiner Aeußerungen, die mit dem *innersten* Wesen des Evangeliums auf's Vollkommenste übereinstimmen: „Die Liebe ist höher, denn alle Vernunft, sie ist selbst die Quelle der Vernunft und die Wurzel der Realität, die einzige Schöpferin des Lebens und der Zeit; . . . sie ist, die überhaupt Quelle der Wahrheit und Gewißheit, ebenso auch die Quelle der *vollendeten* Wahrheit in dem wirklichen Menschen und seinem Leben." — „Das lebendige Leben *ist* die Liebe**), und hat und besitzt *als* Liebe das Geliebte, umfaßt und durchdrungen, verschmolzen und verflossen mit ihm, ewig die eine und dieselbe Liebe . . . Insofern der Mensch die Liebe ist — und dieß ist er in der Wurzel seines Lebens immer — bleibt er immer und ewig das Eine, Wahre, Unvergängliche, so wie Gott selbst . . . und es ist nicht eine kühne Metapher, sondern es ist buchstäbliche Wahrheit, was Johannes sagt: Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm." — Die Seligkeit***) selbst besteht in der Liebe und in der ewigen Befriedigung der Liebe und ist der Reflexion unzugänglich, der Begriff kann dieselbe nur negativ ausdrücken (nur sagen, was sie nicht ist). Positiv läßt sie sich nicht beschreiben, sondern nur unmittelbar fühlen. Unselig macht der Zweifel, der uns hierhin reißet und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unser Fuß keinen sichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöse ist der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewißheit auf ewig entnommen. In jedem Augenblicke weiß er bestimmt, was er *will* und wollen *soll*; denn ihm strömt die innerste Wurzel seines Lebens, sein Wille, un-

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 288.
**) Ebend. S. 291.
***) Ebend. S. 303.

verkennbar ewig fort, unmittelbar aus der Gottheit; ihr Wink ist untrüglich, und für das, was ihr Wink sei, hat er einen untrüglichen Blick. In jedem Augenblicke weiß er bestimmt, daß er in alle Ewigkeit wissen wird, was er wolle und solle, daß in alle Ewigkeit die in ihm aufgebrochene Quelle der göttlichen Liebe nicht versiegen, sondern unfehlbar ihn festhalten und ewig fortleiten werde. Sie ist die Wurzel seiner Existenz, sie ist ihm nun einmal klar aufgegangen und sein Auge ist mit inniger Liebe auf *sie* geheftet, wie könnte jene vertrocknen, wie könnte dieses wo anders hin sich wenden? Ihn befremdet nichts, was irgend um ihn herum vorgeht. Ob er es begreife oder nicht; daß es in der Welt Gottes ist, und daß in dieser nichts sein kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiß er sicher. In ihm ist keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das absolut Selige ewig fort derselben entgegen."

Fragen wir nun, wie dachte sich *Fichte* dieß alles durch das Christenthum vermittelt, so werden wir finden, daß die *Person Jesu* ihm eine ganz andere Bedeutung hat, als den Rationalisten. Nicht den Sittenlehrer sieht er in ihm, auch nicht das blos sittliche Beispiel. Nein, grade jenes *Einssein* mit Gott, wie Christus im Johannes es ausspricht, grade jenes *wirkliche Einssein* mit dem *Vater*, das die Rationalisten als eine metaphysische, für die Moral nichts abtragende Formel beseitigt wissen wollten, war ihm der Kern und Stern des Evangeliums. Eben darum schloß er sich so innig an Johannes an und an seine Lehre vom Fleisch gewordnen Logos, worin er die Fülle aller religiösen Erkenntniß erblickte. Wir würden aber uns sehr irren, wenn wir daraus schlössen, Fichte habe in der Lehre von Christo mit der alten orthodoxen Kirchenlehre zusammengestimmt. Was diese als eine einmalige geschichtliche Thatsache faßte, das faßte Fichte als ein sich ewig wiederholendes, in jedem religiösen Menschen sich ereignendes Factum. Christus war ihm nicht der *Erlöser* in dem alten Sinn, er war ihm nur der Repräsentant dessen, was immer noch geschieht. „Das ewige Wort wird zu allen Zeiten Fleisch *) in Jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht, und der wirklich und in der That sein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt . . . ganz auf dieselbe Weise, wie in

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 166.

Jesu Christo." Zwar gesteht Fichte zu, daß die Einsicht in diese absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen *vor* Jesu nicht vorhanden gewesen sei; aber dieß ist ihm für die Sache gleichgültig, eine bloße *historische* Beobachtung, auf die es nicht ankommt. „Ist Jemand mit Gott vereinigt," sagt er*), „so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen, und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen." Wir meinen aber doch, es liege viel daran, diesen Weg zu kennen, und Fichte selbst gesteht es ein **), daß alle die, die seit Jesu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur *durch* ihn und vermittelst seiner dazu gekommen seien; ja, bis ans Ende der Tage (dieß ist Fichte's ehrliches und offenes Bekenntniß) werden vor diesem Jesus von Nazareth alle Verständigen sich tief beugen, und alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demüthiger die überschwängliche Herrlichkeit dieser großen Erscheinung anerkennen." Nur meint er nicht, daß Christus selbst auf diese Anerkennung den Werth lege, den die Kirche darauf legt. Aehnlich wie Herder meint auch er, falls Jesus (als menschliches Individuum) wieder in die Welt zurückkehrte, so würde er vollkommen zufrieden sein, wenn er nur das Christenthum in den Gemüthern der Menschen herrschend fände, ob man nun *sein* Verdienst dabei priese oder es überginge; „denn das ist in der That das Allergeringste," sagt er, „was von so einem Manne, der schon damals, als er lebte, nicht *seine* Ehre suchte, sondern die Ehre deß, der ihn gesandt hat, sich erwarten ließe." — Daß Christus nicht um seinetwillen diese Ehre suchte, darin hat Fichte vollkommen Recht, und auch *wir* glauben, daß ein *lebendiges* Christenthum, auch bei vielen dogmatischen Irrthümern über die Person Jesu, ja selbst bei theilweisem Verkennen der Persönlichkeit, besser sei, als das orthodoxeste Herr-Herr-Sagen ohne den rechten Geist und die rechte Gesinnung. Aber Christus und Christenthum, Person und Sache, Historisches und Metaphysisches lassen sich nun doch nicht so willkürlich trennen ***), wie es Fichte vorauszusetzen scheint, und so mußte sich

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 173.

**) Ebend. S. 172.

***) Diese willkürliche Trennung gehört noch ganz dem Standpunkt des Kantischen Rationalismus an.

aber zugleich der Glaube an einen wesenhaften und wirklichen Gott, erkannte sich in dieser philosophischen Theorie nicht wieder. Er wäre aber auch durch diese Theorie nicht gestürzt worden, wenn auch kein Verbot gegen sie ergangen wäre. Es erging indessen. Die Schrift, in welcher Fichte die Theorie von der göttlichen Weltordnung vorgetragen hatte, ward in Chursachsen mit Beschlag belegt, und von da aus ward nun auch der Weimarische Hof auf das Gefährliche der Fichte'schen Lehre aufmerksam gemacht, „als welche nicht nur mit der christlichen, sondern selbst mit der natürlichen Religion in offenbarem Widerstreit sei." „Da die Erfahrung," heißt es in dem Requisitionsschreiben vom 18. Dec. 1798, „genugsam lehrt, was für traurige Folgen aus der Duldung jener unseligen Bemühungen, den ohnehin überhand nehmenden Hang zum Unglauben noch weiter zu verbreiten, und die Begriffe von Gott und Religion aus dem Herzen der Menschen zu vertilgen*), für das allgemeine Beste und insonderheit auch für die Sicherheit der Staaten**) entstehen, so mag uns auch in Absicht auf unsere Lande nicht gleichgültig sein, wenn Lehrer in angrenzenden Landen sich öffentlich und ungescheut zu dergleichen gefährlichen Grundsätzen bekennen." Die Weimarische Regierung wurde sonach von dem chursächsischen Nachbar aufgefordert, den Verfasser des Aufsatzes „nach Befinden ernstlich bestrafen zu lassen, auch überhaupt nachdrückliche Verfügung zu treffen, damit dergleichen Unwesen auf der Universität Jena, auch Gymnasien und Schulen kräftiger Einhalt gethan werde"; wobei die Drohung angehängt war, daß Chursachsen im nicht entsprechenden Fall den Besuch der Universität Jena seinen Landeskindern verbieten würde. Aehnliche Aufforderungen zum Verbote der angeschuldigten Schriften gelangten auch an die andern protestantischen Höfe. Hannover entsprach dem An-

*) Confus genug wird hier freilich von Begriffen geredet, die man aus dem Herzen vertilge. Begriffe vertilgt man nur aus dem Kopf, aber darum hängt an Begriffen nicht die Religion. Diese müßte man erst aus dem Herzen vertilgen können, was aber keiner menschlichen Philosophie gelingen wird. Allerdings kann auch das Herz irre werden, wo der Kopf schwindlicht oder wüste wird, aber da läßt sich wieder nicht mit Begriffen remediren, sondern die Erneuerung muß vom Grund des Herzens ausgehn, und das thut der Geist Gottes allein.

**) Hinc illae lacrimae.

:e Selbstliebe austilgen, sie allein das Herz erfüllen, und wo sie das erz erfüllt, ist sie schon hier die Quelle der Seligkeit. Nicht auf die mgebungen kommt es an, in denen wir hier oder dort leben; Gott, :r schon heute ist, was er sein wird in alle Ewigkeit, der will uns urch sich beseligen, und so giebt es weder hier noch dort ein ewiges :ben außer ihm. Schon Fichte hat, wie nach ihm Schleiermacher, zeigt, daß es auch einen unmoralischen und irreligiösen Unsterblich= itsglauben geben kann, einen solchen, der nur sich jenseits sucht und cht Gott. „Diese Denkart, auf die Form eines Gebetes gebracht, ürde“, sagt Fichte *), „sich also aussprechen: Herr, es geschehe nur ein Wille, und dieß zwar in der ganzen, eben deßwegen seligen wigkeit, und dafür sollst du auch den deinigen haben in dieser kurzen id mühseligen Zeitlichkeit; während der wahrhaft Fromme also betet: err, es geschehe nur dein Wille, so geschieht eben dadurch der mei= ge, denn ich habe gar keinen andern Willen als den, daß dein Wille schehe.“ Wir werden später sehn, wie auch diese Gesinnung in eine esignation des Stolzes ausarten konnte, die von der christlichen Er= bung sehr verschieden ist, und wie der an sich wahre Satz, daß das ige Leben schon hier beginnen müsse, dahin verkehrt wurde, daß es ur als ein diesseitiges zu haben sei. — Der Schlaffheit der sittlich= ligiösen Gesinnung gegenüber, in die allerdings ein großer Theil der itgenossen versunken war, hatte indessen das Hinweisen auf die hohe edeutung des diesseitigen Lebens einen großen Werth, zumal nn eine so mächtige Persönlichkeit, wie die Fichte's, den Eindruck rstärken half. Und nun kehren wir noch einen Augenblick zu dieser ersönlichkeit zurück.

Bei allem Schroffen und Eckigen, das uns an Fichte's Benehmen ifstoßen mag, wird man ihm den höhern Adel der Gesinnung nicht sprechen können. Fichte's Charakter zeigt sich uns als ein protestan= cher **), reformatorischer, nicht nur auf dem Gebiete des Denkens, ndern vorzüglich auf dem des Lebens und der Sittlichkeit. Wie er

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 248.

**) Seine Philosophie wurde von Friedr. Schlegel der durchgeführ= ste Protestantismus genannt; s. Biogr. S. 314. Und daß Fichte selbst eine Fortentwicklung des Protestantismus glaubte, in der er sich als ein ichtiges Glied fühlte, s. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 412: Die Weltrolle der Kirchenreformation ist noch keineswegs geschlossen.“

und doch ist es grade bei Fichte merkwürdig, wie er, eben als er am weitesten von dem christlichen Gemeingefühl sich entfernt hatte, demselben wieder näher geführt wurde. War es doch grade die Uebersiedlung nach Berlin, die auch in dem innern Leben Fichte's eine Krise vorbereitete. „Die tiefere Einkehr in sich selbst (sagt der jüngere Fichte von seinem Vater) *), die eigentliche Vollendung und letzte Reife in Lehr- und Lebensansicht beginnt seit der Epoche, wo er abgekehrt von allem Getreibe herrschender oder sich bekämpfender Meinungen, und unbekümmert um fremden Beifall wie Verwerfung, nur mit seiner Selbstbildung sich beschäftigte. . . . Mildernd und manchen Gegensatz versöhnend ging später die religiöse Weltansicht in ihm auf, die er mit nicht minderer Zuversicht und Kraft umfaßte.“ Fichte selbst wünschte in der Folge jenen Streit nicht ungeschehen, weil er ihm die Veranlassung geworden, zum lebendigen Quell innerer Kräftigung durchzudringen. Eine Bekehrung im gewöhnlichen Sinne, d. h. eine gänzliche Rückkehr zur orthodoxen Kirchenlehre oder ein Aufgeben des speculativen Standpunktes und ein sich Zurückziehn auf das rein Erbauliche und Praktische darf man von einem Geiste, wie Fichte, nicht erwarten; noch viel weniger etwa ein Hinüberspringen von dem einen auf das andere Extrem oder eine plötzliche Aenderung der Sprache. Damit wäre auch wenig gewonnen gewesen, weder für Fichte, noch für die Wahrheit im Großen; denn so viel Gefahr auch die in Deutschland überhandnehmende speculative Richtung für das praktische Christenthum mit sich führte, so wollen wir doch nicht verkennen, daß sich in ihr eine Frische und Regsamkeit des Geistes kundgab, die auf eine Neubelebung der religiösen Ideen, auf eine dem gesammten religiösen Denken bevorstehende geistige Wiedergeburt hindeutete. „Der Gedanke an einen lebendigen Gott,“ sagt der jüngere Fichte**), „wie er den Menschen befreit von der Knechtschaft der Unvollkommenheit, wie er den Willen von der Tantalusarbeit eines endlosen Ringens erlöst, indem erkannt wird, wie vor ihm der gute Wille, Demuth und Liebe statt der That gilt, dieser einfache Gedanke, welcher der frühern Zeit im Glauben und Erleben einfach gegenwärtig war, lag der be-

*) in dessen Biogr. II. S. 409.
**) a. a. O. S. 411.

maligen Bildung durchaus fern. Sollte sie ihn aber wiederfinden, so bedurfte es dazu ebenso der Heiligung durch *Wissenschaft* und *höhere Ausbildung*, wie diese zuerst von dem Glauben losgerissen hatte." — Es ist also immerhin eine merkwürdige Wahrnehmung, daß grade der Idealismus *Fichte's*, der ihn an den Abgrund des Atheismus hinführte, dazu dienen mußte, der trocknen Verstandesansicht von den göttlichen Dingen gegenüber, auf die tiefern Grundideen des Christenthums, auf die Idee von der Hingabe des ganzen Gemüthes an Gott und von der Beseligung, die in der Gemeinschaft mit dem Ewigen schon in *diesem* Leben liegt, hinzuführen, und dem einseitigen *moralischen* Standpunkt, den man seit Kant eingenommen, einen wahrhaft *religiösen*, im tiefern Sinne des Wortes, entgegenzusetzen.

Nachdem *Fichte* schon in der *Bestimmung des Menschen*, die er mit dem Abschluß des alten Jahrhunderts in Berlin herausgab, auf die tiefere Bedeutung des *Glaubens* wieder hingewiesen*), nachdem er in den *Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters* die Bedeutung des Christenthums „als der einzig *wahren* Religion" in der Geschichte und die hohe Bedeutung des *christlichen Staates* hervorgehoben hatte**), suchte er besonders in seiner *Anweisung zum seligen Leben* oder der Religionslehre, einer Reihe von populären Vorlesungen, die er im J. 1806 zu Berlin hielt***), die Uebereinstimmung seiner nunmehrigen Philosophie mit den Grundsätzen des Christenthums nachzuweisen, und zwar faßte er letzteres von einer ganz andern Seite als Kant. Wenn nämlich Kant und die Rationalisten das Wesentliche des Christenthums vorzüglich in die Moral, in die Erfüllung des Sittengebotes setzten, wenn demnach besonders diejenigen Parthien der heil. Schrift mit Vorliebe auszeichneten und ausbeuteten, in welchen die einzelnen Sittenvorschriften scharf gezeichnet hervortreten, also etwa die Bergpredigt und mehrere Gleichnißreden Jesu in den drei ersten Evangelien (während sie dem Johannes, der für sie ein Mystiker war, keinen Geschmack abgewinnen konnten),

*) im dritten Buch. (Das Ganze zerfällt ihm in Zweifel, Wissen und Glauben.) Vergl. besonders den schönen Schluß.

**) in der 13. Vorlesung. S. 409 ff.

***) Nur vorübergehend war Fichte's Wirksamkeit in *Erlangen*, 1805.

so warf sich nun Fichte grade auf das vierte Evangelium und erkannte in ihm die einzige wahre Quelle der ächten Christuslehre; freilich auch wieder einseitig und mit Verkennung der übrigen Schriftwahrheiten, die eben so gut zum Ganzen der christlichen Lehre und Geschichte gehören als Johannes.

„Nur mit Johannes," sagt Fichte *), „kann der Philosoph zusammenkommen, denn dieser allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft sich auf den Beweis, den der Philosoph allein gelten läßt, den innern. So Jemand will den Willen dessen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, daß diese Lehre von Gott sei. . . Die andern Verkündiger des Christenthums bauen auf die äußere Anführung durch Wunder, welche für uns wenigstens nichts beweist. Ferner enthält auch unter den Evangelisten Johannes allein das, was wir suchen und wollen, eine Religionslehre, dagegen das Beste, was die Uebrigen geben, ohne Ergänzung und Deutung durch den Johannes doch nicht mehr ist, als Moral, welche bei uns einen sehr untergeordneten Werth hat." Mit diesen letzten Worten sagte sich Fichte auf's Bestimmteste los von Kant und dem Kantischen Rationalismus und wandte sich der Mystik zu, der das innere bleibende Verhältniß zu Gott unendlich mehr gilt, als die zufällige und vorübergehende Aeußerung der Gesinnung in den äußern Verhältnissen des Lebens. Während er aber so den Johannes wieder zu Ehren brachte, konnte er sich, so wenig als die Rationalisten, ja vielleicht noch weniger als diese, in das paulinische Christenthum finden, er bezeichnet es auf die unbegreiflichste Weise als eine Ausartung des Christenthums **), und warum? weil eben Fichte bei aller Annäherung an das Christliche das Wesen der Sünde und den Gegensatz von Sünde und Erlösung, den eben Paulus so stark hervorhebt, gänzlich ignorirte und nur von einer über diesen Gegensatz sich in einem idealen Sprunge kühn hinwegsetzenden unmittelbaren Einigung mit Gott das Heil erwartete. „Das Christenthum (sagt er ***), im Widerspruch mit Paulus) ist kein Aussöhnungs- oder Entsündigungsmittel;

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 155.
**) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. S. 421.
***) Ebend. S. 420.

Mensch kann mit der Gottheit sich nie entzweien, und inwiefern sich mit derselben entzweit wähnt, ist er ein Nichts, das eben rum auch nicht sündigen kann, sondern um dessen Stirn sich blos : drückende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gott zu)ren." — Da hätte er nun freilich, wenn er auch auf Paulus nicht ren wollte, von seinem Johannes lernen können: So wir sagen, r haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst und die Wahrheit nicht in uns (1 Joh. 1, 8). Er hielt sich aber mehr an die jo-nneischen Stellen, worin gesagt ist, daß der mit Gott Verbundne, : wahrhaft Lebende nicht mehr sündigt. Die Unmittelbarkeit des nisses zwischen Christus und dem Vater, wie es besonders in n johanneischen Evangelium hervortritt, galt ihm als der allge-ine Ausdruck des Verhältnisses, wie es überhaupt zwischen Gott d dem Menschen sein soll. Und das mit Recht. Nur nahm er das, is sein soll, und wozu sich der Mensch erst nach vielem Kampfe d durch den Anschluß an den Erlöser herausläutert (denn es ist ja ch nicht erschienen, was wir sein werden), als schon vorhanden an, d zeigte sich hierin wieder als Idealist, d. h. unpraktisch und unhi-risch. Gleichwohl mag es ein eigenes Interesse gewähren, in einer it, die sich großentheils von den tiefern Grundwahrheiten des Chri-nthums abgekehrt hatte, einem Denker wie Fichte nachzugehn und sehn, wie er sich das Christenthum nach seiner Weise zurechtlegte, e er mit seiner Sprache wieder in die christliche Sprache einlenkte, e er, ohne von außen durch ein Machtgebot gezwungen zu sein, rch das er sich auch nie würde haben zwingen lassen, der ewigen ahrheit die Ehre zu geben genöthigt wurde; und wenn auch man-s noch von den Schulbegriffen beherrscht und in der Schulsprache sgedrückt war, was Fichte für Christenthum ausgab, so werden r doch hinfort von einer mildern Luft uns angeweht fühlen, als die :r, die so scharf und schneidend aus der Wissenschaftslehre uns ent-zenweht. Das einzig wahrhafte Sein, das sind die Hauptgedanken, durch seine Religionslehre hindurchgehn, ist das Absolute oder ott. Dieses absolute Sein aber ist nicht nur, es bleibt nicht in sich borgen, es hat auch ein Dasein, d. h. eine Offenbarung, eine ußerung seiner selbst. Gott offenbart sich in uns, in unserm Be-ßtsein, und nur die vielgespaltene, mannigfaltige Welt ist es, die

uns von Gott abzieht: wir aber sollen das ewig Eine zusammenfassen in einen großen Brennpunkt unsers geistigen Lebens. Dieß können wir religiös durch den Glauben, wissenschaftlich durch die Idee. Unser endliches Ich muß das absolute Ich glaubend und denkend in sich aufnehmen, und in dieser innigen Verbindung besteht eben die Seligkeit und das ewige Leben. Einfach und verständlich spricht sich Fichte darüber also aus*): „Willst du Gott schauen, wie er in sich selbst ist, von Angesicht zu Angesicht? Suche ihn nicht jenseit der Wolken, du kannst ihn allenthalben finden, wo du bist. Schaue an das Leben seiner Ergebenen, und du schauest ihn an; ergieb dich selber ihm, und du findest ihn in deiner Brust." — Wenn wir vorhin bemerkten, daß Fichte die Moral als etwas Untergeordnetes bezeichnete, so meinte er damit jene Moral, die den Werth der Handlungen mehr nach ihrem äußern Umfang, nach ihrem Nutzen, den sie in der Welt stiften u. s. w., abschätzt. Dieser Nützlichkeitsmoral und dem Pharisäismus der Werkheiligkeit trat er mit Recht entgegen, und zeigte, vom wahrhaft protestantischen Standpunkt aus, wie alles auf die innere Gesinnung, mit der man handelt, und auf den Glauben ankomme, aus dem man's thue. Hier war er nicht so fern von Paulus, als er sich sonst von ihm zu entfernen scheint. „Die Religion," sagt er**), „ist nicht bloßes andächtiges Träumen, sie ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von andern Geschäften, etwa in gewissen Tagen und Stunden, treiben könnte; sondern sie ist der innere Geist, der alles unser . . . Denken und Handeln durchdringt, und in sich eintaucht . . . Es kommt nicht auf die Sphäre an, in der man handelt . . . Wer auch nur einen niedern Beruf hat, dem wird selbst dieser niedere durch die Religion geheiligt, und erhält durch sie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form der höhern Moralität, zu welcher nichts mehr gehört, als daß man den Willen Gottes an uns und in uns erkenne und liebe. So Jemand in diesem Glauben sein Feld bestellt oder das unscheinbarste Handgewerbe mit Treue treibt, so ist dieser höher und seliger, als ob

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 146.

**) Ebend. S. 150. Auch seine Aeußerungen über den freien Willen in den Reden an die deutsche Nation sind vollkommen paulinisch.

Jemand, falls dieß möglich wäre, *ohne* diesen Glauben die Menschheit auf Jahrtausende hinaus beglückseligte." Ganz ähnlich hatte schon Luther gesagt, daß die Magd, die die Gasse kehret, es im Glauben thun kann, — mithin auf eine Gott wohlgefällige Weise. Das ist die Moralität der Innerlichkeit, wie sie das Christenthum (im bestimmten Gegensatz gegen das antike Heidenthum) und wie sie *in ihm* vorzüglich der Protestantismus fordert, und hier finden wir Fichte auf dem rechten Boden. Nehmen wir dazu noch einige andere seiner Aeußerungen, die mit dem *innersten* Wesen des Evangeliums auf's Vollkommenste übereinstimmen: „Die Liebe ist höher, denn alle Vernunft*), sie ist selbst die Quelle der Vernunft und die Wurzel der Realität, die einzige Schöpferin des Lebens und der Zeit; . . . sie ist, die überhaupt Quelle der Wahrheit und Gewißheit, ebenso auch die Quelle der *vollendeten* Wahrheit in dem wirklichen Menschen und seinem Leben." — „Das lebendige Leben *ist* die Liebe**), und hat und besitzt *als* Liebe das Geliebte, umfaßt und durchdrungen, verschmolzen und verflossen mit ihm, ewig die eine und dieselbe Liebe . . . Inwiefern der Mensch die Liebe ist — und dieß ist er in der Wurzel seines Lebens immer — bleibt er immer und ewig das Eine, Wahre, Unvergängliche, so wie Gott selbst . . . und es ist nicht eine kühne Metapher, sondern es ist buchstäbliche Wahrheit, was Johannes sagt: Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm." — Die Seligkeit***) selbst besteht in der Liebe und in der ewigen Befriedigung der Liebe und ist der Reflexion unzugänglich, der Begriff kann dieselbe nur negativ ausdrücken (nur sagen, was sie nicht ist). Positiv läßt sie sich nicht beschreiben, sondern nur unmittelbar fühlen. Unselig macht der Zweifel, der uns hierhin reißet und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unser Fuß keinen sichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöse ist der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewißheit auf ewig entnommen. In jedem Augenblicke weiß er bestimmt, was er *will* und wollen *soll*; denn ihm strömt die innerste Wurzel seines Lebens, sein Wille, un-

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 288.
**) Ebend. S. 291.
***) Ebend. S. 303.

verkennbar ewig fort, unmittelbar aus der Gottheit; ihr Wink ist untrüglich, und für das, was ihr Wink sei, hat er einen untrüglichen Blick. In jedem Augenblicke weiß er bestimmt, daß er in alle Ewigkeit wissen wird, was er wolle und solle, daß in alle Ewigkeit die in ihm aufgebrochene Quelle der göttlichen Liebe nicht versiegen, sondern unfehlbar ihn festhalten und ewig fortleiten werde. Sie ist die Wurzel seiner Existenz, sie ist ihm nun einmal klar aufgegangen und sein Auge ist mit inniger Liebe auf *sie* geheftet, wie könnte jene vertrocknen, wie könnte dieses wo anders hin sich wenden? Ihn befremdet nichts, was irgend um ihn herum vorgeht. Ob er es begreife oder nicht; daß es in der Welt Gottes ist, und daß in dieser nichts sein kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiß er sicher. In ihm ist keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das absolut Selige ewig fort derselben entgegen."

Fragen wir nun, wie dachte sich *Fichte* dieß alles durch das Christenthum vermittelt, so werden wir finden, daß die *Person Jesu* ihm eine ganz andere Bedeutung hat, als den Rationalisten. Nicht den Sittenlehrer sieht er in ihm, auch nicht das blos sittliche Beispiel. Nein, grade jenes *Einssein* mit Gott, wie Christus im Johannes es ausspricht, grade jenes *wirkliche Einssein mit dem Vater*, das die Rationalisten als eine metaphysische, für die Moral nichts abtragende Formel beseitigt wissen wollten, war ihm der Kern und Stern des Evangeliums. Eben darum schloß er sich so innig an Johannes an und an seine Lehre vom Fleisch gewordnen Logos, worin er die Fülle aller religiösen Erkenntniß erblickte. Wir würden aber uns sehr irren, wenn wir daraus schlößen, Fichte habe in der Lehre von Christo mit der alten orthodoxen Kirchenlehre zusammengestimmt. Was diese als eine einmalige geschichtliche Thatsache faßte, das faßte Fichte als ein sich ewig wiederholendes, in jedem religiösen Menschen sich ereignendes Factum. Christus war ihm nicht der *Erlöser* in dem alten Sinn, er war ihm nur der Repräsentant dessen, was immer noch geschieht. „Das ewige Wort wird zu allen Zeiten Fleisch *) in Jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht, und der wirklich und in der That sein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt . . . ganz auf dieselbe Weise, wie in

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 166.

Jesu Christo." Zwar gesteht Fichte zu, daß die Einsicht in diese absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen vor Jesu nicht vorhanden gewesen sei; aber dieß ist ihm für die Sache gleichgültig, eine bloße historische Beobachtung, auf die es nicht ankommt. „Ist Jemand mit Gott vereinigt," sagt er*), „so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen, und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen." Wir meinen aber doch, es liege viel daran, diesen Weg zu kennen, und Fichte selbst gesteht es ein **), daß alle die, die seit Jesu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur durch ihn und vermittelst seiner dazu gekommen seien; ja, bis ans Ende der Tage (dieß ist Fichte's ehrliches und offenes Bekenntniß) werden vor diesem Jesus von Nazareth alle Verständigen sich tief beugen, und alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demüthiger die überschwängliche Herrlichkeit dieser großen Erscheinung anerkennen." Nur meint er nicht, daß Christus selbst auf diese Anerkennung den Werth lege, den die Kirche darauf legt. Aehnlich wie Herder meint auch er, falls Jesus (als menschliches Individuum) wieder in die Welt zurückkehrte, so würde er vollkommen zufrieden sein, wenn er nur das Christenthum in den Gemüthern der Menschen herrschend fände, ob man nun sein Verdienst dabei priese oder es überginge; „denn das ist in der That das Allergeringste," sagt er, „was von so einem Manne, der schon damals, als er lebte, nicht seine Ehre suchte, sondern die Ehre deß, der ihn gesandt hat, sich erwarten ließe." — Daß Christus nicht um seinetwillen diese Ehre suchte, darin hat Fichte vollkommen Recht, und auch wir glauben, daß ein lebendiges Christenthum, auch bei vielen dogmatischen Irrthümern über die Person Jesu, ja selbst bei theilweisem Verkennen der Persönlichkeit, besser sei, als das orthodoxeste Herr-Herr-Sagen ohne den rechten Geist und die rechte Gesinnung. Aber Christus und Christenthum, Person und Sache, Historisches und Metaphysisches lassen sich nun doch nicht so willkürlich trennen ***), wie es Fichte vorauszusetzen scheint, und so mußte sich

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 173.

**) Ebend. S. 172.

***) Diese willkürliche Trennung gehört noch ganz dem Standpunkt des Kantischen Rationalismus an.

denn unwillkürlich die Liebe, die Fichte selbst so schön und begeistert als das Wesentliche aller Religion voranstellte, je mehr sie einmal wieder die Herrschaft über das Vorurtheil des Verstandes erlangt hatte, sich auch der Person zuwenden, von der sie stammte, und grade als persönliche Liebe, als Liebe zu Christo, eine um so innigere und fruchtbarere werden. Jedenfalls hat Fichte das Verdienst, auf das Innere der Religion hingewiesen und sie aus der Dienstbarkeit der bloßen Moral befreit zu haben. Wenn so viele, auch orthodoxe Christen das ewige Leben nur als ein künftiges und jenseitiges faßten, und wenn auch Kant den Glauben an Gott und Unsterblichkeit vorzüglich auf die Nothwendigkeit einer jenseitigen Vergeltung gegründet hatte, so setzte Fichte (und hierin ganz in Uebereinstimmung mit der Schrift) das ewige Leben darein, daß wir schon hier Gott erkennen, Gott lieben und mit ihm uns zu seliger Gemeinschaft verbunden wissen, und dieses In-Gott-leben war ihm schon in seiner frühern Zeit, ehe ihm die eigene Speculation über den Kopf gewachsen war, die sicherste Bürgschaft für die Zukunft, wie sie es ihm wieder in seinen spätern Jahren wurde. So hatte er bereits im Jahre 1790 von Leipzig aus an seine Braut geschrieben *): „Zu einer Wohnung der Gottheit ist unser Verstand zu enge, für diese ist nur unser Herz ein würdiges Haus. Das sicherste Mittel, sich von einem Leben nach dem Tode zu überzeugen, ist das: sein gegenwärtiges so zu führen, daß man es wünschen darf. Wer es fühlt, daß, wenn ein Gott ist, er gnädig auf ihn herabschauen müsse, den rühren keine Gründe gegen sein Dasein und er bedarf keiner dafür. Wer so viel für die Tugend aufgeopfert hat, daß er Entschädigungen in einem künftigen Leben zu erwarten hat **), der beweist nicht und glaubt nicht die Existenz eines solchen Lebens, er fühlt sie. Vereint, holde Gesellin! für diese Spanne Leben und für die Ewigkeiten, wollen wir uns in dieser Ueberzeugung nicht durch Gründe, sondern durch Handlungen bestärken." — Und so verschmäht er denn auch in der „Anweisung zum seligen Leben" die Aussichten auf ein verfeinertes sinnliches Wohlsein in einem andern Leben, weil sie auf Egoismus, auf persönlicher Selbstliebe beruhen. Die Liebe Gottes aber soll

*) Fichte's Leben. I. S. 123.

**) Hier schlägt allerdings noch der Kantianismus durch, aber schon gemildert durch das Hineinziehn des unmittelbaren Gefühls.

die Selbstliebe austilgen, sie allein das Herz erfüllen, und wo sie das Herz erfüllt, ist sie schon hier die Quelle der Seligkeit. Nicht auf die Umgebungen kommt es an, in denen wir hier oder dort leben; Gott, der schon heute ist, was er sein wird in alle Ewigkeit, der will uns durch sich beseligen, und so giebt es weder hier noch dort ein ewiges Leben außer ihm. Schon Fichte hat, wie nach ihm Schleiermacher, gezeigt, daß es auch einen unmoralischen und irreligiösen Unsterblichkeitsglauben geben kann, einen solchen, der nur sich jenseits sucht und nicht Gott. „Diese Denkart, auf die Form eines Gebetes gebracht, würde", sagt Fichte *), „sich also aussprechen: Herr, es geschehe nur mein Wille, und dieß zwar in der ganzen, eben deßwegen seligen Ewigkeit, und dafür sollst du auch den deinigen haben in dieser kurzen und mühseligen Zeitlichkeit; während der wahrhaft Fromme also betet: Herr, es geschehe nur dein Wille, so geschieht eben dadurch der meinige, denn ich habe gar keinen andern Willen als den, daß dein Wille geschehe." Wir werden später sehn, wie auch diese Gesinnung in eine Resignation des Stolzes ausarten konnte, die von der christlichen Ergebung sehr verschieden ist, und wie der an sich wahre Satz, daß das ewige Leben schon hier beginnen müsse, dahin verkehrt wurde, daß es nur als ein diesseitiges zu haben sei. — Der Schlaffheit der sittlich-religiösen Gesinnung gegenüber, in die allerdings ein großer Theil der Zeitgenossen versunken war, hatte indessen das Hinweisen auf die hohe Bedeutung des diesseitigen Lebens einen großen Werth, zumal wenn eine so mächtige Persönlichkeit, wie die Fichte's, den Eindruck verstärken half. Und nun kehren wir noch einen Augenblick zu dieser Persönlichkeit zurück.

Bei allem Schroffen und Eckigen, das uns an Fichte's Benehmen anstoßen mag, wird man ihm den höhern Adel der Gesinnung nicht absprechen können. Fichte's Charakter zeigt sich uns als ein protestantischer **), reformatorischer, nicht nur auf dem Gebiete des Denkens, sondern vorzüglich auf dem des Lebens und der Sittlichkeit. Wie er

*) Anweisung zum seligen Leben. S. 248.

**) Seine Philosophie wurde von Friedr. Schlegel der durchgeführteste Protestantismus genannt; s. Biogr. S. 314. Und daß Fichte selbst an eine Fortentwicklung des Protestantismus glaubte, in der er sich als ein mächtiges Glied fühlte, s. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 412: „Die Weltrolle der Kirchenreformation ist noch keineswegs geschlossen."

als akademischer Lehrer den Rohheiten des Studentenlebens zu steuern und z. B. dem Zweikampf durch Errichtung von Ehrengerichten ein Ziel zu setzen bemüht war, so war er in den Zeiten politischer Bedrängniß einer der ersten mit, welche das gesunkene Nationalgefühl der Deutschen wieder zu heben und „Muth und Hoffnung in die Zerschlagenen zu bringen“ suchten. Dahin zielten seine schönen Reden an die deutsche Nation, die er in den Wintermonaten des Jahres 1807 — 1808 im Akademiegebäude zu Berlin hielt, während seine Stimme oft von französischen Trommeln, die durch die Straße zogen, übertäubt wurde, und während allgemein bekannte Aufpasser im Auditorium erschienen *). Mehrmals lief sogar das Gerücht in der Stadt, er sei vom Feinde ergriffen und abgeführt. Weder in den Inhalt dieser Reden näher einzutreten, noch die thätige Theilnahme, die Fichte noch in seinen letzten Tagen an dem deutschen Befreiungskriege nahm, weiter zu verfolgen, ist hier unsers Orts. Wir wollten nur zur Vervollständigung seines Bildes darauf hinweisen. Das Hauptsächlichste hoffte auch Fichte von einer bessern Erziehung, welche nicht nur das Tugendgebot von außen an den Menschen bringt, sondern den Willen durch Liebe in ihm kräftigt. „Die Morgenröthe der neuen Welt“, so ruft er unter anderm aus, „ist schon angebrochen und vergoldet schon die Spitzen der Berge, und bildet vor den Tag, der da kommen soll.“ — Fichte erlebte diesen ersehnten Tag der Freiheit nicht mehr. An der neu errichteten Universität Berlin konnte er nur noch kurze Zeit als Lehrer wirken. Schon im Frühling 1808, als er eben seine philosophischen Vorträge an derselben beginnen wollte, ward er von einer gefährlichen Krankheit befallen, von der er sich jedoch wieder erholte; später gab es manche Unterbrechungen durch die Vorbereitungen zum Kriege; indessen hatte er noch im Winterhalbjahre 1813 seine Vorlesungen wieder begonnen, als ihm im Jahre 1814 das Lazarethfieber seine Gattin auf's Krankenlager warf. Durch die christlich-fromme Treue, womit diese treffliche Frau, hauptsächlich auf ihres Gatten Antrieb, die kranken Krieger im Lazareth verpflegte, hatte sie sich die Krankheit zugezogen. Mit der größten Aufopferung und unter der äußersten Besorgniß widmete sich nun Fichte ihrer Pflege. Schon hatte er eines Abends von

*) Biographie. S. 529.

der bewußtlosen Kranken Abschied genommen, um in das Collegium zu gehn, hatte zwei Stunden hinter einander mit großer Selbstbeherrschung über die abstractesten Gegenstände gelesen, und war mit dem Gedanken zurückgekehrt, sie vielleicht todt anzutreffen, als sich eben eine wohlthätige Krise einstellte und die Aerzte zum ersten Mal wieder Hoffnung schöpften. Die Gattin ward gerettet, aber es kostete dafür dem Gatten das Leben. Schon am andern Tag fühlte Fichte bedeutendes Uebelbefinden, und bald konnte man sich über den Charakter der Krankheit nicht mehr täuschen. Noch traf ihn die Nachricht von Blüchers Rheinübergang und dem raschen Vordringen der Verbündeten in Frankreich. Dieß erhob seinen Geist noch einmal zu kühnen Hoffnungen, und die Freude darüber verflocht sich so mit den Fieberphantasien, daß er selbst am Kampfe theilzunehmen meinte — war doch sein ganzes Leben ein Kampf gewesen, mit dem Schwert des Geistes in der Hand! — Als sich aber kurz vor seinem Tode der Sohn mit Arznei nahete, gab er ihm die bedeutsame Antwort: „Laß das, ich bedarf keiner Arznei mehr, ich fühle, daß ich genesen bin!" In der Nacht des 27. Januar 1814 starb Fichte im nicht ganz vollendeten 52. Lebensjahre, aber in ungeschwächter körperlicher und geistiger Kraft. Seine Gattin überlebte ihn noch fünf Jahre, und wurde, wie sie es verordnet, zu ihres Gatten Füßen beerdigt, auf dem Kirchhofe vor dem Oranienburger Thore zu Berlin. Ein hoher Obelisk bezeichnet die Stätte mit der Inschrift aus dem Propheten Daniel (12, 3.): „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz und die, so Viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich." — Wie weit die prophetischen Worte auf Fichte's philosophische Lehrthätigkeit sich anwenden lassen, hängt freilich von der Beurtheilung des sittlichen und religiösen Gehaltes seines Systems selbst ab. Dieses hatte, wie wir gesehen haben, verschiedene Stadien: zuerst erschien es nur als die consequente Fortsetzung von Kant; dann offenbarte es sich als vollendeter Idealismus, unheimlich und gespenstisch, umdüstert vom Argwohn des Atheismus; endlich aber wendete sich das untergehende Gestirn mit hellerm Glanze dem Christenthum zu, und wenngleich nicht in der Gestalt eines vollen, rückhaltlosen evangelischen Bekenntnisses, wie wir es schon bei andern christlichen Weisen gefunden haben, so doch in einer der christlichen Sphäre angehörigen philosophischen Denkweise. Und eben diese christliche

15*

Gnosis konnte für den Einen und den Andern der Uebergang werden zum einfachern Glauben, zu jener Gerechtigkeit, von welcher der Prophet in der angeführten Stelle redet. Wenn aber, wie wir schon erinnert haben, Fichte nicht nur als philosophischer Schriftsteller und als Mann der Schule, sondern auch als Mann des Lebens zu würdigen ist, so möge auch noch das als ein erfreulicher Zug aus seinem Familienleben nachgeholt werden, daß in des berühmten Philosophen Hause jeder Tag, ohne Ausnahme, mit einer würdigen und feierlichen Abendandacht beschlossen wurde, an der auch das Gesinde theilzunehmen pflegte. Nachdem unter Begleitung des Claviers einige Verse aus einem Choral gesungen worden, nahm der Hausvater das Wort und sprach über eine Stelle aus dem neuen Testament, besonders aus seinem Lieblingsevangelisten Johannes. Bei diesen Vorträgen sah er es weniger auf moralische Nutzanwendungen und Lebensregeln, als überhaupt darauf ab, von dem Zerstreuten und Eiteln der gemeinen Lebensbeschäftigung den Geist zu reinigen und zum Unvergänglichen zu erheben. Welche wohlthätige Wirkung aber dieß auf die Familienglieder hatte und selbst auf die Fernstehenden, das bezeugt aus seiner Erfahrung der eigne Sohn Fichte's, dem wir die meisten Lebensnachrichten über den Vater verdanken.

Zwölfte Vorlesung.

Schelling und die Naturphilosophie. — Der Pantheismus und die Scheinorthodoxie. — F. H. Jacobi und die Religion des Gemüthes im Gegensatz gegen Orthodoxismus und Speculation.

Kant, Fichte und Schelling sind bekanntlich die Namen, an welche sich vor allen andern die Geschichte der neuern Philosophie anknüpft. Von Kant haben wir in einer frühern, von Fichte in den beiden letzten Stunden gehandelt. Noch bleibt uns Schelling übrig. Und hiermit stoßen wir das erste Mal auf eine Persönlichkeit, die sich noch unter den Lebenden befindet. Herder, Kant, Reinhard, Schiller, Pestalozzi, Hamann, Claudius, Kleuker, Fichte, die, je nachdem es der Zusammenhang unsrer Geschichte mit sich brachte, in bunter Reihe an unserm Blick vorübergegangen sind, sie alle haben das Zeitliche verlassen, und was sie geredet, gethan, geschrieben, liegt als ein für die Geschichte abgeschlossenes Vermächtniß offen vor uns. Nicht so bei Schelling, der grade jetzt die neuesten Ergebnisse seines Forschens mitzutheilen im Begriff ist *). Ich hatte mir nun gleich von Anfang vorgenommen, die noch Lebenden nicht

*) Vgl. dessen erste Vorlesung in Berlin (Stuttgart 1841.) und die von Dr. Paulus herausgegebenen Vorlesungen, 1843. (Die weitere Litteratur in Bruns' Repertorium 1845. Bd. I.) Ein treffendes Wort über Schellings Verhältniß zu seiner frühern Philosophie findet sich in Harthausens „Studien über Rußland". 1847. Bd. I. S. 83. Der gelehrte Pope Golubinski, um sein Urtheil über Schelling befragt, antwortete mit dem nationalen Sprichworte: „Von dem einen Ufer abgefahren und noch nicht am andern gelandet!"

mehr in den Kreis dieser Vorlesungen hineinzuziehn, und ich werde dieß auch, so weit es geht, beobachten. Indessen ganz durchführen läßt sich dieser Vorsatz nicht: denn nicht immer ist das Schicksal eines Mannes auch das seines Werkes, und wenn den Einen sein Werk überdauert und, wie dieß z. B. recht auffallend bei Hegel sich zeigte, erst nach seinem Tode bestimmend in die Geschichte eintritt, so überleben Andere auch wieder ihr Werk, und dieses gehört dann schon der Geschichte an, auch wenn die Urheber noch unter den Lebenden wandeln. Dieß gilt denn namentlich von der ältern Schellingschen Philosophie, auf die wir uns hier allein beschränken. Sie ist eine abgethane Sache, sie ist als ein von ihrem Urheber rein losgelöstes, in die Geschichte der Philosophie als ein bedeutendes Moment übergegangenes Gemeingut zu betrachten, über das selbst der Urheber nicht mehr ganz gebieten kann, wenn ihm auch freisteht, sich innerlich davon loszusagen. Das Schellingsche System, wie es, im Unterschied von dem Kantischen und Fichte'schen, unter dem Namen der Naturphilosophie oder der Philosophie des Absoluten, auch der Gleichheits- (Identitäts-) Philosophie, hervortrat, ist eine geschichtliche That, die sich so wenig aus der Geschichte der Wissenschaft tilgen läßt, als eine gewonnene Schlacht oder ein geschlossener Friede aus der politischen Geschichte. Und so wollen wir denn auch, um unserm Grundsatz, die Lebenden nicht zu berühren, so getreu als möglich zu bleiben, zwar von dem Schellingschen Systeme reden, ohne jedoch, wie wir sonst es vorziehen, die Persönlichkeit und das Biographische mit hineinzuziehen.

Bei dem Fichte'schen Idealismus konnte der denkende Geist nicht stehen bleiben. So wenig ein Mensch auf lange Zeit den Athem anhalten kann, ohne zu ersticken, so wenig konnte das Ich in dieser Zurückgezogenheit in sich selbst beharren. Die Realität einer Welt, das wirkliche Dasein einer Schöpfung außer uns, machte sich zu gewaltig geltend, als daß die Einbildung, dieß alles sei nur Einbildung, lange Stich halten konnte. Aber so wenig der Fichte'sche Idealismus auf die Länge sich halten konnte, ebensowenig konnte er ganz spurlos vorübergehn, und was er Wahres und Treffendes an sich hatte, nämlich die Verklärung der gemeinen Wirklichkeit durch die innere That des Geistes, blieb als Gewinn zurück; denn daß am Ende doch bei aller Wirklichkeit der Welt, bei allem Reichthum ihrer Formen, bei dem beständigen

Wechsel ihrer Erscheinungen, der Mensch es ist, der mit menschlichen Augen sie ansieht, während sie dem Thiere zur gestaltlosen Masse verschwimmt, daß allerdings unser Ich in der Welt sich widerspiegelt, so gut als die Welt in unserm Ich, ja daß wir erst es sind, die der Natur den Stempel des Göttlichen aufdrücken, dadurch, daß wir durch die Hülle des Sinnlichen den Kern des Uebersinnlichen ahnen, das sind geistige Erfahrungen, die sich nie wieder zurücknehmen lassen, und die dem Leben selbst erst den höhern Reiz verleihen, einer geist- und gedankenlosen Objectivität gegenüber, die in kräftiger Sinnlichkeit zwar, aber ohne allen höhern Schwung das Leben rein äußerlich faßt, ohne es in eine Beziehung zu unserm Innern zu setzen. Kehrte sich daher auch jetzt der aus dem idealistischen Traume erwachte Geist wieder der äußern Natur und ihren Erscheinungen zu, so war diese doch nicht mehr für ihn eine todte, nur von außen getriebene Maschine; er kannte jetzt eine geistig belebte Natur, eine Natur, in die nicht nur Gott etwa von Zeit zu Zeit eingreift, um ein Wunder zu thun, sondern eine Natur, in der Gott jeden Moment sich ausspricht, die er wesenhaft durchdringt, erfüllt und belebt. Mit einem Wort, Gott und Welt, Geist und Natur, das Leben außer uns und das Leben in uns und über uns sollten nicht mehr mit den festen Schranken eingedämmt und eins vom andern schlechthin gesondert erscheinen, wie früher, sondern sie sollten für unser Bewußtsein in eine lebendige Beziehung und Wechselwirkung gesetzt werden. Dieß war die Aufgabe der neuern Zeit, zu deren Lösung Schelling unstreitig das Meiste beigetragen hat. Wie Fichte erst an Kant sich angeschlossen, so schloß Schelling erst an Fichte sich an, den er noch in Jena selbst gehört hatte; aber bald stand er von jenem Idealismus ab, der die Welt nur als den Reflex (das Spiegelbild) unsers Geistes betrachtet. Nicht unser Auge ist es, aus dem die Welt hervorquillt, vielmehr ist es die Welt, die mit seelenvollen Augen uns anschaut, uns, in denen sie ihr eignes Wesen wiedererkennt, in denen sie, gleichsam auf sich selbst sich besinnend, sich zurechtfindet. Das Wesen der Natur ist der Geist selbst, wenn auch auf den niedern Stufen der Entwicklung noch ein schlummernder, träumender Geist, der aber immer weiter erwacht, bis er endlich im Menschen zum Bewußtsein seiner selbst kommt. Natur und Geist sind somit nicht getrennte Dinge; sie sind nur die Pole eines

und desselben Lebens, das hier als ein bewegendes, dort als ein bewegtes, hier als ein schaffendes, dort als ein geschaffenes, hier als ein freies, dort als ein gebundenes erscheint. Was diesen einen großen Gesammtorganismus belebt und bewegt, ist die Weltseele, die in unsrer Seele, der Menschenseele, sich reflectirt. Der Mensch ist die Welt im Kleinen (Mikrokosmus). In ihm wiederholt sich die Welt, wie in ihm Gott als sich Gott erkennt, die Weltseele in der Menschenseele. — Diese freilich nur unverbundnen Sätze mögen hinreichen, um uns zu zeigen, wie überhaupt Schelling, im Gegensatz gegen die geistlose todte Naturbetrachtung, wie wir sie sowohl bei den Rationalisten als bei den Orthodoxen gefunden haben und wie sie überhaupt der frühern Zeit eigen war, eine lebendige, poetische Naturbetrachtung aufbrachte, voller Ahnungen und Beziehungen, die dem trocknen Verstande ein Räthsel sind und ewig ein Räthsel bleiben werden, während sie dem geistig bewegten Menschen sich immer wieder aufdringen. Hierin liegt das Verdienst dieser Philosophie. Dichter und Künstler werden mit ihr am leichtesten sich einigen. Auch die Naturforschung mag sich gern mit ihr befreunden, obwohl der besonnene Forscher sich nicht so leicht den Blick durch speculative Voraussetzungen wird einnehmen lassen, sondern stets eine solide Erfahrung und Beobachtung der Naturdichtung gegenüber geltend machen wird. Aber wie steht diese Philosophie zur Religion und zur Sittlichkeit? wie zum Christenthum? wie endlich zum Protestantismus? Das sind Fragen, die uns näher angehn, deren Entscheidung aber überaus schwierig ist. Auf der einen Seite scheint es auch für die Religion ein Gewinn, wenn an die Stelle eines blos über und außer der Welt stehenden Gottes ein inweltlicher Gott gesetzt wird, von dem wir nicht nur einmal geschaffen, von dem wir nicht nur von obenher beaufsichtigt sind, sondern in dem wir leben, weben und sind. Es kann auch für unsern religiösen Menschen Stimmungen geben, in denen es uns überaus wohlthut, uns auch mitten in dieser sichtbaren Welt, die uns umgiebt, so nahe am Herzen Gottes zu fühlen, daß unser eignes Leben uns nur wie ein Pulsschlag der großen alles bewegenden Weltseele erscheint, daß wir uns wie der Tropfen im Meere in diesem Ein und All verlieren und nichts Sehnlicheres wünschen, als darin aufgelöst zu werden. Aber diese Stimmungen sind doch, wenn wir sie genauer betrachten,

eher poetisch als religiös, es sind nicht die Stimmungen, welche das Christenthum, welche die Bibel des alten und neuen Testaments zunächst in uns nährt; denn lehrt uns auch die Bibel einen Gott kennen, der keinem von uns fern ist, so tritt doch der Unterschied zwischen Gott und Welt, zwischen Schöpfer und Geschöpf auf's Klarste hervor, und eben das Gefühl der Heiligkeit Gottes, das durch das Gefühl des Abstandes zwischen dem Ewigen und den endlichen Geschöpfen genährt wird, läßt jene natürliche Vertraulichkeit nicht aufkommen, wonach wir uns ohne weiteres als die Gedanken Gottes, als die Strahlen seiner Herrlichkeit, als der Odem seines Wesens erscheinen. Mit einem Wort, was eben doch mit der christlichen Denkweise sich nicht auf die Dauer zu einigen vermag, das ist der zu verschiednen Zeiten auch in der christlichen Welt wieder zur Erscheinung gekommene und durch die Naturphilosophie noch bestimmter ausgeprägte Pantheismus, die Lehre von dem All-Einen, das bald als Gott, bald als Welt gefaßt wird, und eben darum es zu keiner wahren Anbetung Gottes bringt, sondern in jener poetischen Naturbegeisterung aufgeht, welche die Grundlage der heidnischen Culte bildet. Hören wir darüber das Zeugniß eines berühmten deutschen Theologen, der selbst eine Zeitlang dem Schellingschen System ergeben war, der aber, aus eben dieser Wahrnehmung heraus, sich davon lossagte. Tzschirner, in seinen Briefen über Reinhards Geständnisse *), schreibt von seiner Bekanntschaft mit dieser Philosophie Folgendes: „Ich muß gestehn, daß mich das allgemeine Leben, welches diese Philosophie in die todte Natur haucht und den Sonnen und den Planeten, wie dem Wurm und der Pflanze mittheilt, die Vereinigung, welche sie zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ... vermittelt ... wunderbar angezogen hat. Die Physik hatte mich die Weltkörper nur als Massen betrachten gelehrt, welche sich seelenlos nach dem Gesetze der Schwere bewegen, und wahrscheinlich nur, ebenso wie unsere Planeten, lebenden Wesen verschiedener Gattung zum Wohnorte dienen: die Naturphilosophie beseelte die Massen, und heitrer blickte ich zu den Sternen auf und fühlte mich ihnen in dem Gedanken befreundet, daß in ihnen, wie in mir, die Fülle des Lebens, obwohl in unendlich höhern Potenzen, und das

*) Leipzig 1811. S. 47 ff.

Bewußtsein ihrer schöpferischen Kraft und ihres fröhlichen Wandels in den himmlischen Sphären wohne. Der Kriticismus (Kants) hatte eine scharf trennende Grenze zwischen das Sinnliche und das Uebersinnliche gestellt, hatte mir das Schauen und das Wissen genommen und mir nur ein Glauben an das Göttliche gegönnt, das er weit über den Kreis meiner Erkenntniß hinausrückte: die Naturphilosophie warf die Scheidewand zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen nieder, vermählte den Himmel mit der Erde und lehrte mich das Unendliche in dem Endlichen schauen. Der Kriticismus hatte mich in ein Doppelwesen aufgelöst, hatte die Vernunft und die Sinnlichkeit in Widerstreit gesetzt und einen ewigen beschwerlichen Kampf der Pflicht mit der Neigung für die Bestimmung meines irdischen Daseins erklärt: die Naturphilosophie verhieß mir Einigung des Getrennten; das Geistige, sagte sie, und das Sinnliche sind Eins, der Leib ist der verkörperte Geist und die Seele der vergeistigte Leib, Vernunft und Sinnlichkeit sind nur verschiedene Aeußerungen einer und derselben Kraft, und deine Bestimmung ist nicht, dich mit dir selbst zu entzweien, sondern in Friede und Eintracht mit dir und mit der Natur zu leben. Die Philosophen aller Zeiten hatten mich die Vernunft von der Phantasie, das Reich der Wahrheit von dem Reich der Dichtung unterscheiden gelehrt, und mich gewarnt, wenn ich die Wahrheit finden wollte, nicht der Leitung der Phantasie zu folgen, und ihre Spiele nicht mit den Ideen der Vernunft zu vermischen: die Naturphilosophie schloß Vernunft und Phantasie in ein Vermögen, in das Vermögen das Unendliche anzuschauen, zusammen, und setzte Poesie und Philosophie in die engste Verbindung . . . Bald aber verschwand diese poetische Stimmung wieder; die nüchterne Ruhe trat wieder ein und ich versuchte den Sinn dieser Philosophie mit Bestimmtheit und Deutlichkeit zu fassen . . . Da war es mir, als würde mit einem Mal ein schöner Zauber gelöst, da sah ich mich nicht mehr von lieblichen Dichtungen, nur von unbestimmten und luftigen Gestalten ohne Consistenz und Haltung umringt, und wo ich fröhliches Leben erblickt hatte, da öffnete sich ein Abgrund, welcher alles Große und Herrliche zu verschlingen drohte. Bei ruhiger Prüfung vermißte ich an der Naturphilosophie Klarheit und Deutlichkeit und sichere Begründung, entdeckte ich, daß sie zu den traurigsten Resultaten führe . . . Was mich am meisten von

ihr entfernte *), das waren die trostlosen Resultate, mit denen sie endigte. Mehr hat mir keine Philosophie versprochen, weniger keine gehalten. Sie trägt ein liebliches und glänzendes Gewand; streifen wir aber die schöne Hülle ab, so tritt uns hohl und bleich eine Gestalt entgegen, deren Anblick wir nicht ertragen können. Die Philosophie, die so viel von dem Anschauen des Unendlichen, von den Offenbarungen Gottes, von dem seligen Leben in dem Absoluten redet, endigt mit dem Resultat, daß alles was ist und geschieht, mithin auch der Mensch mit seinen Gedanken, Entschlüssen und Handlungen, die nothwendige Wirkung einer nothwendigen Lebenskraft sei, welche . . . unabläßig zeuge und gebäre und ihre Zeugungen verwandle und umgestalte, um wieder neue Productionen aus ihrer nie erschöpften Fülle hervorgehen zu lassen. Das ist das Resultat der Naturphilosophie, mit welchem sie alles, was dem Leben Würde, Zweck und Bedeutung giebt, die Idee der Gottheit, der Unsterblichkeit, der Freiheit und der Sittlichkeit, hinwegnimmt. Lasse man sich nicht durch die Sprache der Andacht . . . durch die öftern Erwähnungen Gottes und seiner Offenbarungen verführen. Der Gott der Naturphilosophen ist das Universum, es wohnt in ihm nur Leben und Bewußtsein und zeugende Kraft, aber kein heiliger Wille, keine Güte und Gerechtigkeit . . . Das selige Leben dieser Philosophie besteht nur in der Exaltation des Gemüths, welches sich selbst vergessend das allgemeine Leben anschaut und betrachtet; die Idee einer persönlichen Unsterblichkeit ist der Naturphilosophie völlig fremd . . . auch erkennt sie keine freien Handlungen des Menschen an; alles ist ihr Erscheinung, Ankündigung des Absoluten, welches unter tausend Formen hervortritt, und was sie Freiheit und Sittlichkeit nennt, das ist nur Leben in gesteigerter Größe . . . Ihr Unendliches ist nur ein gesteigertes Endliches . . . und was wir das Uebersinnliche nennen, weil es nie in den Kreis der Erfahrung hineintritt, Gottheit, Freiheit, Unsterblichkeit, das sucht man in ihrem Systeme umsonst." Wir wollen nicht entscheiden, wie weit diese Kritik Tzschirners eine vollkommen gerechte sei, wie weit sie auf einer durchaus richtigen Auffassung des Systems beruhe, wie weit auch hier Folgerungen gezogen werden, die der Urheber des Systems nicht würde

*) Ebendas. S. 57 ff.

an sich kommen lassen, wie weit eine gewisse Unbehülflichkeit, aus einer ältern, angewohnten Denkweise sich in eine durchaus neue zu versetzen, Theil habe an dieser Beurtheilung, aber das ist gewiß, daß der Eindruck, den diese Philosophie auf einen denkenden und besonnenen Theologen machte, derselbe ist, den sie auf noch manchen andern gewissenhaften Lehrer und Verkünder des Christenthums gemacht hat. Die Kantische Philosophie und der aus ihr hervorgegangene Rationalismus hatten bei all ihrem Negativen doch grade jene Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, die Tzschirner an der Naturphilosophie so schmerzlich vermißt, als die wesentlichen Religionsideen aufrecht erhalten, sie hatten bei aller Trockenheit ihrer Lehre doch aufrichtig sich auf dieses Fundament gestützt, das nun die Naturphilosophie ihren Jüngern entzog. Und was gab sie dagegen? Auf den ersten Anblick viel. Die Naturphilosophie schien sogar den alten, von den Rationalisten verlassenen Kirchenglauben wiederherstellen zu wollen und wurde eben darum von Vielen als die Wiedererweckerin des positiven Christenthums begrüßt. Jetzt hörte man ja wieder reden von einer Menschwerdung Gottes, von einer Dreieinigkeit, von einem Sündenfall und der Erlösung. Selbst die Lehre vom Teufel wurde von Theologen, die dieser Philosophie anhingen, wieder zu Ehren gebracht *), und wie man von einem werdenden Gotte redete, so redete man auch von einem leidenden Gotte. Man ließ es überhaupt an überschwänglichen Redensarten ebensowenig fehlen, als an bittern Ausfällen auf den flachen Rationalismus. So schienen die Altgläubigen an der neuen Philosophie einen neuen Bundesgenossen zu erhalten, und die Mystik, die man schon lange als Unsinn verspottet hatte, schien ihr Haupt glorreicher als je erheben zu wollen. Aber sehen wir genauer nach, was diese Philosophie unter jenen Formeln verstand, so werden wir uns bald überzeugen, daß es weder die Lehre der Reformatoren und der kirchlichen Symbole, noch die der ältern Kirchenväter, noch endlich die der Schrift war, sondern wir begegnen auch hier wieder jenem Proceß der Selbstentzweiung und Wiedereinigung Gottes in der Natur, wie er sich nun wiederholt in der Geschichte und wie er im Christenthum einen symbolischen Ausdruck findet. Die starren, festen Dogmen der Kirche

*) Daub, in seinem Judas Ischarioth.

ich jetzt zu beweglichen Bildern umgegossen, die man nach Belieben rehen und wenden, denen man bald diesen, bald jenen Sinn unter= gen kann; es wird auch hier wieder mehr der Phantasie ein geistreiches spiel gestattet, ohne daß Verstand und Herz, die eigentlichen Träger s religiösen Lebens, eine feste Haltung und Richtung, eine nachhaltige efriedigung gewännen. — Wie schon in den ersten christlichen Jahr= underten die Gnostiker in den wunderlichsten Theorien sich erschöpften ber die Entstehung der Welt und die Menschwerdung Gottes, so finden ir auch hier, nur minder phantastisch, eine allerdings sinnreiche phi= sophische Mythe über die Weltentwicklung, die nur gar zu sehr an acob Böhm erinnert, den Schelling vor allen ausgebeutet hat.

Schelling unterscheidet im Reich der Geschichte fünf Perioden oder Beltalter. „Das erste Weltalter ist das goldne, die Zeit der seligen nentschiedenheit, da weder Gutes noch Böses war, wo der Mensch s Naturwesen in bewußtloser Unschuld dahinträumte. Dann folgt veitens die Zeit der waltenden Götter und Heroen, der Allmacht der atur, die aber dann drittens in eine Zeit des waltenden Schicksals, eine Zeit des Abfalls und der Entzweiung umschlägt, bis Gott ach seinem Herzen und seiner Liebe sich selbst offenbart. Gott mußte lensch werden, damit der Mensch wieder zu Gott komme. Und so ginnt viertens mit der Menschwerdung Gottes in Christo ein neues eich, in dem der göttliche Geist sich immer mehr verwirklicht, bis nftens am Ende dieser Periode das Schicksal sich zur Vorsehung rklärt, alles Böse überwunden, Gott verwirklicht, Alles in Allem t." — Wir hören damit allerdings eine Sprache, die uns wieder blische und kirchliche Klänge zuführt, ja auch wirklich an christliche Bahrheiten erinnert, die der Zeit abhanden gekommen waren, an die rundwahrheit, daß, wie Schelling selbst es ausdrückt, Gott Mensch worden, damit der Mensch göttlich werde. Aber sehen wir genauer ich, so ist die Menschwerdung Gottes bei Schelling nichts anderes, s der in dem Menschen erst zu seinem eignen Bewußtsein kommende ott. Gott der Vater ist ihm nicht jener Vater, zu dem uns Christus ten heißt im Unser=Vater und den Paulus einen Vater nennt über les was Kinder heißt im Himmel und auf Erden, nicht der Vater, r, ehe der Welt Grund gelegt worden, aus freiem Erbarmen die lenschheit zu seinem Eigenthum erwählt hat in Christo; nein, was

bei Schelling der Vater heißt, ist eben nichts anderes, als jener dunkle, sich selbst unbewußte Urgrund oder vielmehr Ungrund aller Dinge, der sich erst im Sohn erkennt und erst durch ihn zum Bewußtsein kommt, in der That ein unheimliches Vaterantlitz, ein Saturn, der seine Kinder verschlingt, nicht ein Gott Vater, der sie, noch ehe sie waren, an sein Herz schließt. Gott der Sohn ist die Selbstoffenbarung und Selbstentfaltung des Vaters, er ist der göttliche Verstand, in welchem Gott sein eignes Wesen erst erkennt, und indem diese Entfaltung Gottes in die Mannigfaltigkeit wieder in sich selbst zurückkehrt, so ist Gott Gott, d. h. Geist. Wohl ist (nach Schelling) Gott das A und das O, der Erste und der Letzte, aber erst als O ist er der rechte, gleichsam der Gott gewordne Gott. Schelling also läßt seinen Gott sich durch das ganze Alphabet der Weltentwicklung hindurcharbeiten, bis er zu seiner vollen Existenz kommt. Das ist das Geheimniß der Dreieinigkeit im Sinne der Naturphilophie. Und wie steht es nun mit der Person Christi? Wie bei Fichte, so ist auch bei Schelling der historische Christus, der Jesus von Nazareth, wie er als Mensch gelebt und gelehrt hat, nicht das Wesentliche des Christenthums, sondern Gott kommt überhaupt im Menschen zum Bewußtsein. Die Menschwerdung Gottes ist nach Schellings eignen Worten nicht eine einmal geschehene (empirische), sondern eine Menschwerdung von Ewigkeit (eine ideale) und eigentlich eins und dasselbe mit dem Geheimniß der Natur. Daß in Christus, dem geschichtlichen nämlich, Gott sich am vollkommensten bewußt geworden, giebt Schelling zu, denn keiner habe vor ihm das Unendliche auf solche Weise geoffenbart; aber von dieser Einzelheit will er die Idee des Christenthums durchaus nicht abhängig gemacht wissen; denn auch ohne diesen geschichtlichen Boden behält ihm (wie bei Fichte) diese Idee als metaphysische Wahrheit dieselbe Bedeutung. Wenn aber Schelling vollends von einem leidenden Gotte redet, so ist bald zu merken, daß in seinem Munde das etwas anderes sagen will, als wenn etwa Zinzendorf von einem gekreuzigten Gott und von Wundenmalen des Schöpfers spricht. Schellings leidender Gott ist wieder nichts anderes, als die unter Kämpfen und Geburtswehen vorsichgehende Selbstentwicklung Gottes. So (nur sinnlicher und phantastischer) hatten schon die alten Manichäer das Leiden der Natur, das Dahinsterben der Pflanzenwelt und ähnliche Metamorphosen den leidenden

18 (Jesus patibilis) genannt. Ist dem aber so, dann läßt sich allerdgs im Interesse des kirchlichen Lebens fragen, ob die Kirche nicht er daran sei mit einem Rationalisten der Kantischen Schule, der es ken und ehrlich sagt: „Ich kann mich nun in euer Dogma von der nschwerdung Gottes, von der Versöhnung u. s. w. nicht finden, ich te mich lieber an die einfache Lehre von Gott, Tugend, Unsterblich-, und an das, was Jesus darüber Großes und Erhebendes gelehrt," als mit einem Pantheisten, der unter dem Scheine einer fast ctriebenen Rechtgläubigkeit grade das beseitigt, was der Rationaaus noch festgehalten hatte. Abgesehen von dem Unwürdigen einer hen Täuscherei, entbehrt eine solche Lehre aller sittlichen Fruchtbar-, indem sie nur den speculativen Kopf, nicht aber Herz und Willen Menschen in Anspruch nimmt. Darin unterscheidet sich diese Phi-phie auch von der frühern Mystik, mit der sie sonst Aehnlichkeit, daß diese, wo sie die Geschichte ins Innere des Menschen umsetzte, ei vor allem die praktische Heiligung im Auge hatte, und in sem Sinne von einem Geborenwerden Christi in uns, von einem rben mit ihm, einem Auferstehen in ihm redete, während die :culation an natürliche Vorgänge denkt, die dem Gesetz der Nothdigkeit unterliegen; und wenn sie das auch nicht Wort haben will, sie die sittliche Freiheit zerstöre, vielmehr die wahre Freiheit erst an Stelle der Scheinfreiheit setze, so kann doch nicht geläugnet werden, der Trieb zu wissen, die Geheimnisse alles Lebens und Werdens zu erklären, weitaus vorwaltet vor dem Trieb zu bessern und ein :digeres Dasein hervorzurufen *). Hierin unterscheidet sich die Schel-ische Philosophie auch von ihren beiden Vorgängerinnen, der Kanjen und besonders der Fichte'schen. Und hierin ist auch ihre Stel-z zum Protestantismus eine andere. Die Scheidung in der neinde zwischen den Wissenden und den einfältig Gläubigen oterikern und Exoterikern) ist schon dem Christenthum überhaupt, : besonders dem protestantischen Christenthum fremd. Eine Sprache, nur die Eingeweihten verstehn und die sich nur äußerlich anbequemt

*) Allerdings hat es die Philosophie als solche mit dem Wissen zu thun; soll ihr nicht zum Vorwurf gemacht werden. Aber wenn die christliche :ologie, die es mit der praktischen Religion des Evangeliums zu thun lediglich in dieser Philosophie aufgeht, dann ist es etwas anderes, daher leiermacher noch zu rechter Zeit auf Trennung antrug.

an die Sprache der Schwachen und Unmündigen, ist alles eher, als die Sprache der Reformatoren, die Sprache eines Luther und Zwingli. Aber auch nur mit Kant und Fichte verglichen, verräth die Schellingsche Philosophie weit weniger einen protestantischen Charakter, als jene beiden. Kant und Fichte stehen bei all ihren Abweichungen von der orthodoxen Kirchenlehre der Protestanten ganz und gar auf protestantischem Boden, ja sie haben sogar eine gewisse protestantische Sprödigkeit, sie führen eine sittliche Schärfe, ein ätzendes, kritisches Salz mit sich, während die Naturphilosophie bei dem poetischen Dämmerlichte, in dem sie sich hält, auch sehr leicht von Katholiken zu Stützung der katholischen Lehre benutzt werden konnte und auch wirklich benutzt worden ist. Hat doch die katholisirende Richtung in der Kunst, von der wir später reden werden, hauptsächlich an dieser pantheistisch-poetisirenden Weltansicht ihre Stütze gefunden!

Mit alle dem wollen wir die Bedeutung der Naturphilosophie nicht verkennen; so wenig als wir die Mißbräuche, die mit ihr getrieben wurden, und das Versteckensspielen mit kirchlichen Formen allen denen Schuld geben wollen, die sich dieser Philosophie zur Begründung ihrer theologischen Ansicht bedienten. Es konnte auch viele Selbsttäuschung und Selbstüberredung bei den Einzelnen mit unterlaufen. Und abgesehen von dem allen kann nicht geläugnet werden, daß die lebendige Auffassung und Behandlung alles Lebendigen, wodurch sich die neuere Wissenschaft auszeichnet, von der Naturphilosophie ihren Anstoß erhalten hat, wenn auch gleich vieles noch der Sichtung bedurfte. Geist und Leben kam durch diese Philosophie in das Studium der Natur, der Kunst, der Geschichte, und so auch der Theologie: denn daß durch sie wieder auf die tiefere Bedeutung der Kirche, ihrer Lehre und ihres Cultus hingewiesen wurde, bleibt etwas Großes. Es galt doch jetzt nicht mehr für Beschränktheit und Mangel an Philosophie, wenn Einer wieder von den Geheimnissen des Glaubens mit Innigkeit, mit Ehrfurcht und Begeisterung redete; vielmehr stellte sich die Armseligkeit und Beschränktheit der sogenannten Philosophie des gesunden Menschenverstandes immer mehr heraus. Man grub wieder in die Tiefe und scheute selbst das Wunder nicht, wo es dem ahnenden Geiste sich aufdrang. Wie viel Schleiermacher dieser Philosophie verdankte, werden wir später sehn. Jetzt wenden wir uns dem Manne zu,

der mindestens eben so vielen Antheil an Schleiermachers Bildung hat, als Schelling, obgleich er selbst zu diesem und der Naturphilosophie in den entschiedensten Gegensatz trat. Wir reden von **Friedrich Heinrich Jacobi**.

Ich habe absichtlich von diesem frommen, tiefen Denker, von diesem kindlich reinen Menschen und edeln Weisen noch nicht geredet, bis die Phasen der neuern Philosophie, wie sie in Kant, Fichte und Schelling sich darstellten, an uns vorübergegangen wären, um nun in **einem** Zuge dieses Leben verfolgen zu können, das mit allen den Genannten, mit Kant, Fichte und Schelling, in Berührung trat und äußerlich gewissermaßen den Mittelpunkt bildete, um den sich die geistigen Größen jener Zeit sammelten.

Fr. H. Jacobi*), der zweite Sohn eines wohlhabenden Kaufmanns zu Düsseldorf, Bruder des bekannten gemüthlichen Liederdichters Joh. Georg, ist geboren den 25. Jänner 1743 (also ein Altersgenosse von Lavater und Herder). Er wurde von seinem Vater zur Handlung bestimmt und kam auch um diese zu erlernen im sechszehnten Jahre nach Frankfurt a. M. Indessen zeigte er bald mehr Liebe zu den Wissenschaften, als zum Handel. Er ging nach Genf, wo er mit gebildeten Männern, besonders dem Mathematiker **Lesage**, und mit den besten Werken der französischen Litteratur Bekanntschaft machte, und kehrte dann nach ein paar Jahren in das väterliche Haus zurück. Im zweiundzwanzigsten Jahre vermählte er sich mit Betty von Clermont aus Naels bei Aachen, „einer herrlichen Niederländerin," wie Göthe**) sie nennt, „die ohne Spur von Sentimentalität, ohne Ausdruck von Sinnlichkeit, aber mit richtigem Gefühl sich munter ausdrückend durch ihr tüchtiges Wesen an die Rubens'schen Frauen erinnerte." Jacobi gab die Handlungsgeschäfte bald auf, um als Mitglied der Hofkammer, später mit dem Titel eines geheimen Rathes, sich dem Staatsdienste zu widmen. Dabei lebte er in äußerlich günstigen Verhältnissen. Sein wohleingerichtetes Haus zu Düsseldorf, sowie be-

---

*) Vergl. die Biographie von **Herbst**, Bibliothek christlicher Denker. Lpz. 1830. Bd. 1. Besonders wichtig aber zu seiner Charakteristik ist der seither herausgegebene Briefwechsel zwischen **Göthe** und **Fr. H. Jacobi** von **Max Jacobi**. Lpz. 1846.

**) Aus meinem Leben, Buch 14. (Stuttg. Ausg. 1829. XXVI. S. 285.)

sonders sein Landsitz in dem nahgelegnen Pempelfort boten dem Denker und Schriftsteller eine würdige Freistätte, dem gastfreundlichen Manne eine erwünschte Gelegenheit zum Empfange ausgezeichneter Gäste aus allen Gegenden der gebildeten Welt dar.

Sein eignes geselliges Talent, der Affect, der fast alle seine Reden begleitete, trug unendlich viel zur Belebung der geistreichen Gesellschaft bei, und dieser Ton des Affects, der durch den Ton der feinen Sitte gemäßigt war, ging auch in seine Schriften über. Man hat Jacobi den Beruf zum Schriftsteller absprechen wollen, weil es ihm an tieferer gelehrter Bildung fehlte*); er war, sagt man, mehr wissenschaftlicher Dilettant. Allein grade dieß scheint mir von der höchsten Bedeutung, daß ein Mann, der aller deutschen Schulfüchserei fern blieb, der mehr von der französischen Bildung aus angeregt worden war, ein Mann, der um keinen philosophischen Katheder zu disputiren brauchte, weil er mehr als genug hatte zum äußern Leben, daß ein solcher Mann, rein aus dem innern Triebe seines Geistes heraus sich in die Tiefen der Philosophie wagte, nicht um sich einen Namen zu machen oder eine Schule zu stiften, sondern rein um mit sich selbst ins Klare zu kommen über die höchsten Angelegenheiten der Menschheit. Dieser Trieb hatte sich in Jacobi schon in seiner frühsten Kindheit geregt. „Ich ging", sagt er, „noch im polnischen Rocke, da ich schon anfing mich über Dinge einer andern Welt zu ängstigen, und mein kindischer Tiefsinn brachte mich im achten oder neunten Jahr zu gewissen Ansichten, die mir bis auf diese Stunde ankleben. Die Sehnsucht, in Absicht der bessern Erwartungen des Menschen zur Gewißheit zu gelangen, nahm mit den Jahren zu, und sie ist der Hauptfaden geworden, an den sich meine übrigen Schicksale knüpfen mußten." Und dieser Trieb verließ ihn auch in den spätern Jahren nicht. „Ich habe nun (heißt es in dem Gespräch über Idealismus und Realismus)**) meine 43 Jahre auf dem Rücken und bin mit ziemlich derber Hand vom Schicksal hin- und hergeworfen worden. Tausende von Menschen

*) Siehe Gervinus IV. S. 558 ff. — der übrigens über ihn, wie über Hamann, Claudius, Stilling, Lavater, theilweise auch über Herder, aus einem Standpunkt urtheilt, den wir nicht zu dem unsrigen machen können, wenn wir auch Jacobi wieder nicht durchweg so tief stellen möchten, wie die Berliner evang. Kirchenz. im Aprilheft 1843.

**) Werke, herausg. von Roth, Bd. II. S. 133.

können mich an Geistesgaben übertreffen, aber gewiß nur Wenige an Standhaftigkeit und Eifer im Ringen nach Einsicht und Wahrheit. Den berühmtesten und auch unberühmten Quellen menschlicher Erkenntniß bin ich unermüdet nachgegangen und von manchen erforschte ich den Ursprung bis dahin, wo sie in unsichtbaren Adern sich verlieren. Andere Forscher, und nicht wenige von den größten Geistern unter meinen Zeitgenossen, sah ich lange in der Nähe. Ich habe Gelegenheit gehabt, und bin gezwungen gewesen, meine Kräfte vielfältig zu versuchen und versuchen zu lassen."

Jacobi ist recht eigentlich der Philosoph des Lebens und der Philosoph der gebildeten Welt geworden, aber beides in einem höhern, in einem edlern Sinn, als jene Popularphilosophen, welche die von außen aufgerafften, rhetorisch zugestutzten Gedanken durch Verflachung gemeinnützig zu machen suchten und meist nur oben abschöpften. Nein, jenes redliche Ringen nach Tiefe sowohl als nach Klarheit, jenes beständige Insichgehn, jenes Rechenschaftfordern von dem Innersten unsers Wesens, jenes Zurückgehn auf das Ursprüngliche im Menschen, auf das Gefühl, und dann vollends jene Humanität, womit er jede Erscheinung auf dem geistigen Gebiete, der er den Ernst abmerkt, willkommen heißt, aber auch jener edle Zorn, womit er das abstößt, was den persönlichen Gott verläugnet und die Tugend schändet, — das ist es, was ihn mit Herder auf eine Linie stellt, und was ihn allen denen werth machen muß, die mit Verschmähung angelernter Schulphrasen denselben Gang der eignen innern Lebenserfahrung zu gehn sich entschlossen haben, was auch das Geschrei der Mode dazu sage.

Jacobi stand zu der Philosophie seiner Zeit, wie sie von Kant bis Schelling sich durcharbeitete, in einem ganz eignen Verhältniß*). Von jedem dieser Systeme wurde er angeregt, von jedem lernte er, an jedem übte er seine Kraft, aber keins genügte ihm, und am meisten abgestoßen ward er durch den Pantheismus, sowohl durch den frü-

*) Dieses Verhältniß läßt sich nicht so leicht darstellen. „Gieb Dir doch gelegentlich einmal Mühe", schreibt Göthe an Jacobi, „mir deutlich zu machen, worin Du von unsern neuern Philosophen differirst, und wo der Punkt ist, auf dem ihr euch scheidet, und setze mich in den Stand, in Deinem Namen mit ihnen zu streiten." Briefwechsel S. 209.

hern des Spinoza, den er darum doch als Menschen hochachtete, als durch den spätern der Schellingschen Naturphilosophie. Jacobi war, je nachdem man sich selbst einen Begriff von Philosophie macht, entweder ein Gegner aller Philosophie, „ein Unphilosoph," wie er sich selbst nannte, oder er war, wofür wir ihn halten, ein Philosoph im Sinne des Wortes, wie Sokrates es gewesen, durch die Erkenntniß seines Nichtwissens, bei vielem und reichem Wissen von sich und den Dingen. Entschiedner Gegner war er allerdings von der Philosophie, der die bloße formelle Erkenntniß der Dinge der letzte Zweck ist. Er hatte keinen Sinn für jenen blos „logischen Enthusiasmus", dem das Denken selbst das Höchste ist. Sein letzter Zweck war nicht das Erklären der Dinge, sondern grade das, was sich nicht erklären, nicht in Begriffe fassen, nicht in Worte zerlegen läßt, das Einfache, das Unauflösliche. „Der Grund aller speculativen Philosophie," sagt er*), „ist nur ein großes Loch, in das wir vergeblich hineinsehn, wie in einen ungeheuer finstern Abgrund." Aber diese Abneigung gegen die speculative Philosophie hielt ihn darum nicht ab, fort und fort dem Grunde nachzuspüren, nur daß er nach innen grub, während die Andern an jenem Loche nach außenhin fortgruben. „Niemand," sagt Jacobi**), „kann Grübelei mehr als ich verachten, aber davon unterscheide ich (höchst bedeutend!) die freie Anstrengung des innersten ursprünglichsten Sinnes." Und auf diesen innersten ursprünglichen Sinn gründete Jacobi alles. „Wohl," sagt er***), „giebt es ein Wissen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen, und zwar ist dieses Wissen das Gewisseste im menschlichen Geiste, ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen, aber zu einer Wissenschaft kann dieses Wissen sich nicht gestalten." Jacobi war kein Vernunftverächter, vielmehr redete er der Vernunft das Wort; nur war ihm die Vernunft nicht ein Vermögen, die Wahrheit von sich aus zu erschaffen, zu erfinden, zu erzeugen; sondern unter Vernunft dachte er sich nach der Ableitung des Wortes das Vernehmende, eben jenen innersten ursprünglichen Sinn.

*) Werke I. S. 366.

**) An Hamann, Werke I. S. 403.

***) Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. S. 152. Anm.

Vernunft und Glaube dachte er sich sonach nicht im Widerstreit mit einander; sondern sie sind ihm eins. Der Glaube ergänzt innerlich das, was das Wissen nicht zu erreichen vermag. Jacobi schloß sich darin an Kant an, daß er die Unzulänglichkeit unsrer Erkenntniß anerkannte, etwas rein Demonstrirbares über Gott und göttliche Dinge aussagen zu können; denn „allemal und nothwendig ist der Beweisgrund über dem, was bewiesen werden soll — der Geist verträgt überhaupt keine wissenschaftliche Behandlung, weil er nicht Buchstabe werden kann; und wir vertilgen den Geist, indem wir ihn in Buchstaben zu verwandeln pflegen*)." — Aber wenn Kant eben darum für die göttlichen Dinge in seinem System eine leere Stelle gelassen hatte, die er nur unvollkommen und ungenügend durch das ausfüllte, was er der praktischen Vernunft zuwies, so ergänzte dieß Jacobi durch die Lehre vom Glauben. Der Mensch kann Gott allerdings nicht im Denken erreichen, aber fühlen und erfahren kann er ihn. — Man muß Gott lieben, sagt er mit Pascal, um ihn zu erkennen. Diese Liebe, wie wir sie selbst liebend an uns erfahren, ist das Ursprüngliche, das vor allem Denken sich an unserm Geist Bewährende. Wir wissen von Gott und seinem Willen, weil wir aus Gott geboren, nach seinem Bilde geschaffen, seine Art und Geschlecht sind. Gott lebt in uns, und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er uns nicht auf diese Weise unmittelbar gegenwärtig, durch sein Bild in unserm innersten Selbst, was außer ihm sollte ihn uns kundthun? — Jacobi glaubte sonach an eine Offenbarung Gottes an den Menschen, aber an eine Offenbarung, die fort und fort an sein Inneres ergeht, an eine Offenbarung, die er eben vernimmt mit der Vernunft, ohne daß er sie mit dem Verstande begreifen könnte**). So sehr er aber mit diesem Offenbarungsglauben dem kalt berechnenden Verstande entgegentrat, so wenig trat er auf die Seite der Offenbarungsgläubigen im kirchlichen Sinne des Wortes; und hier war der Punkt, worin er von seinen Freunden Claudius,

*) Werke II. S. 314.

**) Es ist das Verdienst Jacobi's, auch in philosophischer Hinsicht den Unterschied zwischen Vernunft und Verstand, den Kant nur halb gefaßt hatte, ganz und scharf durchgeführt zu haben, besonders in den spätern Schriften, s. Chalybäus S. 49.

Hamann, Lavater und von den Freunden und Bekennern des positiven Christenthums abwich, und wodurch er es sich unmöglich gemacht hat, zu dem Namen eines christlichen Philosophen im engern Sinne des Wortes zu gelangen, so durch und durch christlich auch seine Gesinnung, das ganze Dichten und Trachten seines Herzens und die ganze Richtung seiner Philosophie war. Eben weil Jacobi alles abhängig machte von der innern Selbsterfahrung des Gemüths, weil ihm das Göttliche das war, was ein Jeder selbst vernehmen muß, so konnte ihm eine von außen stammende Offenbarung, wenn sie auch mit allen Wundern versehn war, ebensowenig genügen, als ein äußerlich construirtes und von außen wieder angelerntes philosophisches System. In Beidem erblickte er das Tödtende des Buchstabens. Wie ihm die speculative Philosophie zu idealistisch war, so war ihm der orthodoxe Glaube zu realistisch, zu materiell und positiv. Er schätzte zwar die strengen Offenbarungsgläubigen persönlich hoch und fühlte sich mit ihnen auf das Innigste durch den lebendigen Gottesglauben und durch die Frömmigkeit des Herzens verbunden. Wie innig sein Verhältniß zu Claudius war, geht aus der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung hervor. Aber es kam ihm vor, diese frommen Leute befänden sich in einer Selbsttäuschung, indem sie das der äußern Offenbarung zuschrieben, was in ihnen selbst liege und was nur durch das Lesen der Schrift in ihnen geweckt, nicht aber erst hervorgebracht werde. Es gehe ihnen, meinte er, wie den Kindern, die, wenn sie auf einem Steckenpferde reiten, meinen, das Pferd trage sie davon, während sie es ihrer Anstrengung verdanken, daß sie weiter kommen. „Auf die eigne Schwungkraft und beständige Haltung mit Weisheit, Tapferkeit und guter Lust kommt es an; ... das Pferd macht so wenig den Mann als der Rock*).“ — Claudius dagegen verglich eine ideale Religion ohne geschichtliche Grundlage einem gemalten Pferde, das man wohl bewundern, aber auf dem niemand reiten könne. Einen noch weitern und sinnreichern Vergleich machte Jacobi, wenn er die Offenbarung den Consonanten und den in uns lebenden religiösen Sinn den Vocalen verglich, wodurch die stummen Consonanten erst belebt werden. Damit gesteht er doch ein, daß beides zu-

*) Göttliche Dinge. S. 104.

sammengehört, und darin mußte ihm auch Claudius beistimmen. Jacobi beugte sich tief vor der warmen begeisterten Schilderung, welche Claudius in seiner hohen Einfalt von Christus machte. „Welch ein Bild!“ ruft er aus, „welche erhabene und rührende Contraste! welche Gewalt der Schönheit, der Huld und Majestät in den vereinigten Zügen dieses vollkommnen Ideals vereinigter Göttlichkeit und Menschheit.“ Auch Jacobi fand, wie Claudius, alles was er vom religiösen und sittlichen Menschen verlangte, in Christus und zwar in dem wirklichen, geschichtlichen Christus vereinigt, der ihm mehr als Idee und jedenfalls keine bloße Dichtung, kein Mythus ist. Aber wenn Claudius darauf verharrte, daß er nur durch Christus zu Gott gelange, nur an ihm sich zu ihm emporheben könne, so meinte Jacobi dagegen, wir schwängen uns mit ihm empor. Daß das, was in Christus gelebt, in uns lebendig werde, das war ihm die Hauptsache. Das sich Verlassen auf geschichtliche Vorgänge galt ihm als Aberglaube, und so blieb er denn überhaupt in Beziehung auf das positiv Christliche fortwährend in einer mißtrauischen Stellung, weil er nicht ohne Grund befürchtete, daß sich die Aeußerlichkeit, die ihm so sehr zuwider war, dahinter verstecke, und weil er überhaupt ein jedes fertiges System schon für etwas Gefährliches hielt, d. h. für einen Götzen, den man statt des lebendigen Gottes anbete. Hierin hatte er mit Fichte viel Aehnliches, so sehr er wieder in den philosophischen Principien von ihm abging. Zu dem innern, tiefern Lebensquell des Christenthums fühlte sich Jacobi, wie auch der spätere Fichte mit seinem ganzen Herzen hingezogen, darum wurde er auch den kalten Aufklärern gegenüber als ein Frömmler, als ein Obscurant verschrieen; aber sowie er diesen Quell einfassen, sowie er den Inhalt der christlichen Lehre mit dem Verstande sich zurechtlegen, das Geglaubte in einen Behälter, d. i. in ein Bekenntniß, in eine Formel fassen sollte, so sträubte sich dagegen sein innerster Sinn. Aus dieser Sympathie zur Religion und Antipathie zu aller Dogmatik und Speculation läßt sich sein eigenes merkwürdiges Geständniß erklären, er sei mit dem Herzen ein Christ, mit dem Verstande ein Heide, und er schwimme so zwischen zwei Wassern, die sich nicht in ihm vereinigen wollten.

Mit dem Heidenthum Jacobi's war es indessen nicht so ernstlich gemeint. Wir würden eher sagen, er war mit dem Herzen ein Supra=

naturalist, ja wohl gar ein Pietist im guten und edeln Sinne des Worts, und mit dem Verstande ein Rationalist; denn so wenig Jacobi auch mit den bestimmtern christlichen Lehren bei sich auf's Reine kam, so zeigte sich doch seine Philosophie darin wesentlich als eine christliche, daß er den Glauben an einen persönlichen Gott, der die Grundlage aller Offenbarung ausmacht, und ohne den alles Gerede von Offenbarung eine leere Täuscherei und ein Wortspiel ist, gegen die pantheistischen Schwärmereien der Zeit aufrecht erhielt. Den weitläufigen philosophischen Streit selbst, wie er zunächst durch das von Lessing erneuerte Studium des Spinoza angeregt wurde und dann besonders durch Schelling seine Bedeutung erhielt, können wir hier nicht verfolgen. Nur über die Streitfrage im Großen, wie sie immer mehr eine Lebensfrage der ganzen Zeit wurde, und auf deren Beantwortung auch unsere Zeit fortwährend gespannt ist, muß einiges gesagt werden. Wenn ich das als ein Hauptverdienst der Jacobi'schen Philosophie und als ein charakteristisches Merkmal ihrer Christlichkeit heraushebe, daß sie den Glauben an einen persönlichen Gott den pantheistischen Tendenzen gegenüber aufrecht erhalten hat, so hange ich nicht an dem Wort und Begriff der „Persönlichkeit", und ich will mir gern ein andres Wort gefallen lassen, wenn eins gefunden werden kann, das bestimmt genug einen sich selbst bewußten, von der Welt unterschiednen, nicht mit der Welt in Eins zusammenfallenden Gott bezeichnet. Ich gebe zu, daß der Ausdruck „Persönlichkeit" leicht den Nebenbegriff von Beschränktheit mit sich führt, die wir uns allerdings bei Gott aufgehoben denken müssen. In diesem Sinne erklärte sich Herder, der sich gegen Jacobi des Philosophen Spinoza annahm, auch gegen den Ausdruck Persönlichkeit, weil er grade das Abstechende, das Besondere bezeichne*), und selbst Lavater gab

*) In seiner Schrift: „Gott" (Werke zur Phil. und Geschichte. Bd. 8. S. 203. 204). „Person (προσωπον) hieß Larve, sodann theatralischer Charakter; dadurch führte es auf das Eigenthümliche eines Charakters überhaupt, wodurch er sich von einem andern unterscheidet; so ging das Wort in die Sprache des gemeinen Lebens über. Dieser, sagt man, spielt seine Person, er bringt seine Persönlichkeit in die Sache. So setzte man Person der Sache entgegen, immer etwas Abstechendes, auszeichnend Eigenthümliches in ihr bezeichnend. So ging es in die Gerichtssprache, in die Verschiedenheit der Stände. Können wir von dieser Prosopopöie etwas auf Gott anwenden? Er ist weder eine Larve noch Maske, weder eine Standesperson noch ein abgezeichneter Cha-

zu *), die Vorstellung von einer Persönlichkeit Gottes gehöre zum Kinderzustand und Kindersinn der Menschheit. Aber derselbe Lavater stand eben darin doch wieder auf Jacobi's Seite, und drückte Jacobi's innerste Meinung aus, wenn er schrieb: „Das Kraftreichste in mir, über mir und außer mir ist Gott, und der persönliche Mensch muß personificiren.“ Jacobi wollte (und darin bleibt er bei allem Wortstreit ewig in seinem Rechte) nichts wissen von einem Gott, der kein Helfer ist, von einem Gott, der das Auge schafft und nicht sieht, das Ohr pflanzt und nicht hört, den Verstand werden läßt und nicht vernimmt, nicht weiß und nicht will, und darum eben nicht ist **). — Pantheismus und Atheismus waren Jacobi dasselbe, denn ein Gott, der erst durch die Welt sein Dasein erhält und erst im Menschen zum Bewußtsein kommt, ist kein Gott, sondern ein Götze. Jacobi wollte ebensowenig einen blos außerweltlichen und überweltlichen Gott (wie die Deisten), der geschieden von der Welt und der Menschheit, auch sich um die Welt und die Menschheit nicht zu kümmern scheint; auch er wollte einen Gott, der sich im Inwendigen des Menschen ankündigt und uns das Zeugniß giebt, daß wir göttlichen Geschlechts sind; aber er wollte diesen Gott auch nicht einschließen in die Welt; er wollte einen Gott, den wir nicht nur in unserm Auge hätten, sondern auch vor unsern Augen, einen Gott, den wir nicht nur als Ich, sondern als Du hätten, einen Gott, zu dem wir beten können und der zu sich selbst spricht: Ich bin der ich bin. So sollte nach Jacobi der Mensch Gott ebensowohl über sich wissen, als in sich, und nur im Festhalten des Einen wie des Andern bestand ihm der lebendige Gottesglaube

rakter, der mit andern da ist und neben ihnen spielet. Lassen wir diese Personalien, die immer doch, wo nicht auf etwas Falsches, Angenommenes, Angedichtetes, so doch auf etwas Eigenthümliches an Gestalt, Bildung, Abzeichnung von Andern, auf Stand, Rang u. dgl. führen, mithin vom reinen Begriff einer ganz unvergleichbaren Wesenheit und Wahrheit entfernen. So wenig Gott die Person ansiehet, so wenig spielt er eine Person, so wenig affectirt er Persönlichkeiten, hat eine persönliche mit andern abstechende constirende Denkart. Er ist. Wie Er, ist Niemand. — Sollte aber nicht die höchste Intelligenz das Wort Persönlichkeit fordern, so daß Einheit des Selbstbewußtseins die Personalität ausmachte? — Ich sehe nicht, vielmehr bleibt Persönlichkeit immer ein fremdes, aufgemaltes Wort“ u. s. w. Vergl. über diese Herdersche Schrift Schillers und Körners Briefw. Bd. I. S. 143 ff.

*) Bei Ratjen über Kleuker S. 85.

**) Von den göttlichen Dingen S. 185.

(Theismus), wie ihn das Christenthum und wie ihn die Bibel hat, und wie ihn alles, was Religion heißt im Himmel und auf Erden, mit ewiger Nothwendigkeit fordert und voraussetzt. So weit, um Jacobi als christlichen Denker zu würdigen.

Den persönlichen Streit zwischen ihm und Schelling, der von Seiten des Letztern mit großer Bitterkeit geführt wurde*), wollen wir hier nicht wieder aufrühren; aber nur daran erinnern wollen wir, wie das, was damals in den beiden Männern sich bekämpfte, sich bis auf den heutigen Tag, wenn auch unter andern Namen, in den Schulen bekämpft, indem Hegel auf Schelling**), Fries und viele andere selbstständige Denker mit ihm theils auf Kant, theils auf Jacobi fortbauten, freilich ein Jeder wieder auf seine Weise und unter theilweiser Bestreitung seiner Vorgänger***). Daß aber nun grade Schleiermacher, von dem die neue Bewegung in der Theologie ausging, von Beiden, von Schelling wie von Jacobi, sich Wesentliches aneignete, nicht durch eklektische Willkür, sondern durch innere persönliche Verarbeitung beider, halte ich für höchst bedeutsam. Ehe wir aber darauf zu reden kommen, wollen wir nun das dornenreiche speculative Gebiet, auf dem ich Sie nur zu lange aufgehalten habe, wieder verlassen und in der nächsten Stunde dem offenen heitern Gebiet der Kunst uns zuwenden, indem wir zu zeigen gedenken, wie die wesentlichen Grundideen der Naturphilosophie sich im Leben Bahn gemacht, theils durch Göthe, theils durch die Anhänger der sogenannten romantischen Schule.

---

*) In dem Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen. Tüb. 1812.

**) Es ist schon erinnert, daß hier lediglich von dem frühern Schelling die Rede ist. Daß der spätere Schelling wieder zu Hegel die Opposition bildet, kann den nicht befremden, der die rotirende Bewegung der Zeitphilosophie mit unbefangenem Blicke beobachtet. So viel nur will uns scheinen, daß die Rückkehr des großen Philosophen zum gläubigen Standpunkte wohl nicht anders als durch eine Sühne zu Stande kommen könne, die er den Manen Jacobi's schuldig geworden.

***) Vergl. z. B. Fries, von deutscher Philosophie, Art und Kunst. Heidelberg 1812.

Dreizehnte Vorlesung.

sprechende Richtungen auf dem Gebiete der schönen Litteratur. — Jean l und Hebel. — Verhältniß der Gemüthsdichtung zur Gemüthsphilosophie Ja's. — Göthe und die Romantiker in ihrem Zusammenhange mit Schelling. — gleichung zwischen Schiller und Göthe in Beziehung auf ihre Stellung zum Christenthum. — Göthe's Einfluß auf die neueste Zeit.

ie die Kantische Philosophie ihren poetischen Ausdruck in Schil- gefunden hat, so finden wir, daß auch die Schellingsche Natur- osophie, mit der wir uns in der letzten Stunde beschäftigt haben, poetischen Vertreter in der neuern Litteratur hat, und zwar um ahlreichere Vertreter, als diese Philosophie selbst ihrem Wesen nach Hälfte Poesie ist und sich auf den Flügeln der Phantasie über die häre des gemeinen Verstandes erhebt. Die Kantische Philosophie eine durch und durch prosaische gewesen, und die Schillersche chtung hatte sich ihr nur an die Seite gepflanzt, als ihre äußerliche änzung. Was der kritische Verstand zersetzt hatte, das sollte durch Poesie wieder gut gemacht werden, ohne daß der Grund dieses fahrens irgendwie durch die Wissenschaft gerechtfertigt erschien; es mehr ein gewisser Instinct, der zu dieser Ausgleichung hintrieb, die Natur überhaupt und so auch die des Menschen alles wieder Gleichgewicht zu setzen weiß. Anders aber bei der Naturphilo- hie. Sie ging mit der Poesie von Anfang an den innigsten Bund Sie weckte die schlummernden poetischen Gefühle in mancher ju- dlichen Brust; sie wurde recht eigentlich die Wurzel einer neuen tenschule, die aus ihr Kraft und Nahrung zog. Jene poetische

Weltanschauung, die allem blos technischen Geschicke zum Grunde liegen muß, wo ein ächtes Kunstwerk entstehn soll, ist recht eigentlich durch diese Philosophie geweckt, die Kunst ist durch sie vollends entfesselt worden von dem steifen Regelzwang, in welchen die Nachahmung des Fremden sie gebannt hatte, und vor Allen steht Göthe da als der Meister einer neuen Dichterschule, als der Dichterfürst, wie sie ihn nennen, als der König des neuen Geisterreiches, in welches Reich dann auch die Zaubergärten der Romantik sich theilweise verschlingen. Ehe wir nun aber den Zusammenhang der Schellingschen Naturphilosophie mit Göthe auf der einen und den Romantikern auf der andern Seite weiter verfolgen, werfen wir erst die Frage auf, ob nicht auch die Philosophie Jacobi's, die wir als den Gegensatz zur Schellingschen Philosophie kennen lernten, poetische Verwandtschaften nachzuweisen habe, ob nicht die Geltendmachung des religiösen Gefühls auf dem philosophischen Gebiete auch ihr Entsprechendes gefunden in der Poesie. Und diese Frage können wir mit Ja beantworten. Ich will nicht daran erinnern, daß der Philosoph F. H. Jacobi selbst das Gebiet der Dichtung betreten*), indem er durch seinen Woldemar zur Litteratur des belehrenden Romans einen Beitrag gab, und auch das möchte ich nur flüchtig erwähnen, daß sein Bruder Joh. Georg unter den gemüthlichen Dichtern der Zeit eine ehrenvolle Stelle einnimmt**); sondern um gleich einen recht bedeutenden Namen zu nennen, können wir mit guter Zuversicht sagen, daß Jean Paul das poetische Gegenbild gebe zu unserm Philosophen. Nicht nur war Jean Paul Friedrich Richter mit dem Philosophen Jacobi***) und mit Herder äußerlich befreundet, sondern er bekannte sich auch öffentlich zu dem Christenthum dieser Männer, welches er im Gegensatz

*) Göthe sagt von Jacobi, es habe ihm zum Poeten und Philosophen etwas gefehlt, um Beides zu sein. Gespräche mit Eckermann I. S. 343.

**) Gervinus wirft ihm Süßlichkeit vor; mag sein! aber Gedichte, wie „der Aschermittwoch“ und „Mutterliebe, Muttertreue“, „Vertrauen“ u. a. m. werden ihren Werth immer behalten, wie die Gemälde von Carlo Dolce, mit denen G. selbst die Dichtungen Jacobi's vergleicht. Dabei mag man es immerhin bedauern, daß das schöne Talent längere Zeit von der sinnlich schwärmenden Anakreontik beherrscht war, wogegen wohl nicht so ganz mit Unrecht „die Pasteren“ (unter ihnen auch Herder) eiferten. Gervinus IV. S. 259 — 262.

***) Briefwechsel von Jean Paul und Voß. S. 99.

gegen alle mystische Verfinsterung und puritanischen Trübsinn ein **heitres** Christenthum nannte*). Mit einer starken Dosis von Satire verfolgte er in den Grönländischen Processen die gewöhnliche Orthodoxie. Aber auch er kannte und wollte eine andere und bessere Aufklärung, als die der Allgemeinen deutschen Bibliothek; er wollte eine **fromme Aufklärung** und eine **aufgeklärte Frömmigkeit**, und beides findet er in Jacobi wieder. Mit ihm stimmt er im Positiven überein, wie im Negativen, in dem, was er behauptet, wie in dem, was er verwirft. Mit Jacobi hält er fest an dem Glauben an einen persönlichen Gott und an eine persönliche Unsterblichkeit, wie er denn die Hoffnung auf letztere auf eine eigenthümliche Weise in seinem Campanerthal ausgesprochen hat**); aber mit ihm verwirft er auch die „Enge der theologischen An- und Aussichten", wie er sie nennt, welche das Lebendige unsrer Sehnsucht in eine **jüdisch-christliche** Lehre einengen wollen. Auch Jean Paul will eine Offenbarung, aber nicht eine historisch abgemachte, für alle Zeiten geschlossene, sondern eine fortgehende Offenbarung Gottes an unser Gemüth. Auch **er** spricht, wie Jacobi, nicht anders als mit der tiefsten Ehrfurcht von Christo, „dem Reinsten unter den Mächtigen, dem Mächtigsten unter den Reinen, der mit seiner durchbohrten Hand eine Welt aus ihren Angeln hob"; aber die kirchliche Vorstellung von Christo kann er sich so wenig aneignen, als der Philosoph von Pempelfort. Auch er möchte mehr **mit** Christo sich erheben zu Gott, als **durch** ihn zu ihm gelangen. Die kirchliche Versöhnungslehre stößt ihn ab, während ihm dagegen die Herdersche Auffassung des Menschensohnes, der das rein Menschliche in seiner höchsten Verklärung darstellt, am meisten zusagt. — Religionsspöttereien hat sich Jean Paul in seinen Schriften

---

*) S. den Brief an seinen Sohn, b. **Gelzer** S. 365.

) „Wie die Jacobi, Lavater und Jung einen persönlichen Gott haben mußten in Menschengestalt [wer sagt dieß? die Menschengestalt ist hineininterpretirt], so schien er einer individuellen Fortdauer zu bedürfen, obgleich er in dem Campanerthal nicht einmal denen viel Trost reichen dürfte, die eine persönliche Existenz verlangen." **Gervinus V. S. 215 f. Allerdings wird der gläubige Christ andere Unterlagen seines Glaubens an Unsterblichkeit finden, als ihm die Jean Paul'sche Dichtung giebt; aber, worauf seine Haupthoffnung beruht, daß das Reich des Schönen, Guten, Wahren nicht abgeschlossen sei mit dieser Welt, darin werden ihm alle die beistimmen, die es noch nicht zur Resignation des Nihilismus gebracht haben.

nirgends erlaubt, im Gegentheil schaudert sein Gefühl vor solcher Entartung des Menschen zurück; aber wohl hat er gelegentlich die kirchlichen Lehrbestimmungen humoristisch gewendet*), um dadurch das Unzureichende aller Verstandesbestimmungen in der Religion recht auffallend zum Bewußtsein zu bringen. Ueberhaupt ruht auch Jean Pauls Glaube (nach seinen eignen Worten) nicht auf vereinzelten Beweisen, wie auf Pfählen oder Füßen, die man nur umzubrechen brauche, um ihn umzustürzen; sondern er wurzelt mit tausend unsichtbaren Fasern auf dem breiten Boden des Gefühls. Daher, meint er, könne man Jemand „bis zum Verstummen widerlegen, ohne ihn doch zu überzeugen; das Gefühl überlebt die Einsicht, wie der Schmerz die Trostgründe**).“ — Wenn ihm nun die altkirchliche Dogmatik mit der neuern fortgeschrittnen Bildung unvereinbar schien, so bedauerte er dagegen mit gleichem Schmerze wie Jacobi das Abblühen und Versinken der Religion, er sah hierin traurigen Zeiten entgegen, und wußte keine andere Aushülfe, als durch die *wahre* Bildung selbst. Nicht der weltliche und nicht der geistliche Arm, nicht Staat und Kirche sind es, die nach ihm die Religion wieder zu heben berufen sind, sondern die Wissenschaft und die Poesie. „Die Musen allein können die Bekehrerinnen der Großen werden“, und die Schriften der Alten sind ihm „eine ewige Bibelanstalt“. In den innern Kern des Christenthums, von dem aus es allein zu begreifen ist, war Jean Paul nicht eingedrungen, aber seine Segnungen hat er sich gleichwohl mit dem Gemüthe angeeignet, und wenn diese doch namentlich darin bestehen, daß der *innere* Mensch und die *innere* Welt des Menschen zu ihrem Rechte kommen, so ist Jean Paul vor vielen andern von der *christlichen* Weltansicht beherrscht, und wir möchten sagen, daß ohne vorangegangnes Christenthum seine Dichtungsart ebensowenig möglich gewesen wäre, als die Philosophie Jacobi's. Die harte Kruste, die sich auf das historische Christenthum gesetzt hatte durch die Satzungen der Orthodoxie, machte es beiden Männern unmöglich, zu einer unbefangnen geschichtlichen Auffassung durchzudringen, während sie vom Geiste des Christenthums nicht nur berührt, sondern theilweise tief durchdrungen waren.

*) In den grönländischen Processen und im 10. Capitel des Siebenkäs.

**) Vergl. *Gelzer* S. 376.

Neben Jean Paul nehmen wir keinen Anstand auch unsern alemannischen Dichter Hebel zu stellen. Auch bei ihm können wir die Wahrnehmung machen, daß alles, was er unmittelbar mit dem Gefühl auffaßt, eine höhere himmlische Weihe, die Weihe der reinsten Kindlichkeit und Unschuld an sich trägt, wie sie nur das Christenthum zu geben vermag. Der Gott, den er überall findet in der ganzen Natur, der seine Engel den Blumen zusendet und der mit dem frühen Morgenroth über die Bergeshöhe emporsteigt *), der ist kein andrer, als der lebendige Gott der Bibel, der Gott Hiobs und der Psalmen und der Vater Jesu Christi, der die Lilien des Feldes kleidet und die Vögel des Himmels nährt; es ist nicht die in der Welt verschwimmende, erst allmählig zum Bewußtsein erwachende Weltseele. Ebenso blüht unserm Dichter auch auf den Gräbern die Hoffnung einer persönlichen Fortdauer, eine Hoffnung, die so überaus schön und kindlich, so ganz auf dem Grunde biblischer Vorstellungen und doch wieder mit freiem Dichtersinne behandelt, in der „Vergänglichkeit“ sich ausspricht **). Auch die christliche Sitte und das christliche Leben treten uns in den alemannischen Gedichten in ansprechender Einfachheit und ergreifender Natürlichkeit entgegen. Wir dürfen nur an „die Mutter am Christabend“ und an „die Sonntagsfrühe“ erinnern. Und so wird ja auch im „Morgenstern“ gebetet um „ein christliches Herz und christlichen Muth“. Das Tischgebet, das Läuten der Betglocke, das Hinwallen der Gemeinde zum Hause des Herrn und die christlichen Gebräuche bei

*) So in den „Marktweibern in der Stadt“:

„Der lieb Gott, meint me, well selber cho,
Er seig scho an der Chrischone.“

**) Hebel kommt darin mit Jean Paul überein, daß er die Sterne als die künftigen Wohnsitze der Sterblichen bezeichnet. Es liegt darin etwas Charakteristisches für die Glaubensweise beider Männer und ihrer Zeit überhaupt. Unchristlich ist die Vorstellung nun einmal gewiß nicht (Joh. 14, 2.); aber eines bestimmtern biblischen Haltes entbehrt sie allerdings. In andern Gedichten, wie: „Auf einem Grabe“ und dem „Wächter in der Mitternacht“, steht der Dichter ganz auf dem Boden der biblischen, volksthümlichen Eschatologie, und wir begreifen diese durch ihn besser, als durch alle exegetische und dogmatische Erörterungen. Wie schön und zart heißt es unter anderm im „Winter“:

„Meng Summer-Vögeli schöner Art
Lit unterm Bode wohl verwahrt,
Es hat kei Chummer und kei Chlag,
Und wartet uf si Ostertag.“

Taufe, Hochzeit und Sterben finden alle ihre Stelle, und reihen sich als kostbare Reliquien in die strahlende Monstranz ein, in der er uns den allzeit gegenwärtigen Gott schauen läßt. Und doch war Hebel nichts weniger als christlich orthodox. Das bestimmtere positiv Christliche tritt auch bei ihm wie bei Jean Paul mehr in den Hintergrund; ja in seinen theologischen Schriften, die Hebel später als Prälat in Carlsruhe herausgab, und auch in seinen Predigten spricht sich mehrfach die rationalistische Denkweise aus, der Hebel mit seiner theologischen Bildung angehörte *). Zu einem klaren und sichern Bewußtsein dessen, was die protestantische Kirche will und soll in ihrer Stellung zur Zeit und was sie werden kann durch eine lebendige Theologie, hat es Hebel nicht gebracht, und wir dürfen wohl sagen, daß der Dichter Hebel mit seinem ahnungsreichen Gefühl tiefer in das Wesen des Christenthums und in die Bedürfnisse des menschlichen Herzens eingedrungen sei, als der Kirchenrath Hebel mit seiner theologischen Einsicht in die Bedürfnisse der protestantischen Theologie und Kirche. Selbst seine biblischen Geschichten haben nicht in dem Grade befriedigt, wie man es von dem gemüthreichen Dichter erwartete. Es ist mir nicht bekannt, wie weit Hebel grade die Philosophie Jacobi's zu der seinigen gemacht hat, aber seine Erscheinung gehört, wie die von Jean Paul, hierher, insofern sich auch an ihm dieser Zwiespalt nachweisen läßt, den wir in Jacobi gefunden haben und den dieser selbst an sich bekannte (während ihn Andere unbewußt in sich herumtrugen), der Zwiespalt zwischen dem frommen, mit dem Christenthum sympathisirenden Gefühl, und einem an die dogmatische Form sich stoßenden und darum der neuern Aufklärung sich zuwendenden, mit der fortgeschrittenen Bildung sich gern in Vernehmen setzenden Verstand. Wir sehen aber in diesem Zwiespalt kein so bedeutendes Unglück. Er giebt sich uns nicht als Zerrissenheit zu erkennen; vielmehr findet er seine Ausgleichung in der reichen Persönlichkeit jener Männer und in der Gediegenheit ihres Charakters. Dieser Zwiespalt zwischen dem [illegible] zugreifenden Gefühl und dem kritisch zagenden Verstande, wie [illegible] oder weniger in die menschliche Natur selbst gelegt ist, macht

[illegible]ing er doch in der Verkennung des protestantischen Grunddogma's so [illegible] er den Augustin einen Ketzer, und den Pelagius einen Heiligen (in den liturgischen Beiträgen).

sich dann auch häufig Luft in der Sprache, die wir die humoristische nennen, und die grade einem Jean Paul und Hebel so wohl ansteht. Beruht doch eben die Wirkung dieses Humors auf der Wahrnehmung, daß unsre Verstandeskräfte nicht hinreichen, das Unendliche würdig zu fassen, daher der Reiz nur allzunahe liegt, lieber dem Verstande zu trotzen, von den höchsten Dingen recht kindlich und einfältig zu reden und das Erhabenste grade mit dem zusammenzubringen, was sonst der niedern Lebenssphäre angehört. Das Naive, das mit dem Humoristischen nahe verwandt oder vielmehr seine natürliche Voraussetzung ist *), ist daher zu allen Zeiten das beste Gegengewicht gewesen gegen das hochmüthig Gespreizte, Steife und Pedantische, gegen alle Wichtigthuerei sowohl einer falschen Orthodoxie, als einer falschen Aufklärung, als endlich einer geschraubten irrlichternden Speculation. Schon Luther ist hierin vorangegangen, und in dieser Beziehung stehen Jean Paul und Hebel mit Claudius auf einer Linie, nur daß dieser (wie Luther) sich fester an das positive Christenthum anschloß, während jene sich mit dem allgemeinern religiösen Gefühl begnügten. Aber wie wir bei Claudius über dem Gemüthlichen seines Wesens gern die etwas starre lutherische Orthodoxie der spätern Zeit vergessen, so vergessen wir bei Jean Paul und Hebel auch wieder das negative Glaubensbekenntniß ihres Verstandes über dem positiven Glaubensbekenntniß ihres Herzens.

So that sich denn in der Philosophie Friedr. Heinr. Jacobi's und in der eben geschilderten gemüthvollen, humoristischen und naiven Dichtungsweise eine eigne Art von religiöser Richtung kund, die das dogmatische Bekenntniß möglichst freiließ, dabei aber die Eindrücke der Religion in einem guten feinen Herzen zu bewahren und in edler Gesinnung darzustellen suchte. Und diese Richtung mußte sich natürlich viele Anhänger erwerben, besonders unter den Gebildeten, die sich in der alten Dogmatik ebensowenig zurechtfinden konnten, als in der neuen Speculation, die sich aber bei einer kalten, blos verneinenden Aufklärung oder einer trocknen Moral auch nicht befriedigt fanden. Diese sammelten sich mehr und mehr zu einer unsichtbaren Kirche, in

*) Wir möchten sagen, der Humor sei die durch die Reflexion des Verstandes hindurchgegangene Naivetät des Gemüthes. Das Naive geht, wo die Bildung darüber kommt, leicht ins Humoristische über.

deren obern Regionen der frische Luftzug des Verstandes sein heitres Spiel trieb, ohne daß darum die Temperatur, deren das Herz in seinen nächsten Umgebungen bedurfte, wäre erkältet worden. Das Gemüthliche ward der breite Boden, auf dem sich auch *die* wiederfanden, die auf den scharfen Verstandeslinien keinen Raum neben einander hatten. Da fanden ein Claudius und ein Jacobi sich wieder, ein Lavater und ein Jean Paul. Kein Wunder, wenn, wie eben erst noch „Humanität und Aufklärung", so nun auch „Gemüth und Gemüthliches" zum Losungswort der Zeit wurde. Das Gemüthliche unterschied sich von dem, was wir früher *Sentimentalität* genannt haben, durch die größere Unmittelbarkeit, durch das, daß es wahrhaft auf die innerste Wurzel unsrer Empfindungen, auf das *Gefühl* zurückging und so auch wieder aus dieser Wurzel hervortrieb, während die Sentimentalität (Empfindsamkeit) oft nur ein künstliches Erzeugniß des Verstandes oder der durch den Verstand heraufgeschraubten Phantasie war. Das Gemüthliche erschien als ein frisches, gesundes Naturkind, während das Sentimentale nicht selten als ein krankhaftes, eitles und verzärteltes Wesen sich verrieth. Indessen lassen sich die Grenzen auch hier nicht zu scharf ziehn. Auch das Gemüthliche (und darin lag seine Gefahr) konnte in Weichlichkeit ausarten, wie sie allerdings bei Jean Paul bisweilen hervortritt, und sowohl eine dämmernde Unklarheit des Verstandes als Mangel an sittlicher Energie konnten sich leicht hinter der gepriesenen Gefühlstiefe und Gefühlsinnigkeit verstecken. Stärkere männliche Naturen wurden dadurch abgestoßen, und es fehlte nicht an Gegenwirkungen von Seiten der Verstandes- und der Willensrichtung aus. Aber daß es mit der Vereinzelung und der Zersplitterung überhaupt nicht gethan sei, zu dieser Erkenntniß wurde die Zeit mehr und mehr hinangehoben. Nicht das Gemüth, nicht der Verstand, so hieß es jetzt, der *Geist* sei das Höchste; und während die speculative Philosophie sich abarbeitete, auf den Grundlagen der Naturphilosophie nun auch die Philosophie des *Geistes* darzustellen, ging auf dem Gebiete der Kunst *Göthe* voran, den ja Viele als den Propheten des Geistes und als den Propheten der neuen Zeit überhaupt bezeichnen. Dieß führt uns nun zu seiner nähern Betrachtung.

Wenn wir schon nach unsern vorläufigen Andeutungen *Göthe* mit *Schelling* in eine ähnliche Beziehung gebracht haben, wie

früherhin Schiller mit Kant, so sollte damit nicht gemeint sein, als ob Göthe in derselben Abhängigkeit von dem Schellingschen System gestanden habe, wie Schiller eine Zeitlang vom Kantischen. Göthe war zu frei, zu eigenthümlich, zu groß und vornehm, ja mit einem Wort, zu sehr geistig, als daß er je der Nachbeter eines Systems hätte werden können. Was seine philosophischen Sympathien betrifft, so schien auch er erst mit Jacobi eine Herzensgemeinschaft eingehn zu wollen; wenigstens schmeichelte sich dieser nach der ersten Zusammenkunft mit Göthe in Köln *), in ihm den Mann gefunden zu haben, den er bedürfe, und hoffte, daß dieß einmal gewiß ein wahres, inniges, ewiges Verhältniß sein werde, das sie zusammenbände. Beide standen mit einander auf dem vertrautesten Fuße, obgleich ihre Naturen sehr verschieden waren; zuletzt aber trat eine Spannung ein. Jacobi widmete Göthe seinen „Woldemar" mit den innigsten, wärmsten Freundschaftsversicherungen, während dieser schon erkältet war **), und grade das, was wir als das Wesentliche an Jacobi erkannt haben, die gewissenhafte Einkehr in sich selbst, das Sichselbstbelauschen, die eigne Beobachtung des Geistes- und Gemüthslebens, war Göthe zuwider. „Es schien ihm," sagt Gervinus ***), „bis in das späteste Alter eine Krankheit, wenn man den Geist über seinen eignen Operationen belauschen wollte, er lobte sich selbst seiner Klugheit wegen, daß er nicht über das Denken gedacht, nicht gedacht habe, um zu denken, es war ihm dieß eine Verschwendung des Geistes, eine Folge der langen Weile

*) Siehe Gervinus IV. S. 536.

**) Ueber das Verhältniß Göthe's zu Jacobi geben die Gespräche mit Eckermann (s. S. 242 u. 243), besonders aber der seither veröffentlichte oben citirte Briefwechsel guten Aufschluß. Göthe hatte sich dahin ausgesprochen, der Unterschied zwischen ihnen beiden bestehe darin, daß Jacobi ein Christ sei, und er (Göthe) ein Heide; wogegen Jacobi wieder den alten Freund daran erinnert, wie sein wahrhaft „julianischer Haß" gegen das Christenthum und alle namhaften Christen, den er im Jahre 1792 mit nach Pempelfort brachte, sich schon dort gemildert habe, so daß zuletzt wenig fehlte, daß er mit dem Kämmerer in der Apostelgeschichte gesprochen hätte: „Was hindert, daß ich getauft werde?" „Du gestandest zu von einem gewissen Christenthum, daß es der Gipfel der Menschlichkeit sei; und wie ich Dein Heidenthum jenem Dir verhaßten Christenthum, das auch ich nicht mochte, vorzog, so zogst Du hinwiederum Deinem eignen Heidenthum vor, was Du mein Christenthum nanntest, ohne jedoch Dir dieses aneignen zu können." (Brief Jacobi's an Göthe vom Jahre 1815.) S. Briefw. S. 273.

***) Bd. V. S. 122.

und leeren Umgebung. Die spanischen Stiefeln der Logik, die graue Figur der Metaphysik, alles, was nicht mit dem grünen Baume des Lebens zusammenhing, war ihm zuwider, und er gestand oft und gern, daß er zur eigentlichen Philosophie *) durchaus keine Beziehung in sich fand. Wie eifrig er mahnte, den Menschen erkennen zu lernen, so warnte er doch vor der Selbsterkenntniß; er fand, daß das „Kenne dich selbst" einen Widerspruch in sich enthalte; wer sich in den eignen Busen schaue, dem, meinte er, „sei es so schlecht in seiner Haut, wie dem, der sein eignes Gehirn belauere **)." — Allein nicht nur gegen diese auf Selbsterkenntniß gegründete Philosophie, wie sie in Jacobi sich darstellte, empfand er eine Abneigung; auch mit jener, welche statt des eignen Ichs die Welt zu ihrem Gegenstand machte, schien er sich nicht befreunden zu wollen, so lange sie eben in jenen spanischen Schnürstiefeln sich bewegte, über die auch Mephistopheles im Faust sich lustig macht. „Er verwünschte Alle, die aus dem Irrthum eine eigne Welt machten und sich mit Speculationen muthwillig plagten; wohl wissend, wie sich mit dem ewig jungen Leben die Meinungen stets verändern, lachte er der Schulen" u. s. w. ***). Aber mit alledem, daß Göthe schon um seines gesunden Geschmackes willen die geschraubte, barocke Form, die wieder an den alten Scholasticismus erinnerte, sich vom Leibe zu halten suchte, so hing doch seine Lebensansicht mit der auf's Innigste zusammen, wie sie in dem Schelling'schen System sich kund gab. Gesteht er es doch selbst, er gehöre zur Identitätsschule und sei zu ihr geboren †). Auch er sah das Leben, wie es sich giebt, als eins an; Geist und Sinn, Gott und Natur, Inneres und Aeußeres, Form und Materie, war für ihn eins und dasselbe. Seine Naturstudien, mit denen er sich besonders in der spätern Zeit seines Lebens beschäftigte, waren getragen und geleitet von dieser Idee; seine Farbenlehre sollte die mechanische Vorstellung von

---

*) Vergl. Gespräche mit Eckermann II. S. 55: „Von der Philosophie habe ich mich selbst immer frei erhalten; der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes war auch der meinige."

**) Vergl. die angeführten Gespräche S. 132 u. 133.

***) Gervinus a. a. O. Vergl. Gespräche rc. Bd. III. S. 123 u. 124. vergl. mit S. 222.

†) Briefwechsel mit Zelter. Bd. II. S. 65.

Lichte verdrängen; durch die von ihm so genannte Morphologie (Verwandlungslehre) suchte er die Ansicht von der Natur als einem lebendigen organischen Wesen in die Wissenschaft einzuführen; und was das Verhältniß Gottes zur Welt betrifft, so ist auch ihm der inweltliche Gott von mehr Bedeutung als der überweltliche.

„Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe,
Ihm ziemt's die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt."

Damit hängt auch Göthe's sittliche Weltansicht zusammen. Ein reges Spiel der verschiedenartigsten Kräfte ist ihm auch die sittliche Welt; aller Kampf mit der Sünde ist nur nothwendige Entwicklung, nothwendiger Durchgangspunkt. Alle Gegensätze sind ihm aufgelöst und nicht mehr vorhanden, und jener Satz, den wir als das Schiboleth der neuern Philosophie betrachten können, daß das, was ist, auch das Beste sei, der findet sich schon ganz in Göthe's Thun und Lassen ausgesprochen. Wenn Schiller das Ideal der Tugend als ein fernes, weit über uns hinausliegendes zu erstreben, zu erringen sucht, wenn er nur das, „was sich nie und nirgends hat begeben," als das bezeichnet, was das menschliche Gemüth auf ewig zu befriedigen vermöge, wenn er sich in andre Zustände sehnt, bald zurück in die Welt der Griechen, bald vorwärts in eine bessere Zeit, nach der auch ein Fichte so mächtig sich sehnte, so findet sich Göthe in der Gegenwart wohl zu Haus; das Behagliche, von dem er selbst so behaglich zu reden und zu dichten weiß, ist ihm so natürlich, so angeboren; ihn ficht nichts an, weder politisches noch religiöses Leben, noch Gezänke der Schulen, er ist immer über allen Kampf erhaben in hoher Götterruhe: daher auch die gerühmte Objectivität, die Durchsichtigkeit und Rundung, die innere Harmonie und äußere Vollendung seiner Kunstwerke, die alle den Stempel der höchsten Natürlichkeit an sich tragen, aber nicht einer nachgeahmten, einer affectirten Natürlichkeit, sondern einer gleichsam neu geschaffnen, neu aus dem Geist gebornen Natur; so daß, wenn ein Cultus des Genius statthaft wäre, man allerdings versucht sein könnte, in Göthe das schöpferische Princip als persönlich

geworden anzubeten. Das diesseitige Leben, das uns die neue Philosophie empfiehlt und das grade in der allerneuesten Zeit immer mehr Lobredner gewinnt, mit Verzichtleistung auf ein jenseitiges, hat an Göthe seinen Sprecher. „Wir wollen einander nicht auf's ewige Leben vertrösten," schrieb er 1775 an die Gräfin Juliane von Stolberg, „hier noch müssen wir glücklich sein!" *)

Wenn die alte Zeit von den Tagen der Reformation an das Gottesbewußtsein und die Aussicht auf das Jenseits obenanstellte, wenn alles, was auch in zeitlichen Dingen unternommen ward, auf irgend eine Weise an den Himmel geknüpft wurde, ja wenn dieses Vorwalten der göttlichen Betrachtung der Dinge bis zu der Einseitigkeit sich steigerte, daß man diese Welt als ein Jammerthal betrachtete, und daß man für abstracte Glaubensstreitigkeiten mehr Sinn hatte als für das, was ein würdiges Dasein auf Erden möglich macht, so zeichnet sich die moderne Zeit durch die entgegengesetzte Betrachtungsweise aus, wonach das Weltbewußtsein das Vorherrschende ist, und wonach das ganze Streben darauf gerichtet ist, sich hier so schön und gut einzurichten, daß man sogar den Himmel darüber vergißt. Und da wüßten wir keinen Dichter, der mehr diese Gesinnungsweise ausspräche, als eben Göthe. Ganz aus diesem Weltgefühl heraus singt er:

„Wirklich ist es allerliebst
Auf der lieben Erde,
Darum schwör' ich feierlich
Und ohn' alle Fährde,
Daß ich mich nicht freventlich
Wegbegeben werde."

Man würde solche und ähnliche leicht hingeworfene Gedichte Göthe's mißverstehen, wenn man in ihnen den baaren Ausdruck einer nur auf das Sinnliche gerichteten rohen und gemeinen Weltlichkeit finden wollte. Jeder, der Scherz versteht, wird hinter dem Buchstaben solcher Sprüche und Lieder den versteckten Sinn wohl herausfinden; es soll darin der Triumph des Genies über alle griesgrämliche Befangenheit, das leichte und freie sich Hinwegsetzen eines entbundenen Geistes über den Druck

*) Doch finden sich bei ihm auch wieder Stellen des Gegentheils, in den Gesprächen mit Eckermann und sonst.

der Außenwelt und ihrer engen Verhältnisse ausgesprochen werden, und es liegt darin, bei aller scheinbaren Trivialität, etwas Hochpoetisches. Darin eben macht sich ja Göthe's poetischer Sinn geltend, daß er in dem Kleinsten das Große, im Besondern und Einzelnen das Ganze und Allgemeine, im scheinbar Unbedeutenden das Bedeutendste zu finden, und überhaupt alles, was er mit seinem Zauberstab berührt, in ein poetisches Wesen, in ein Wesen seiner Art zu verwandeln weiß. Und in der That, es gehört weit mehr ächte Poesie dazu, in der leicht dahinfließenden Welle, im vorüberschwebenden Vogel ein Sinnbild des Ewigen, eine wunderbare Beziehung des Naturlebens zu unserm geistigen Leben zu finden, als wenn man erst die Himmelsleiter anstellen und von Stern zu Stern klimmen muß, um einer göttlichen Idee habhaft zu werden. Darin unterscheidet sich allerdings Schiller von Göthe. Jenem sieht man gewissermaßen die Anstrengung an, er keucht und glüht und ist außer Athem, wenn er der himmlischen Göttin nachjagt, die ihm ewig entflieht, während bei Göthe alles wie von selbst geht, und jeder Athemzug ein fertiges Gedicht ist. Allein bei alle ihrem hohen poetischen Werthe hat diese Göthe'sche Weltansicht etwas Verführerisches, wenn man sie zur Grundlage des Sittlichen und Religiösen machen will, wenn man die ächte, die bleibende und nachhaltige Versöhnung des Himmels und der Erde in dem „weltlichen Evangelium der Poesie" sucht, und mit Göthe hofft, „daß die innere Heiterkeit und äußeres Behagen uns von den irdischen Lasten befreien" soll. Für glückliche Naturen, wie Göthe selbst eine war, mag diese Weltansicht etwas sehr Befriedigendes haben, aber der Unglückliche so wenig, als der, dem das Unglück und Elend Anderer tiefer zu Herzen geht, kann sich bei ihr beruhigen. Das marmorne Götterbild der Kunst mag uns unendlich befriedigen, so lange wir es vom Schaugerüste des künstlerischen Standpunktes aus betrachten, aber wie stößt uns seine unerträgliche Kälte zurück, wenn wir es umfassen wollen, in der Meinung, daß ein mitfühlendes Herz uns aus seiner Brust entgegenschlage!

Niemand mag besser als Göthe selbst uns in dieser Ueberzeugung befestigen, wenn der Dichter singt:

Ein Gott hat
Jedem seine Bahn
Vorgezeichnet,

Die der Glückliche
Rasch zum freudigen
Ziele rennt;
Wem aber Unglück
Das Herz zusammenzog,
Er sträubt vergebens
Sich gegen die Schranken
Des ehernen Fadens,
Den die doch bittere Scheere
Nur einmal löst.

Leicht ist's, folgen dem Wagen,
Den Fortuna führt,
Wie der gemächliche Troß
Auf gebesserten Wegen
Hinter des Fürsten Einzug.

Aber wer heilet die Schmerzen
Deß, dem Balsam zu Gift ward?
Der sich Menschenhaß
Aus der Fülle der Liebe trank?
Erst verachtet, nun ein Verächter,
Zehrt er heimlich auf
Seinen eignen Werth
In ungenügender Selbstsucht.

Wir müssen es andern überlassen, die Parallele zwischen Schiller und Göthe in dichterischer Hinsicht weiter zu verfolgen *). Aber für uns ist die Vergleichung beider Heroen der deutschen Litteratur eine unerläßliche in Beziehung auf ihre Stellung zum Christenthum. Auch in dieser Beziehung gehn die Urtheile sehr aus einander. Wenn es Leute giebt, welche beide Dichter ohne weitere Untersuchung als Unchristen verwerfen, so hat Göthe merkwürdiger Weise auch in den Augen solcher, die sonst einer strengen Ansicht im Christenthum folgen, mehr Gnade gefunden, als Schiller, während das Umgekehrte nur selten der Fall ist. Es kommt hier darauf an, was man zum Maßstab

*) Bekanntlich stießen sich Beide erst persönlich ab, während sie später durch die engste Freundschaft verbunden blieben. In seinem Verhältniß zu Schiller tritt Göthe edel hervor. Schiller mußte von ihm wie ein schaalloses Ei behandelt werden. Man vergl. Schillers Aeußerungen in seinem Briefw. mit Körner. Bd. II. S. 53.

hristlichen macht, ob die Erkenntniß, oder den Willen, die Nei-
. Von Seiten der christlichen Erkenntniß steht Göthe unstreitig
r als Schiller, insofern er überhaupt einen umfassendern, weniger
Schulvorurtheilen umhüllten Geist zeigt. Er konnte z. B. die
sche Geschichte und die christlichen Dogmen weit unbefangener
igen, als der oft leidenschaftlich erregte Schiller. Wie hätte auch
Mann, unter dessen Händen alles lebendige Gestaltung gewann,
auch die welthistorische Erscheinung des Christenthums in diesen
altungsproceß aufnehmen und in sein großes Weltbild verarbeiten
n? *) Welch ein Reichthum tief christlicher Anschauungen begegnet
im Faust! welcher Sinn für die feinsten Nüancirungen des christ-
n Lebens in den Bekenntnissen einer schönen Seele. Selbst die
assung des Christenthums in der herrnhutischen Weise ist ihm an
m Orte gerecht, wie sein Umgang mit dem geistreichen Fräulein
Klettenberg beweist. Welche gesunde, richtige Urtheile über den
n Werth der Bibel und ihre erziehende Bedeutung begegnen uns
iner Lebensbeschreibung, und zum Theil auch in den eingestreuten
erkungen zur Farbenlehre, und besonders in den Gesprächen mit
mann. Oder kann man, um nur ein Beispiel anzuführen, den
verächtern ein mächtigeres Wort entgegenhalten, als das von
he **): „Je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, desto
wird die Bibel zum Theil als Fundament, zum Theil als Werk-
der Erziehung, freilich nicht von naseweisen, sondern von wahr-
weisen Menschen genützt werden können." Und so noch mehrere
iche Aeußerungen. Ja, das ist gewiß, die neuere christliche Apo-
ik könnte aus Göthe's Schriften weit mehr Belegstellen als aus
ller beibringen, bei dem fast überall eine Ketzerei herausschaut.

Und auch auf dem praktischen Gebiete zeigte sich Göthe, wo es
um Einsicht in die bestehenden Verhältnisse handelte, praktisch;
rend sich Schiller oft unpraktisch bewies. Wenn z. B. Schiller
n träumte, durch das Theater die Welt zu verbessern und die

---

*) Ich will hier die Stellen nicht alle ausschreiben, in denen sich Göthe
unsten des Christenthums äußert, man vergl. Gelzer S. 290. und die
mlung unter d. T. Göthe's Philosophie, von Schütz, das 3. Bändchen
hnitt Religion).

**) Aus meinem Leben. Bd. I. Buch 4.

Schaubühne als eine moralische Anstalt, gleichsam als eine zweite Kirche empfahl; und wenn, wie wir früher gesehen haben, nach solchen Andeutungen manche Geistliche der Schillerperiode wirklich poetische Phrasen und theatralische Declamation von der Bühne her auf die Kanzel brachten, so züchtigte Göthe dies Unwesen auf's Meisterhafteste in seinem Faust. Als Wagner gegen Faust äußert:

„Ich hab' es öfters rühmen hören,
Ein Comödiant könnt' einen Pfarrer lehren,"

antwortet Faust:

„Ja, wenn der Pfarrer ein Comödiant ist,
Wie das denn wohl zu Zeiten kommen mag,"

und fährt dann fort:

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt.
Sitzt ihr nur immer, leimt zusammen,
Braut ein Ragout von andrer Schmaus,
Und blast die kümmerlichen Flammen
Aus eurem Aschenhäufchen 'raus;
Bewunderung von Kindern und von Affen,
Wenn euch darnach der Gaumen steht,
Doch werdet ihr nie Herz zu Herzen schaffen,
Wenn es euch nicht von Herzen geht."

Nun wendet Wagner ein:

„Allein der Vortrag macht des Redners Glück,
Ich fühl' es wohl, noch bin ich weit zurück."

Darauf Faust:

„Such Er den redlichen Gewinn,
Sei Er kein schellenlauter Thor!
Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor;
Und wenn's euch Ernst ist, was zu sagen,
Ist's nöthig, Worten nachzujagen?
Ja, eure Reden, die so blinkend sind,
In denen ihr der Menschheit Schnitzel kräuselt,
Sind unerquicklich wie der Nebelwind,
Der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt."

n diese wenigen Worte hat Göthe mehr homiletische Weisheit zu-
ammengedrängt, als in mancher ausführlichen Theorie der geistlichen
Beredsamkeit zu finden ist. Ebenso zeigt er einen sichern Takt in Dingen,
welche den Gottesdienst betreffen. Er selbst hatte das sichere Gefühl,
aß von allen seinen Gedichten, so viele er auch gemacht, keins in
inem lutherischen Gesangbuch stehen könnte*). Jede Vermischung
er Gebiete, des Profanen und des Heiligen, war seinem gesunden Ge-
schmack zuwider. „Eine Musik," sagt er unter anderm (in W. Mei-
ters Wanderjahren), „die den heiligen und profanen Charakter ver-
nischt, ist gottlos, und eine halbschürige, welche schwache, jammer-
olle, erbärmliche Empfindungen auszudrücken Belieben findet, ist ab-
eschmackt; denn sie ist nicht ernst genug, um heilig zu sein, und es
ehlt ihr der Hauptcharakter des Entgegengesetzten, die Heiterkeit." —
Wie zart und fein, ganz aus der christlichen Lebensansicht heraus, ist
ie Bemerkung in den Wahlverwandtschaften, daß die Hochzeitfeier ei-
entlich immer eine ernste sein sollte, und daß ihr daher Stille mehr
eziemе, als lärmender Prunk**). Ueberall also, wir wiederholen es,
wo es auf richtige Einsicht in die christlichen Dinge ankommt, da fin-
en sich bei Göthe Geistesblicke, die wir bei Schiller in dieser Be-
timmtheit vergebens suchen. Aber wenn die Einsicht nicht der ein-
ige Maßstab des Christlichen ist, sondern vielmehr die Zustimmung
und Zuneigung des Gemüthes, so möchten wir fast glauben (ohne
amit Göthe Unrecht zu thun), daß Schiller zu Zeiten tiefere christ-
iche Erregungen erfahren habe als Göthe. Sie erinnern sich jener
Morgengedanken Schillers, jenes Ringens nach Wahrheit, nach Gewiß-
eit in religiösen Dingen. Solchen Kämpfen begegnen wir in Göthe's
Leben nicht. Er zweifelte zwar auch als Knabe***) schon an manchen
Dingen in der Bibel und verlangte darüber Auskunft von seinem Re-
igionslehrer, aber, wie er selbst sagt, war ihm mehr daran gelegen,
eine Zweifel vorzubringen, als die Auflösung derselben zu erfahren,
und der Religionslehrer wußte sich nicht anders aus der Verlegenheit

---

*) Gespräche mit Eckermann. I. S. 282.

**) Dagegen spricht Schiller sehr frivol von seiner eignen Trauung; er
nennt sie „einen sehr kurzweiligen Auftritt". Vergl. Briefw. mit Körner II.
S. 171.

***) Aus meinem Leben. 4. Buch. (Werke XXIV. S. 203.)

zu ziehn, als daß er ein Mal über das andre mit bauchschütterndem Lachen ausrief: „Er närrischer Kerl! Er närrischer Junge!“ — und dabei blieb es. Später, in seinen Jünglingsjahren, erfuhr Göthe allerdings manche Gährungen in seinem Innern, und es kostete ihn einen gewaltigen Kampf, ehe er sich zur Welt in das ruhige beherrschende Verhältniß setzen konnte, das er in seinen reifen Jahren behauptete; aber der Kampf war nicht religiöser Art, es war das Ringen des sich mit Ungestüm hervordrängenden Genius gegen die geordneten Verhältnisse der natürlichen und der sittlichen Welt, dem Titanensturm vergleichbar, der mit eigner Götterkraft den Himmel sich erringt. Aber auch nach dem „nächtlichen Sturm“ gewann doch Göthe bald das Ufer wieder. Der Durchnetzte, so rühmt er von sich selbst, trocknete sich, und den andern Morgen, wenn die herrliche Sonne auf den glänzenden Wogen abermals hervortrat, hatte das Meer schon wieder Appetit zu Feigen *).

Weder Schillers noch Göthe's Leben sind frei von sittlichen Verirrungen; aber leichter setzte sich Göthe darüber hinweg, und unstreitig ist Schillers sittliches Streben ein ernsteres gewesen, als Göthe's**). Ein Heiliger wollte einmal Göthe in keiner Weise sein, aber ebensowenig ein Ruchloser, ein Unheiliger. Die Frömmigkeit galt ihm (nach seinen eignen Worten)***) nicht als Zweck des Lebens, aber wohl als ein Mittel, um durch die reinste Gemüthsruhe zur höchsten Cultur zu gelangen. Ueberall das Maß zu halten in allen Dingen, das war, wie in der Kunst, so auch im Sittlichen und Religiösen Göthe's oberster Grundsatz. Und daraus läßt sich auch seine Stellung erklären, die er der maßlosen Aufklärung, wie dem gegenüber einnahm, was ihm als maßlose Frömmigkeit, als religiöse Extravaganz erschien. Es ist bedeutsam, wie grade Göthe in seinen Jugendjahren mit Stilling und Lavater befreundet war und ihre Sache führte den Aufklärern gegenüber. Niemand hat besser und treffender als er die

*) Dieß mit Anspielung auf ein griechisches Sprichwort, siehe Briefwechsel mit Zelter. Werke II. S. 44.

**) So tadelt es Schiller an Göthe, daß es ihm ganz an der herzlichen Art fehle, sich zu irgend etwas zu bekennen. . . . „Seine Philosophie holt zu viel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hole. Ueberhaupt ist seine Vorstellungsart zu sinnlich und betastet mir zu viel.“ Briefw. mit Körner II. S. 207.

***) W. Meisters Wanderjahre. Werke XXIII. S. 256.

Geistlosigkeit der sogenannten Aufklärer persiflirt, wie einen Bahrdt mit seiner Bibelübersetzung, einen Nicolai mit seiner vorlauten Kritik, einen Basedow mit seinen windigen Projecten und seiner obstrusen Neologie. Aber es war mehr die Geistlosigkeit, als die Gottlosigkeit, was Göthe an diesen Leuten bekämpfte, und in eine tiefere Erörterung religiöser Gegenstände ließ er sich nicht gern ein. Im Kreise der frommen Freunde war er immer der Leichtfertige, der Bewegliche; und wenn Lavater und Basedow sich müde gezankt über theologische Dinge, so singt er ganz nach seiner Weise:

„Prophete rechts, Prophete links,
Das Weltkind in der Mitten."

Besser konnte Niemand die Stellung bezeichnen, die er zwischen den streitenden theologischen Parteien einnahm. Darum muß es uns nicht wundern, wenn derselbe Göthe, der die Aufklärer züchtigte, auch wieder dem Lavaterschen Christenthum mit starken Worten entgegentrat; denn immer mehr stellte sich in der Folge die Verschiedenheit zwischen ihm und Lavater in religiöser Beziehung und die Unvereinbarkeit ihrer Standpunkte heraus. „In meines Vaters Apotheke," schreibt Göthe einmal an Lavater (im Oct. 1782)*), „sind viele Recepte, mein Pflaster schlägt bei Dir nicht an und Deines nicht bei mir"; und schon drei Jahre zuvor hatte er seinem Freunde den Vorschlag gethan, „sie wollen einander ihre Particularreligionen ungehudelt lassen**)." In demselben Briefe bekannte er sich zur Wahrheit der fünf Sinne, und an einem andern Orte***) bedauert er Lavater um sein ewiges Kämpfen und Ringen. „Dein Durst nach Christo," sagt er, „hat mich gejammert, du bist übler daran, als wir Heiden, uns erscheinen doch in der Noth unsre Götter." —

Und wieder in einem andern Briefe†) sprach er sich offen dar=

*) Siehe Briefe von Göthe und Lavater, herausg. von Heinr. Hirzel. Lpz. 1833. S. 152.

**) Ebend. S. 45.

***) In einem Brief vom 8. Jänner 1777 bei Hegner, Beiträge zur näheren Kenntniß Lavaters. Lpz. 1836. S. 91.

†) Vom Juli 1782 bei Hegner, S. 147. — Vergl. auch seine spätere Aeußerung an Fr. Jacobi vom Jahr 1813. „Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als

über aus, daß er zwar kein Unchrist, kein Widerchrist, aber doch ein decidirter Nichtchrist sei, und damit hat er besser, als wir es vermöchten, seine Stellung zum Christenthum selbst bezeichnet. Gegen dasselbe anstürmen, mit dem Fanatismus eines Voltaire, hielt er, schon weil er tiefer in die Geschichte blickte als jener, für ein thörichtes Beginnen; aber sich auf das Christenthum beschränken, in ihm Alles finden, das hielt er selbst für etwas Beschränktes. An andern gleichsam dazu organisirten Naturen mochte er das Christliche wohl leiden, es war ihm sogar interessant, so lange es ihm als Gegenstand der Beobachtung diente, wie etwa ein Portraitmaler mit Theilnahme sich in das ihm sitzende Original vertieft, aber er wollte sich als Beobachter darüber halten. Schon zu der Zeit, als er den Werther schrieb, läßt er diesen sagen: „Ich ehre die Religion. Ich fühle, daß sie manchem Ermatteten Stab, manchem Verschmachtenden Erquickung ist. Nur kann sie denn, muß sie denn das einem Jeden sein? Wenn Du die große Welt ansiehst, so siehst Du Tausende, denen sie es nicht war, Tausende, denen sie es nicht sein wird . . . und muß sie es mir denn sein? Sagt nicht selbst der Sohn Gottes, daß die um ihn sein würden, die ihm der Vater gegeben hat? Wenn ich ihm nun nicht gegeben bin? Wenn mich nun der Vater für sich behalten will, wie mir mein Herz sagt?“ — Und so schreibt er denn auch an Lavater*): „Es erhebt die Seele und giebt zu den schönsten Betrachtungen Anlaß, wenn man Dich das herrliche krystallhelle Gefäß mit der höchsten Inbrunst fassen, mit Deinem eignen hochrothen Trank schäumend füllen und den über den Rand hinübersteigenden Gischt mit Wollust wieder schlürfen sieht. Ich gönne Dir dieses Glück, in einem Individuo alles zu genießen; und bei der Unmöglichkeit, daß Dir ein Individuum genugthun kann, ist es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig blieb, in das Du Dein Alles übertragen, und in ihm Dich bespiegeln, Dich selbst anbeten kannst. Nur das kann ich nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, daß Du alle köstlichen Federn

das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen zusammen es nur erfassen mögen.“ Briefw. S. 261.

*) Vom Juni 1781 bei Hegner. S. 141.

er tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären sie surpirt, ausraufst, um Deinen Paradiesvogel ausschließlich damit zu hmücken; dieß ist, was uns nothwendig verdrießen und unleidlich heinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und dem Menschen offenbarten Weisheit zu Schülern hingeben, und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und allen seinen Kindern anbeten *)." — Mit diesen Worten hat Göthe ganz dasselbe ausgesprochen, was nachher Strauß mit den Worten aussprach, daß die Natur nicht pflege ihre anze Fülle in ein Individuum auszuschütten. Christus war ihm so wohl ein willkommnes Bild aus alter Zeit, an das Jeder sein Menschenideal anknüpfen, in dem Jeder sein besseres Ich wiedererkennen mochte, aber er war ihm nicht der Einzige unter Allen, in dem r Geist wohnte ohne Maß. Und so finden wir, daß auch in diesem unkte die Göthe'sche Weltansicht und die neuere speculative Philophie sich begegnen, denn dasselbe haben wir ja auch von Fichte und chelling vernommen.

Man hat in dem Leben Göthe's verschiedene Zeitpunkte unterhieden, die Zeit der Jugend, des Mannesalters und des höhern Greinalters **), und hat namentlich den ersten und den letzten Zeitpunkt s die bezeichnet, in welchen wenigstens das Gemüth des Dichters den ligiösen Eindrücken mehr offen stand als in der mittlern Periode, nd daher mag uns auch manches Widersprechende in Göthe's Schrifn begegnen, über das wir uns nicht wundern dürfen; doch glaube h, daß auch in jeder dieser Perioden sich des Widersprechenden genug ndet. Er sagt irgendwo:

„Die Welt ist voller Widerspruch,
Wie sollte sich ein Buch nicht widersprechen?"

Wir wollen daher auch darauf verzichten, sowohl, die Widersprüche

---

*) Vergl. damit den Brief vom 9. August 1782. S. 147. 148. „Du hältst s Evangelium, wie es steht, für die göttlichste Wahrheit; mich würde eine timme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das uer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert, und daß ein Todter aufersteht; elmehr halte ich dieses für Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenrung in der Natur. . . Du findest nichts Schöneres als das Evangelium, ich be tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen ebenso schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich."

**) Gelzer S. 255.

nachzuweisen, als sie zu vermitteln; die Hauptsache bleibt für uns der Eindruck, den Göthe's Erscheinung auf die Zeit machte. Hierbei ist nun das Merkwürdige, daß, obwohl Göthe früher geboren war als Schiller, doch die eigentliche Herrschaft Göthe's in den Gemüthern eine spätere ist, und daß der Göthe'schen Dynastie im Reiche der Geister erst die Schillersche vorangehen mußte, ganz ähnlich wie die kritische Philosophie der Naturphilosophie, der Rationalismus dem Pantheismus voranging. Man kann es ganz gut an dem Gange, den die deutsche Litteratur in den letzten Decennien genommen, beobachten, wie die Schillerbegeisterung, wie sie vor etwa dreißig Jahren noch die jungen Gemüther durchströmte und wie sie z. B. in Theodor Körner einen neuen Aufschwung nahm, allmählig sich abkühlte und mehr und mehr durch die vornehme, im Leben sich leicht zurechtfindende Göthe'sche Denkweise verdrängt wurde. Oder hat nicht jenes unbestimmte, unbefriedigte Schwärmen in einer geträumten idealen Welt, das sich am liebsten in den Sternenmantel der Schillerschen Poesie einhüllte, allmählig einer behaglichern Stimmung Platz gemacht, die statt des Sternenmantels den zierlich verbrämten Hermelin innerer Selbstzufriedenheit herauskehrte, bis auch diese Stimmung zuletzt wieder verdrängt wurde durch die der Uebersättigung (Blasirtheit), der Zerfallenheit mit Gott und Welt, die nun ihren zerrissenen Bettlermantel mit verwegenem Trotze als Königsmantel dem Sturm entgegenwirft, wobei jedoch die Eitelkeit aus jedem Loche hervorschaut? Das ist der Gang, den der sogenannte „Cultus des Genius" genommen, erst Ueberspannung, dann Abspannung, und endlich der große Weltschmerz, von dem jetzt jeder Knabe auf der Gasse zu singen weiß. Wie aber überall die einseitige Verehrung menschlicher Größe, wo sie nicht ihr Maß und ihren tiefern Halt findet in der Anbetung des allein wahren Gottes, den Keim des Verderbens in sich selbst trägt, so war es auch hier. Eine Sehnsucht nach einem erträumten Ideal oder die Einbildung, man habe errungen, was man noch nicht hat, sind beide gleich gefährlich; doch sehe man wohl zu, daß nicht der letzte Betrug ärger sei als der erste. — Wo Sehnsucht, wo Kampf ist, da ist doch wenigstens für den Boten des Heils immer noch ein Anknüpfungspunkt gegeben, und aus dem für sein Ideal eifernden Saulus kann ein Paulus werden. Aber wo man spricht: „ich bin reich und bedarf

s," da tritt im Geistlichen eben jener Zustand der Lauheit ein, von
es heißt: ich wollte, daß du kalt oder warm wärest. — Dieser Zu-
der Lauheit in religiösen Dingen, der Unbekümmertheit um das
deren man sich geflissentlich rühmt, ist durch die Göthe'sche Weltan-
allerdings unter einer großen Klasse von Menschen verbreitet worden,
durch Göthe's Schuld, aber durch die Schuld seiner blinden Ver-
. Dem tieferen sinnigen Menschen, der schon ein Interesse für
und göttliche Dinge von Haus aus mitbringt, kann und muß
dings so manches Wort Göthe's zur Ausbildung und Vollendung
s innern Menschen zu statten kommen, es findet sich da so manche
, die ganz geeignet ist, den Schmuck des Christen zu erhöhen,
usgesetzt, daß er auf der Stufe der höhern Cultur steht. Aber wer
keine bestimmte Lebensrichtung hat, dem wird Göthe sie schwer-
rst geben. Göthe verhält sich, dem einzelnen Menschen und sei-
sittlichen Streben gegenüber, wie die Natur oder wie ein Kunst-
. Beide können, je nachdem sie aufgefaßt und verstanden werden,
eder zur Verherrlichung Gottes dienen, oder zum Götzendienste
ihren. Die Natur wie die Kunst verhalten sich stumm in Ab-
auf das Sittliche, und so ist es auch bei Göthe. Sein Wahl-
h ist:

„Thu' nur das Rechte in deinen Sachen,
Das Andre wird sich von selber machen."

es macht sich eben nicht von selber. So wenig Göthe in sich
ngehn wollte, so wenig führt er den Menschen in sich hinein;
hrt ihn sich orientiren in der Welt, und da kann und soll Jeder
ihm lernen; aber er rührt ihm nicht ans Gewissen, er will es
; er läßt einen Jeden gewähren nach seiner Art. Dieses Absichts-
was den Charakter eines ächten Kunstwerkes ausmacht, ist es,
Göthe in gewissen Momenten so großartig erscheinen läßt, dem
lichen und leidenschaftlichen Getreibe der Alltagsmenschen gegen-
*). Wir können an dieser leidenschaftslosen Größe uns sogar recht

*) So schreibt er u. a. an Fr. Jacobi (1800): „Sonst machte mich mein
tebener Haß gegen Schwärmerei, Heuchelei, Anmaßung auch gegen
wahre ideale Gute im Menschen, das sich in der Erfahrung nicht wohl rein
kann, oft ungerecht. Auch hierüber, wie über manches Andere, belehrt

sehr erfrischen und erheben, wo die Welt uns in dieses Getreibe hinabziehen will; aber ich komme hier wieder darauf zurück, daß zwischen der künstlerischen Betrachtung und der sittlichen Aufgabe, die ein Jeder sich stellt, ein großer Unterschied ist. Wenn die frühere Zeit einseitig in der Moral befangen war, so daß sie auch die Kunst zur Dienerin der Moral machen wollte, so haben Göthe und die Neuern die Kunst mit Recht als eine von moralischen und politischen Zwecken unabhängige Macht hingestellt; aber wie man so leicht aus einem Irrthum in den entgegengesetzten fällt, so geschah es hier, daß man auch das Sittliche nur mit künstlerischen Augen zu betrachten und nur das in der moralischen Welt zu schätzen anfing, was einen großen Effect macht, was etwa den Stoff zu einem Drama oder einem Roman geben könnte. Der Sinn für die stille bescheidene Tugend, für das, was man verächtlich „bürgerliche Moral“ nannte, trat immer mehr zurück, und sogar die biedere Rechtschaffenheit, die Züchtigkeit, die Ehrbarkeit des schlichten Christen erschien als Beschränktheit, während man dem Genie alles zu gut hielt. Das hat sich besonders auch in der Beurtheilung Göthe's gezeigt, von dem seine unbedingten Verehrer behaupteten, er und seines Gleichen (z. B. auch ein Napoleon) seien nicht nach demselben Maßstab der Sittlichkeit zu messen, wie die übrigen Sterblichen *). Aber da treffen wir grade auf den faulen Fleck des Geniencultus. Allerdings, wo wir große Männer beurtheilen wollen, da geziemt es uns, mit Bescheidenheit aufzutreten und, statt einer kleinlichen Splitterrichterei uns hinzugeben, vielmehr zu gestehn, daß, wenn wir auch manchen ihrer Fehler nicht haben mögen, wir dagegen in den edelsten Tugenden weit hinter ihnen zurückbleiben, daß es oft nur unsere Mittelmäßigkeit ist, die uns ganz auf der gewohnten Bahn der Pflicht hält, während jene bei dem gewaltigen Drange ihres Genius auch leicht über die Bahn hinausgeworfen werden; es

---

uns die Zeit, und man lernt, daß wahre Schätzung nicht ohne Schonung sein kann. Briefw. S. 220. Vergl. 260: „Die Menschen werden durch Gesinnungen vereinigt, durch Meinungen getrennt.“

*) Es ist merkwürdig, wie zwei Männer von ganz verschiedner Richtung diesen Grundsatz bekämpft haben: Röhr in seiner Denkrede auf Göthe, die mir leider den Augenblick nicht bei der Hand ist, aber an deren Inhalt ich mich noch zu erinnern glaube, und J. P. Lange, über die Freisprechung des Genies vom Gesetz (Beiträge zu der Lehre von den letzten Dingen. S. 1 ff.).

mag immer von uns erwogen werden, wie ein einziger großer Gedanke und eine einzige große That eines solchen Mannes tausend unsrer gutmüthigen Alltagsgedanken und unerheblichen Pflichtleistungen aufwiegt; allerdings geziemt es uns zu fragen, ob der Maßstab, den wir anlegen, eben der rechte sei, ob wir die Männer, die wir beurtheilen wollen, auch verstehen, und ob nicht manches, was uns an ihnen mißfällt, wenn wir's im rechten Zusammenhange fassen, in einem ganz andern Lichte erschiene. Dieses Mißtrauen in unsre Einsicht, diese Scheu vor allem Schulmeistern ist gewiß aller Ehren werth und noch weit entfernt von dem götzendienerischen Geniencult; das Christenthum selbst verlangt ja diese Billigkeit. Aber zu sagen, die großen Geister seien überhaupt nicht unterworfen dem allgemeinen Sittengesetze, sie seien als Günstlinge der Gottheit von vorn herein davon emancipirt, sie trügen den Maßstab ihrer Beurtheilung rein nur in sich selbst, und sie seien sich ihr eignes Gesetz, mit einem Wort, sie seien nicht unterstellt dem göttlichen Gesetze und der göttlichen Ordnung: das heißt Menschen vergöttern; und darauf bitte ich zu achten, daß eben diese Sucht der Menschenvergötterung da gefunden wird, wo der Pantheismus den Glauben an den lebendigen persönlichen Gott vernichtet hat. Der Mensch kann sich nun einmal, wo er anbeten und verehren soll, nicht begnügen mit einem leeren allgemeinen Begriff; er will, er muß Persönliches verehren, und wo ihm die Persönlichkeit des Schöpfers entschwunden ist, da trägt er die Verehrung auf das Geschöpf über. Einer hat gelebt als Mensch unter den Menschen, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig gewohnt hat, und grade von diesem heißt's: er ward unter das Gesetz gethan, er ward gehorsam und hat alle Gerechtigkeit erfüllt, und grade darum hat ihn Gott erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, also auch über die höchsten und gefeiertsten Namen, und nur was in diesen Zusammenhang sich einfügt und einordnet, hat Geltung im Reiche Gottes. Die Größe des Namens geht dadurch nicht unter, sie leuchtet fort, ungetrübt als Stern im großen Sternbilde, ungeschmälert und unverkümmert als ein Smaragd am Throne des Ewigen. Das wollen wir auch in Beziehung auf Göthe festhalten. Das Schönste, das Edelste von Göthe, es ist bereits mit aufgenommen in diesen Zusammenhang,

und wenn der Apostel sagt: „Alles ist euer,“ so hat das Christenthum im starken Bewußtsein dieses Rechtes auch Göthe sich zu nutze gemacht, und wahrlich die besonnenen Verehrer Göthe's, sie haben mehr im Sinne des großen Dichters gehandelt, als die tact- und maßlosen Bewunderer. Wie hoch der Meister selbst stand über der Schaar seiner ihn vergötternden Jünger, das mögen wir unter anderm aus einer der spätern Unterredungen mit Eckermann abnehmen*). „Jede Productivität höchster Art,“ sagt hier Göthe, „jedes bedeutende Aperçü, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in Niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat.“ Solchen Aeußerungen begegnen wir noch hie und da im Leben des seltnen Mannes, und aus der kalt scheinenden Felsenbrust schlägt oft eine uns überraschende Flamme des tiefsten religiösen Gefühls auf; und wenn wir auch nicht grade sagen möchten (mit einem christlichen Philosophen)**), Göthe habe auch in seiner Sprache das Evangelium verkündet, so stand er doch gewiß den Grundüberzeugungen des Evangeliums von dem Walten einer unverdienten göttlichen Gnade näher, als mancher mit seinem Formelchristenthum. Konnten wir auch nicht zugeben, daß ein andrer sittlicher Maßstab anzulegen sei an Göthe, als an Andre, so wollen wir das gern anerkennen, daß die Wege, die Gott solche Männer führt, uns häufig verborgen sind. Merkwürdig ist uns hier eine Andeutung Göthe's selbst an Lavater***): „Mein Gott, dem ich

*) Bd. III. S. 236. Auch aus den frühern Gesprächen erinnert man sich seines mißbilligenden Ausspruchs gegen eine Kritik, wie sie jetzt geübt wird (Bd. II. S. 266.), und der merkwürdigen Stellen, wo er über Unsterblichkeit sich ausspricht. So stark und schneidend er sich gegen die erklärt, die nur müßig über das Jenseits speculiren (in der sentimentalen Weise, wie sie zur Zeit von Tiedge's Urania Mode war), so entschieden sagt er's doch, daß alle die für dieses Leben todt seien, die kein anderes hoffen (Bd. I. S. 121.). Vergl. II. S. 56. wo er es zugleich mit dürren Worten sagt, daß die christliche Religion [illegible]tiges Wesen für sich sei, über alle Philosophie erhaben, und sie keiner [illegible] ihr bedürfe.

**) [illegible]schel in den Unterhaltungen zur Göthe'schen Dicht- und Denk[illegible] [illegible]elzer in der Anm. S. 255.

***) [illegible] Jahr 1779 bei Hirzel S. 39. Vergl. damit die Stelle im Brief

treu geblieben bin, hat mich reichlich gesegnet im Geheimen, denn mein Schicksal ist den Menschen ganz verborgen, sie können nichts davon sehen noch hören; was sich aber davon offenbaren läßt, freu' ich mich in Dein Herz zu legen." — Zum Schlusse noch eine Stelle aus seinen letzten Gesprächen mit Eckermann *): „Mag die geistige Cultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will: über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen."

---

vom J. 1781 bei Hegner S. 138: „In mir reinigt sich's unendlich, und doch gestehe ich gern Gott und Satan, Höll' und Himmel, die Du so schön bezeichnest, in mir Einem."

*) Bd. III. S. 373.

Vierzehnte Vorlesung.

Göthe's Stellung zum Protestantismus. — Die Romantiker. Ihr Verhältniß zum Pantheismus und ihre theilweise Neigung zum Katholicismus. Novalis — La Motte Fouqué.

Göthe's Verhältniß zum Christenthum ist ein Gegenstand, der in der That noch viel weiter ausgeführt werden könnte, als es in den wenigen Andeutungen der letzten Stunde von uns geschehn ist. Es läßt sich bei der Doppelnatur Göthe's, deren er sich selbst bewußt war*), bei seiner tiefen Erkenntniß und seiner leichten, oft leichtfertigen Manier, so viel für und wider sagen, die Sache läßt sich unter so verschiednen Gesichtspunkten auffassen, daß man das eine Mal ebensosehr überrascht werden kann von der Zusammenstimmung Göthe'scher und christlicher Grundansichten, als man plötzlich wieder sich zurückgestoßen fühlen muß durch die Kälte oder durch den Leichtsinn, womit er über die heiligsten Angelegenheiten hinwegzugehn scheint. Es konnte aber auch nicht in unserm Zweck liegen, über Göthe selbst zu einem abgeschlossenen Urtheil zu kommen, so wenig als wir über Schiller, Pestalozzi, Fichte, Schelling u. A. zu einem solchen gekommen sind. Wir mußten blos davon reden, was Göthe seiner Zeit geworden, wie die Zeit ihn verstanden und aufgenommen, und wie diese Göthe'sche Bildung auf das vorige, vorzüglich aber auf unser noch laufendes Jahr-

*) Vergl. die vorletzte Anm. der vorigen Vorl. — Ueber die mephistophelische Natur, die Göthe gelegentlich herauszukehren wußte, s. auch Eckermann Bd. III. S. 322 — 25.

hundert gewirkt hat. Und da ist es denn gewiß, daß nächst der neuern speculativen Philosophie, welche um den Abschluß des 18. und den Anfang des 19. Jahrhunderts sich hervorthat, es *Göthe* ist, der besonders die gebildete Welt beherrschte und noch beherrscht, der eigentlich das Organ des Zeitgeistes geworden ist. Wir haben aber *unsern* Zweck noch nicht erreicht, wenn wir nicht auch *Göthe's* Stellung zum Protestantismus genauer erörtert haben. Göthe war nicht nur ein reformatorischer, er war, um seinen eignen Ausdruck in seinem Sinne zu gebrauchen, ein *productiver* Geist, er hat eine neue Zeit geschaffen, besonders in der Kunst; und wenn dieß auch mit der *kirchlichen* Reformation zunächst in keinem Zusammenhange zu stehn scheint, so können wir es doch gewiß nicht als bloßen Zufall betrachten, daß grade die Männer, die der *deutschen* Litteratur des 18. und 19. Jahrhunderts einen neuen Schwung zu geben berufen waren, *Lessing*, *Klopstock*, *Herder*, *Göthe*, sämmtlich aus der protestantischen Kirche hervorgegangen sind, ebenso wie auf dem philosophischen Gebiete *Leibnitz*, *Wolf*, *Kant*, *Fichte*, *Schelling* und *Hegel*! Alles Zweige an dem *einen* Stamme! Göthe selbst muß diesen Zusammenhang eingesehen haben, wie aus seinem Urtheil über Luther hervorgeht. „Luther war," so spricht sich Göthe in den Gesprächen mit Eckermann aus*), „ein Genie sehr bedeutender Art, er wirkt nun schon manchen guten Tag, und die Zahl der Tage, wo er in fernen Jahrhunderten aufhören wird productiv zu sein, ist nicht abzusehn." Hier ist nun in der That Göthe's Bescheidenheit groß und rührend, dem Pygmäengeschlechte der jungen Reformatoren gegenüber, die schon längst über Luther hinaus zu sein glauben. Solchen hat Göthe selbst am besten die Nativität gestellt, wenn er im Jahre 1816 an Zelter schrieb: „Der unglaubliche Dünkel, in den die jungen Leute jetzt hineinwachsen, wird sich in einigen Jahren zu den größten Narrheiten manifestiren." Und so ist es gekommen**).

*) Bd. III. S. 229.

**) Wie Göthe ächt protestantisch über den sogenannten „Liberalismus" urtheilte, s. Gespräche III. S. 289: „Der wahre Liberale sucht mit den Mitteln, die ihm zu Gebote stehn, so viel Gutes zu bewirken, als er nur immer kann; aber er hütet sich, die oft unvermeidlichen Mängel sogleich mit Feuer und Schwert vertilgen zu wollen. Er ist bemüht, durch ein kluges Vorschreiten die

Göthe läßt sich unseres Dafürhaltens nach einer Seite hin füglich mit Luther zusammenstellen, insofern er wie jener in der Geschichte der deutschen Sprache eine neue Periode einleitet. Was Luther durch seine kernhafte Bibel- und Kirchensprache der Kirche geworden, das ist Göthe durch seine plastische Darstellung, durch seine durchsichtige Welt- und Umgangssprache, der Welt und der Gesellschaft geworden. Beide lassen sich kühn neben einander stellen als unübertroffene klassische Muster, jeder freilich in seiner Art. Sonst was den Lebensgang und die Lebensrichtung betrifft, haben Luther und Göthe allerdings nur wenig gemeinsame Berührungspunkte, und zu dem Sohne des Frankfurter Senators, der dem Glück im Schooße sitzt und unter lauter heitern Bildern der Kunst wie von selber sich entwickelt, bildet der Bergmannssohn und Augustinermönch einen merkwürdigen Contrast, wie die Zeit von Wittenberg zu der von Weimar! Weit eher dürften wir Schiller, Herder, Fichte oder Aehnliche nennen, wenn es gälte, solche namhaft zu machen, die wie Luther eine harte Jugend durchgekämpft und für eine Idee das Leben eingesetzt haben, und die auch an ihrer Stelle einer Welt voll Teufel getrotzt hätten, um Licht und Recht zu fördern. Man hat es Göthe verargt, daß er an dem großen politischen Kampfe Deutschlands gegen seinen Bedränger so gut als keinen Antheil genommen. Man hat ihn in dieser Beziehung mit Erasmus vergleichen wollen, dem Gefeierten und Hochgestellten, mit seiner Zurückhaltung, mit seinem Witze, mit seiner feinen Hofmanier und seiner Hofgunst. Indessen will es uns doch vorkommen, als ob durch diesen Vergleich Göthe zu sehr heruntergedrückt würde. Beide waren freilich die ersten Celebritäten ihrer Zeit; aber in Göthe ist offenbar etwas Frischeres, Kernhafteres, Gesunderes, eben jenes Productive, das er an Luther erkannte, mithin doch ein Stück von Luther selbst. Eine Periode besonders tritt uns im Leben Göthe's hervor, wo dieses Luthersche Erbstück in ihm sich kräftig regte, es war die Periode, da er den Götz von Berlichingen schrieb, in welchem sogar die Derbheit jener Zeiten mit starken Pinselstrichen gemalt wird. „Die Haut für die allgemeine Glückseligkeit daran zu setzen," heißt es im Götz,

---

öffentlichen Gebrechen nach und nach zu verdrängen, ohne durch gewaltsame Maßregeln zugleich oft eben so viel Gutes mit zu verderben."

„das wäre ein Leben!" Später dachte Göthe nicht mehr so. Aber auch in den spätern Jahren zeigte Göthe einen richtigen Blick in das Wesen des Protestantismus, in dessen große historische Bedeutung. Daß er bei seiner Vielseitigkeit auch den Katholicismus in seiner geschichtlichen Stellung aufzufassen, daß er als Künstler und als Dichter auch die katholischen Formen zu nützen wußte, wird Niemanden befremden, und selbst seine Vorliebe für die Siebenzahl der Sacramente, für die er sich gelegentlich ausspricht*), weil er meinte, der protestantische Gottesdienst habe zu wenig Fülle und Consistenz, als daß er die Gemüther zusammenhalten könnte, wird man ihm wohl als eine Lieblingsmeinung zu gut halten. Mit den katholischen Tendenzen, die Einige auch in ihm haben vermuthen wollen, war es ihm gewiß nie ernst. Göthe blieb mit vollem, gesundem Herzen Protestant und machte sich nach seiner Weise über die neukatholischen Poeten aus der romantischen Schule mehr als einmal lustig**). Dagegen eifern mochte er freilich nicht, da Eifern überhaupt nicht seine Sache war. Er zeigte sich auch in Beziehung auf confessionelle Unterschiede tolerant und konnte diese Toleranz sogar in einer Weise aussprechen, die den Schein des Indifferentismus mit sich führen mußte, wie in dem Verse:

„Das Unser Vater ein schön Gebet,
Es dient und hilft in allen Nöthen,
Wenn Einer auch Vater unser fleht,
In Gottes Namen laßt ihn beten."

Aber wo er sich zusammennahm, wo er sich ernstlich als Göthe ver-

---

*) Aus meinem Leben. Buch 17. (Werke XXIII. S. 117.)

**) Z. B. in der Parabel: „In einer Stadt, wo Parität" u. s. w. Gedichte II. S. 222. Wie wenig, ihn auch von Seiten des Geschmacks, der römische Gottesdienst ansprach, geht aus seinen eignen Bekenntnissen, namentlich aus seiner Beschreibung des Allerseelenfestes (Nov. 1786) hervor. „Mich ergriff ein wunderbar Verlangen, das Oberhaupt der Kirche möge den goldnen Mund aufthun und, von dem unaussprechlichen Heil der seligen Seelen mit Entzücken sprechend, uns in Entzücken versetzen. Da ich ihn aber vor dem Altare nur hin und her sich bewegen sah, bald nach dieser, bald nach jener Seite sich wendend, sich wie ein gemeiner Pfaffe geberdend und murmelnd, da regte sich die protestantische Erbsünde, und mir wollte das bekannte und gewohnte Meßopfer hier keineswegs gefallen." — An einer andern Stelle spricht er von „unförmlichem, barockem Heidenthum." — Von Roms Politik urtheilte er nicht besser, s. Gespräche mit Eckermann II. S. 98 und 111. „Den Katholiken ist nicht zu trauen; sie vertragen sich unter sich nicht, aber sie halten immer zusammen, wenn es gegen einen Protestanten geht" u. s. w.

nehmen ließ, auf dessen Stimme das Zeitalter horchte, da wußte er über den Protestantismus und die wesentlichen Grundsätze desselben eben so sicher und erfahren zu reden, wie über das Christenthum überhaupt. So nannte er bei Anlaß des bevorstehenden Reformationsfestes in Deutschland (1816) den Hauptbegriff des Lutherthums einen würdig begründeten, da er auf dem entschiednen Gegensatz ruhe von Gesetz und Evangelium, und eben darum könne auch das Lutherthum mit dem Papstthum nie vereinigt werden. „Die ächte Sinnesart (so nennt er an einem andern Orte — bei Anlaß des Uebertritts von Friedr. Schlegel zur römischen Kirche — den Protestantismus) ist zu weit verbreitet und kann nicht mehr untergehen, sie mag sich auch durch Individualitäten so viel modificiren, als sie will*).“

Anders als mit Göthe verhält es sich in dieser Beziehung mit der sogenannten romantischen Schule, die, wie Göthe, mit der Schellingschen Philosophie in einer nicht zu läugnenden Wahlverwandtschaft stand; nur daß die Romantik mehr das Phantasiereiche, ja wohl gar das Phantastische, Göthe dagegen bei allem Reichthum der eignen Phantasie mehr den eigentlichen philosophischen Kern, aber ohne die dornichte Schale, sich aneignete. Wir sehen in der Romantik einerseits, den rationalistischen Tendenzen gegenüber, eine Rückkehr zum Positiven, oder vielmehr zum Ahnungsreichen, Geheimnißvollen, Ueberschwänglichen, das dem Positiven zum Grunde liegt, aber auf der andern Seite auch eine unverkennbare Hinneigung theils zum Pantheismus, theils zum Katholicismus. Vor allem müssen wir uns über das Wesen der romantischen Poesie, deren Name nicht eben der bezeichnendste ist**), verständigen. Man hat das Wesen der romantischen Schule besonders darin finden wollen, daß sie die Poesie und die Kunst überhaupt von dem heidnischen Boden, auf dem sie so lange zu Lehen gesessen, auf den christlichen Boden zurückgeführt habe. Das darf man aber ja nicht so verstehn, als läge schon im Ro-

---

*) Vergl. Briefwechsel mit Zelter. I. S. 328. II. S. 319.

**) Man sehe über den Mißbrauch des Wortes die witzigen Urtheile Göthe's in den Gesprächen mit Eckermann II. S. 92. und an mehreren Stellen. — Seither ist das Stichwort „romantisch“ für alle möglichen mißliebigen Tendenzen gebraucht worden, wie Strauß sogar „Julian den Abtrünnigen“ als den „Romantiker auf dem Throne der Cäsaren“ gefaßt hat.

mantischen das Christliche und in dem Gegentheil davon das Unchristliche eingeschlossen, als sei mit der Romantik auch ohne weiteres das wahre Christenthum wieder in die Herzen der Dichter und des Volkes eingezogen, aus denen es durch die heidnische Poesie und Kunst vertrieben worden sei, als dürfe man nur zur romantischen Schule sich bekennen, um ein guter Christ zu sein. Fast scheint es aber, als ob manche in jener Zeit es so genommen hätten. Die Behauptung, daß die Romantik ihrem Wesen nach christlich sei, fordert indessen eine große Beschränkung. Sie kann nur einen Sinn haben, wenn man an die Form der christlichen Poesie denkt, nicht aber an den Inhalt, und noch viel weniger an die eigene Gesinnung des Dichters, die dabei ganz aus dem Spiele bleibt; aber auch was die Form betrifft, so würde man richtiger von einer mittelalterlichen, als von einer christlichen Form reden. Weder die Apostel noch die Reformatoren wird Jemand zu den Romantikern rechnen und Niemand die Form, in der sie geschrieben haben, die romantische nennen; vielmehr ruht das biblische, das apostolische Christenthum seiner menschlichen Seite nach noch ganz auf dem antiken, dem klassischen Boden, wie denn das N. T. in griechischer Sprache geschrieben ist, und von dem Vorrath griechisch-römischer Bildung zehrte die Kirche noch manches Jahrhundert fort. Auch die Kirchenväter waren keine Romantiker, so wenig als die scholastischen Theologen des Mittelalters; blos die Mystiker verrathen durch die tiefe Innigkeit ihres Gefühls und die eigenthümliche Bildersprache einen romantischen Zug. Sehen wir dann weiter auf die Reformation, so wissen wir, wie diese großentheils vorbereitet worden durch die Wiedererweckung und Wiederbelebung der klassischen Studien des Alterthums. Wir werden also auf das Mittelalter zurückgewiesen, auf die Zeit, in welcher das Papstthum und der römische Katholicismus zu ihrem Ansehn gelangten. Diese Zeit hat weniger in ihrer Theologie, als in ihren übrigen Einrichtungen, im Ritterthum, Mönchsthum und den Kreuzzügen, den Stoff zu dem hergeben müssen, was man Romantik nennt. Allerdings darf man nun diese Form insofern eine christliche nennen, als sie aus dem schon äußerlich erstarkten (aber, was man nicht vergessen darf, auch zugleich entarteten, katholisirten und romanisirten) Christenthum hervorgegangen ist. Nun wollen wir gar nicht läugnen, daß die tiefern

christlichen Ideen in diesen Formen den reinsten poetischen Ausdruck gefunden haben. Man denke nur an die mittelalterliche Baukunst und die altdeutschen Malerschulen. Gewiß, die mittelalterliche Weltanschauung ist mit dem vollsten Rechte eine christliche zu nennen, im Gegensatz gegen die antike des klassischen Heidenthums, weil sie ganz auf christlichen Traditionen ruht, historisch vom Christenthum getragen und so auch von seinen geistigen und gemüthlichen Bildungselementen durchdrungen ist. Insofern nun die meisten der deutschen Dichter, von Opitz bis auf Schiller und Göthe, sich in ihren Dichtungen an die Formen der alten Griechen- und Römerwelt anschlossen, sei es daß sie, mit Geschmack oder mit Ungeschmack, die alte Mythologie in ihre Dichtungen hineinzogen, oder sei es daß sie, wie Klopstock, sich zwar von der griechischen Mythologie zur alten deutschen wandten, dagegen aber doch mit Verschmähung des Reimes die alten Versmaße der Griechen und Römer nachahmten: insofern standen sie allerdings formell auf dem Boden des Heidenthums. Aber damit ist noch nicht gesagt, daß ihre Dichtungen darum dem Gehalte nach heidnisch sein mußten*). Einige jener Dichter füllten allerdings auch ihre Gedichte mit heidnischem Inhalt an, aber bei weitem nicht alle. Oder wer wird Bodmer, Haller, Klopstock, Cramer, Gellert darum nicht zu den christlichen Dichtern zählen, weil ihnen das romantische Gewand fehlt, weil sie sich an die alten Versmaße, entweder an die Hexameter oder an die Alexandriner, angeschlossen haben und etwas steif einherschreiten? Müßten doch nach jener Theorie selbst die großen Liederdichter des 16. und 17. Jahrhunderts, ein Flemming, Paul Gerhard u. A. ausgeschlossen werden vom Christenthum. Es gehört also in der That eine totale Begriffsverwirrung oder leidenschaftliche Verblendung dazu, wenn man nur die romantische Poesie eine christliche nennen will. Was ein Gedicht christlich macht, ist nicht seine Form, sondern sein Inhalt, und darum ließen sich manche romantische Poesien finden, die, bei aller dem Christenthum entlehnten Form, einen unchristlichen und ärgerlichen Inhalt haben. Wenigstens ist die Nachahmung der Romantik bei den Franzosen nicht zu Gunsten

*) Daß Form und Inhalt nicht immer so ganz in einander aufgehen, wie die neuere speculative Philosophie will, davon wird man sich hier am besten überzeugen können.

des praktischen Christenthums ausgeschlagen. — Von der andern Seite soll das Verdienst der Romantik gar nicht verkannt werden. Daß sie der Kunst und Poesie neue Wege geöffnet, daß sie der sclavischen und oft ungehörigen Nachahmung der Alten ein Ziel gesetzt hat, ist unläugbar. „Die Romantiker," sagt Gervinus*), „haben unstreitig ein Wesentliches beigetragen, das Bestreben der Göthe'schen Zeit weiter zu führen, in unser schleppendes deutsches Privatleben einigen Fluß zu bringen, die Philistereien daraus zu tilgen, durch die enge Stubenluft einigen frischen Zug zu treiben, die Gelehrten unter den freien Himmel zu rufen, die Monotonie der Gesellschaft zu brechen, und eine heitere Eleganz an die Stelle der Ehrensteifigkeit und des Pedantismus zu setzen." — Doch dürfen wir nicht übersehen, daß auch hierin schon Andere vorangegangen sind. Durch Herder, der die Stimmen der Völker, wie sie in Volksliedern sich aussprechen, mit Sorgfalt gesammelt, war zuerst der Sinn für eine Poesie geweckt worden, die außer den Grenzen Roms und Griechenlands lag und die doch eben so gut das Recht hatte, Poesie zu heißen, als was man bisher ausschließlich dafür ausgab. So hat auch Göthe seines Orts die Fesseln sprengen helfen, welche die Geister in den alten Formen ängstlich gefangen hielten; nur hatte er bei seiner Vielseitigkeit ebensosehr das Antike, wie das Mittelalterliche und Moderne, das Abendländische wie das Morgenländische, mit gleicher Kunstgewandtheit behandelt, während die eigentlichen Romantiker entweder ausschließlich auf Mittelalterliches und auf Christliches in mittelalterlicher Form sich beschränkten oder doch wenigstens diesem den unbestrittenen Vorrang vor dem Klassischen einräumten. Dadurch aber legten sie nur wieder eine neue Schulfessel dem Genius an, und eine Manier wurde herbeigeführt, die oft nur den Mangel an wahrem Geist und an Originalität desselben verderben sollte. Wie in der Philosophie, so setzte sich von nun an auch in der Poesie eine gewisse Stil- und Sprachfertigkeit fest, mit der man wie mit einer Zauberformel den selbstprüfenden Verstand einschüchterte und ihm von vorn herein das Recht bestritt mitzureden. Wer konnte es so verhüten, daß nicht eine neue Anmaßlichkeit an die Stelle der alten trat, und dem Aufklärungsdünkel gegenüber sich der

*) Nationallitteratur Bd. V. S. 600.

Geniedünkel geltend machte. — Wenden wir dieß genauer an auf das Religiöse, so können wir die Beobachtung machen, daß die romantische Schule in dem Maße, als sie sich mit Innigkeit in die mittelalterlich christliche Weltanschauung vertiefte, auch einen um so schneidendern Gegensatz bildete gegen das aufklärende, verflachende Wesen, das eine Zeitlang die Oberhand behauptet hatte. Die Romantik erwies sich als Reaction, sie wurde sofort der Erbfeind des Rationalismus; sie verfolgte ihn in alle seine Schlupfwinkel, sie stellte sich nicht erzürnt und eifrig gegen ihn, wie die Orthodoxie, sie neckte ihn vielmehr fortwährend und machte ihn lächerlich wo sie konnte, und zwar nicht auf dem kirchlichen und religiösen Gebiet allein, sondern auf dem der Bildung, der Erziehung, der Sitte, selbst der Politik. Ueberall und mit großer Keckheit machte sie die Rechte der Phantasie (fast mehr noch als die des eigentlichen Gefühls) geltend, gegenüber der Verständigkeit und Vernünftigkeit der Zeit. Was die Priester der Aufklärung verlacht und verspottet hatten, das wurde jetzt aus dem Staub an's Sonnenlicht gezogen und mit einer fast zügellosen Begeisterung begrüßt. Ja man kehrte jetzt den neuen Witz gegen den alten, man lachte der pedantischen, altklugen Aufklärung in's Gesicht, und vergalt ihr ihren Spott mit reichen Zinsen. Niemand trieb es in dieser muthwilligen Laune weiter als Tieck*). Hatten die philanthropischen Erzieher, ein Basedow, ein Campe, alle Entwicklung der Phantasie herabgedrückt, hatten sie die Ammenmährchen mit sammt dem schönen Christbaum, ja auch mit sammt dem Christkinde selbst und seinem Heiligenschein aus den Kinderstuben verbannt, so wurden jetzt statt der moralisirenden Erzählungen die Mährchen wieder als das eigentliche Evangelium der Kindheit gepriesen, und nicht die Kinder und das gemeine Volk allein, auch die Erwachsenen und Gebildeten sollten jetzt wieder an der Genovefa, dem gehörnten Siegfried, den sieben Haimonskindern und dem Kaiser Octavian mehr Geschmack finden als an den langweiligen Aufklärungspredigten eines Nicolai und Aehnlicher. So fiel man auch hier bald wieder aus dem einen Extrem in das andere. Aber (und dieß war das Gefährlichste der Romantik) nicht die Verständigkeit allein, auch die gesetzliche Moralität wurde

*) Zerbino oder die Reise zum guten Geschmack.

als eine den freien Genius in die Formen des Herkommens einzwängende Geistesfessel beseitigt; die göttliche Grobheit wurde der Bescheidenheit, und eine gefährliche Leichtfertigkeit in Behandlung der heiligsten menschlichen Verhältnisse der alten Ehrbarkeit, die man jetzt als Ehrensteifigkeit und Sittenziererei (Prüderie) bezeichnete, entgegengehalten. Man denke an Schlegels Lucinde! — Von der andern Seite aber gab sich neben dieser über die sittlichen Schranken sich hinwegsetzenden Freiheit und Zügellosigkeit auch wieder eine Vorliebe für das Feudalwesen, das Ritterthum, die Vorrechte des Adels u. s. w. zu erkennen, gegenüber dem revolutionären Freiheitsschwindel. Ebenso ward es im Theologischen nicht allein auf Erweckung und Belebung des religiösen Sinnes, sondern auf eine Wiederherstellung gewisser Lieblingsvorstellungen abgesehn, womit die Phantasie ihr Spiel treiben konnte, ohne daß es in die Besserung des Menschen wesentlich eingriff. Das Geheimnißvolle, das Wunderbare, das der Rationalismus schon beseitigt zu haben meinte, wurde wieder mit Vorliebe gehegt; grade das, woran der Verstand Anstoß genommen, das ward als das eigentliche Wesen der Religion gepriesen. Daß damit aber dem einfachen, dem reinen apostolisch-biblischen Christenthum, wie der evangelische Protestantismus es verlangt, nur ein zweideutiger Dienst geleistet ward, läßt sich von selbst abnehmen. Man liebte das Wunder nicht allein um des Glaubens, sondern um des Wunders willen, man reizte die Phantasie, man schraubte sie gewaltsam hinauf, man schwelgte im Ueberschwänglichen, wobei es aber weniger auf sittliche Heiligung als auf Genuß abgesehen schien. Wir begegnen hier einer ähnlichen Erscheinung wie bei der Naturphilosophie. Wie diese die speculirende Vernunft kitzelte mit Geheimnissen, ohne Herz und Willen in die Zucht zu nehmen, so kitzelte die Romantik die Einbildungskraft. Eine christliche Sprache, christliche Klänge wurden auch hier wieder vernommen, alles erschien in einem magischen Dämmerlichte, man sprach, man sang, man flüsterte von dem Jesusknaben und seiner glorreichen Mutter, von der heilsamen Wirkung des Sacraments und anderm, ohne daß eigentlich an allem dem die christliche Gesinnung und Lebensrichtung energischen Antheil zu nehmen brauchte; ein dissolutes Leben schien sogar mit solcher Ueberschwänglichkeit gar nicht unverträglich. Und da müssen wir denn auch wieder fragen im

und wenn der Apostel sagt: „Alles ist euer," so hat das Christenthum im starken Bewußtsein dieses Rechtes auch Göthe sich zu nutze gemacht, und wahrlich die besonnenen Verehrer Göthe's, sie haben mehr im Sinne des großen Dichters gehandelt, als die tact- und maßlosen Bewunderer. Wie hoch der Meister selbst stand über der Schaar seiner ihn vergötternden Jünger, das mögen wir unter anderm aus einer der spätern Unterredungen mit Eckermann abnehmen*). „Jede Productivität höchster Art," sagt hier Göthe, „jedes bedeutende Aperçü, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in Niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat." Solchen Aeußerungen begegnen wir noch hie und da im Leben des seltnen Mannes, und aus der kalt scheinenden Felsenbrust schlägt oft eine uns überraschende Flamme des tiefsten religiösen Gefühls auf; und wenn wir auch nicht grade sagen möchten (mit einem christlichen Philosophen)**), Göthe habe auch in seiner Sprache das Evangelium verkündet, so stand er doch gewiß den Grundüberzeugungen des Evangeliums von dem Walten einer unverdienten göttlichen Gnade näher, als mancher mit seinem Formelchristenthum. Konnten wir auch nicht zugeben, daß ein andrer sittlicher Maßstab anzulegen sei an Göthe, als an Andre, so wollen wir das gern anerkennen, daß die Wege, die Gott solche Männer führt, uns häufig verborgen sind. Merkwürdig ist uns hier eine Andeutung Göthe's selbst an Lavater***): „Mein Gott, dem ich

---

*) Bd. III. S. 236. Auch aus den frühern Gesprächen erinnert man sich seines mißbilligenden Ausspruchs gegen eine Kritik, wie sie jetzt geübt wird (Bd. II. S. 266.), und der merkwürdigen Stellen, wo er über Unsterblichkeit sich ausspricht. So stark und schneidend er sich gegen die erklärt, die nur müßig über das Jenseits speculiren (in der sentimentalen Weise, wie sie zur Zeit von Tiedge's Urania Mode war), so entschieden sagt er's doch, daß alle die für dieses Leben todt seien, die kein anderes hoffen (Bd. I. S. 121.). Vergl. II. S. 56. wo er es zugleich mit dürren Worten sagt, daß die christliche Religion ein mächtiges Wesen für sich sei, über alle Philosophie erhaben, und sie keiner Stütze von ihr bedürfe.

**) Göschel in den Unterhaltungen zur Göthe'schen Dicht- und Denkweise, bei Gelzer in der Anm. S. 255.

***) Vom Jahr 1779 bei Hirzel S. 39. Vergl. damit die Stelle im Brief

treu geblieben bin, hat mich reichlich gesegnet im Geheimen, denn mein Schicksal ist den Menschen ganz verborgen, sie können nichts davon sehen noch hören; was sich aber davon offenbaren läßt, freu' ich mich in Dein Herz zu legen.“ — Zum Schlusse noch eine Stelle aus seinen letzten Gesprächen mit Eckermann*): „Mag die geistige Cultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will: über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.“

---

vom J. 1781 bei Hegner S. 138: „In mir reinigt sich's unendlich, und doch gestehe ich gern Gott und Satan, Höll' und Himmel, die Du so schön bezeichnest, in mir Einem.“

*) Bd. III. S. 373.

Vierzehnte Vorlesung.

Göthe's Stellung zum Protestantismus. — Die Romantiker. Ihr Verhältniß zum Pantheismus und ihre theilweise Neigung zum Katholicismus. Novalis — La Motte Fouqué.

Göthe's Verhältniß zum Christenthum ist ein Gegenstand, der in der That noch viel weiter ausgeführt werden könnte, als es in den wenigen Andeutungen der letzten Stunde von uns geschehn ist. Es läßt sich bei der Doppelnatur Göthe's, deren er sich selbst bewußt war*), bei seiner tiefen Erkenntniß und seiner leichten, oft leichtfertigen Manier, so viel *für* und *wider* sagen, die Sache läßt sich unter so verschiednen Gesichtspunkten auffassen, daß man das eine Mal ebensosehr überrascht werden kann von der Zusammenstimmung Göthe'scher und christlicher Grundansichten, als man plötzlich wieder sich zurückgestoßen fühlen muß durch die Kälte oder durch den Leichtsinn, womit er über die heiligsten Angelegenheiten hinwegzugehn scheint. Es konnte aber auch nicht in unserm Zweck liegen, über Göthe selbst zu einem abgeschlossenen Urtheil zu kommen, so wenig als wir über Schiller, Pestalozzi, Fichte, Schelling u. A. zu einem solchen gekommen sind. Wir mußten blos davon reden, was Göthe *seiner Zeit* geworden, wie die *Zeit* ihn verstanden und aufgenommen, und wie diese Göthe'sche Bildung auf das vorige, vorzüglich aber auf *unser* noch laufendes Jahr-

*) Vergl. die vorletzte Anm. der vorigen Vorl. — Ueber die mephistophelische Natur, die Göthe gelegentlich herauszukehren wußte, s. auch *Eckermann* Bd. III. S. 322 — 25.

hundert gewirkt hat. Und da ist es denn gewiß, daß nächst der neuern speculativen Philosophie, welche um den Abschluß des 18. und den Anfang des 19. Jahrhunderts sich hervorthat, es Göthe ist, der besonders die gebildete Welt beherrschte und noch beherrscht, der eigentlich das Organ des Zeitgeistes geworden ist. Wir haben aber unsern Zweck noch nicht erreicht, wenn wir nicht auch Göthe's Stellung zum Protestantismus genauer erörtert haben. Göthe war nicht nur ein reformatorischer, er war, um seinen eignen Ausdruck in seinem Sinne zu gebrauchen, ein productiver Geist, er hat eine neue Zeit geschaffen, besonders in der Kunst; und wenn dieß auch mit der kirchlichen Reformation zunächst in keinem Zusammenhange zu stehn scheint, so können wir es doch gewiß nicht als bloßen Zufall betrachten, daß grade die Männer, die der deutschen Litteratur des 18. und 19. Jahrhunderts einen neuen Schwung zu geben berufen waren, Lessing, Klopstock, Herder, Göthe, sämmtlich aus der protestantischen Kirche hervorgegangen sind, ebenso wie auf dem philosophischen Gebiete Leibnitz, Wolf, Kant, Fichte, Schelling und Hegel! Alles Zweige an dem einen Stamme! Göthe selbst muß diesen Zusammenhang eingesehen haben, wie aus seinem Urtheil über Luther hervorgeht. „Luther war," so spricht sich Göthe in den Gesprächen mit Eckermann aus*), „ein Genie sehr bedeutender Art, er wirkt nun schon manchen guten Tag, und die Zahl der Tage, wo er in fernen Jahrhunderten aufhören wird productiv zu sein, ist nicht abzusehn." Hier ist nun in der That Göthe's Bescheidenheit groß und rührend, dem Pygmäengeschlechte der jungen Reformatoren gegenüber, die schon längst über Luther hinaus zu sein glauben. Solchen hat Göthe selbst am besten die Nativität gestellt, wenn er im Jahre 1816 an Zelter schrieb: „Der unglaubliche Dünkel, in den die jungen Leute jetzt hineinwachsen, wird sich in einigen Jahren zu den größten Narrheiten manifestiren." Und so ist es gekommen**).

---

*) Bd. III. S. 229.

**) Wie Göthe ächt protestantisch über den sogenannten „Liberalismus" urtheilte, s. Gespräche III. S. 289: „Der wahre Liberale sucht mit den Mitteln, die ihm zu Gebote stehn, so viel Gutes zu bewirken, als er nur immer kann; aber er hütet sich, die oft unvermeidlichen Mängel sogleich mit Feuer und Schwert vertilgen zu wollen. Er ist bemüht, durch ein kluges Vorschreiten die

sehen, jeden Gläubigen aus den schrecklichsten Gefahren zu retten bereit war. Er lobt aber noch mehr als das Poetische des Gottesdienstes, das wir dem Dichter zu gut halten dürften; er billigt es, daß das Oberhaupt der Kirche den frechen Ausbildungen menschlicher Anlagen und den gefährlichen Entdeckungen im Gebiete des Wissens sich widersetzt habe, sobald es auf Kosten eines heiligen Sinnes geschah. Er findet es ganz in der Ordnung, daß der Papst es verbot, sich die Erde als einen unbedeutenden Wandelstern zu denken, weil mit der Achtung für den irdischen Wohnsitz auch die vor der himmlischen Heimath verloren gehe; er preist die Klugheit, womit die Päpste die aufgeklärten Männer an ihrem Hofe versammelten, während sie das Volk in der Unwissenheit erhielten: daher betrachtet er auch die Wiederherstellung der Wissenschaften und die darauf folgende Reformation, nicht wie andre Protestanten, als einen Segen für die Menschheit, sondern als ein Unglück, wenigstens als ein temporäres Unglück. „Luther", sagt er, „behandelte das Christenthum willkürlich, *verkannte seinen Geist* und führte einen andern Buchstaben und eine andere Religion ein, nämlich die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel, und damit wurde *leider* eine andere höchst fremde irdische Wissenschaft in die Religionsangelegenheit gemischt, die Philologie, deren auszehrender Einfluß von da unverkennbar wird." Wenn man nun freilich sich erinnert, wie der Protestantismus nach Luther nur zu bald im Buchstaben sich verknöcherte zu einer todten Orthodoxie, und wie dann später dieselbe Buchstaben- und Silbenklauberei sich auch wieder bei denen einstellte, die vermittelst einer streng grammatischen Auslegung der Bibel am Ende allen Geist aus ihr heraus zu exegesiren sich anschickten, wie die gelehrte Theologie oft bei sprachlichen Einzelheiten sich aufhielt, ohne in den Sinn und Geist der Schrift einzudringen, so kann man solche Urtheile entschuldbar finden; nur hätte Novalis nicht Luthern aufbürden sollen, was den Theologen seiner Partei zur Last fällt. „Luther hat den Geist des Christenthums verkannt," das heißt zum mindesten den Geist Luthers verkennen. Und warum hat Luther den Geist des Christenthums verkannt? Wir hören es von Novalis: „*weil er die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel einführte.*" Heißt das nicht wieder den Geist der Reformation, den Geist des Protestantismus verkennen? — Gewiß, wir wollen nicht *jener* Bibel-

bigkeit das Wort reden, die über dem geschriebenen Buchstaben der :ift den Reichthum des kirchlichen Lebens, wie er in der Fülle der :hunderte sich entfaltet hat, verkennt, oder welche über dem äußern riebenen Worte das innere Wort gar nicht aufkommen läßt; haben schon bei andern Gelegenheiten dieß als eine protestantische eitigkeit bezeichnet: aber soll nun darum die große That Luthers, christlichen Volke die Bibel wiedergegeben und sie als den Leuch= auf den Altar gestellt zu haben statt der stummen Bilder und Sym= , soll darum diese That, um die wir Gott nie genug preisen kön= als eine Unthat, als ein Mißgriff bezeichnet werden? Wenn nun unser Romantiker ferner den Protestanten vorwirft: „Luther sei mehrern unter ihnen in den Rang eines Evangelisten erhoben und Bibelübersetzung kanonisirt worden," so ist dieß gradezu unwahr. iers Uebersetzung ist nie kanonisirt, nie durch einen Spruch irgend Conciles als die allein gültige anerkannt worden, sie hat sich selbst n gemacht durch ihre Trefflichkeit, und neben ihr haben immer andere Uebersetzungen Eingang gefunden. Das wußte Novalis l. Aber sein Gemüth war nun einmal eingenommen gegen die Re= ation, weil er fälschlich die einseitigen Ausartungen des Protestan= ius, die er mit Recht bekämpfte, den Reformatoren selbst zur Last :. Und so ist es denn auch natürlich, wenn einem also verstimmten eingenommenen Gemüthe die ganze Geschichte des Protestantis= keine große Erscheinung des Ueberirdischen mehr darbietet, wenn berall nur ein gedrücktes, gehemmtes, verkümmertes Leben findet. it der Reformation," sagt Novalis, „war's um die Chri= heit gethan; von nun an war keine mehr vorhanden, alles in sectirerischer Abgeschnittenheit einander gegenüber." Nach allem m ist nichts andres zu erwarten, als daß Novalis selbst zu der he werde übergetreten sein, die vor diesem Unsegen der Reformation ahrt blieb. Aber dieß wollte er nicht, ebensowenig wollte er unbe= t den alten Romanismus zurückführen; er hoffte vielmehr, daß die Krise des Unglaubens, von der er sich noch mit berührt fühlte, Umgestaltung der Kirche herbeiführen und den wahren Katho= mus, in welchem das Getrennte sich wieder vereinige, herstellen e, und grade auf die Romantik gründete er diese Hoffnungen zu= t. „Reizender und farbiger", sagt er, „steht die Poesie wie ein

geschmücktes Indien dem kalten, todten Spitzbergen jenes Stubenverstandes gegenüber. . . . Wer den Herzschlag der neuen Zeit gefühlt hat, zweifelt nicht mehr an ihrem Kommen und tritt mit süßem Stolz auf seine Zeitgenossenschaft, auch aus dem Haufen hervor, zu der neuen Schaar der Jünger." Auch die politischen Revolutionen sind dem Dichter ein Anzeichen, daß es anders kommen und daß die Versöhnung der Völker und der Friede nicht von den Cabinetten ausgehn könne, sondern von der Religion. „Der Krieg wird nie aufhören, wenn man nicht den Palmenzweig ergreift, den allein eine geistliche Macht darreichen kann. Es wird so lange Blut über Europa strömen, bis die Nationen ihren fürchterlichen Wahnsinn gewahr werden, der sie im Kreise herumtreibt, und, von heiliger Musik getroffen und besänftigt, zu ehemaligen Altären in bunter Vermischung treten, Werke des Friedens vornehmen, und ein großes Liebesmahl als Friedensfest auf den rauchenden Wahlstätten mit heißen Thränen gefeiert wird. Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die Völker sichern, und die Christenheit mit neuer Herrlichkeit sichtbar auf Erden in ihr altes friedenstiftendes Amt installiren. . . . Die Christenheit muß wieder lebendig und wirksam werden und sich wieder eine sichtbare Kirche ohne Rücksicht auf Landesgrenzen bilden, die alle nach dem Ueberirdischen durstigen Seelen in ihren Schooß aufnimmt und gern Vermittlerin der alten und neuen Welt wird. Sie muß das alte Füllhorn des Segens wieder über die Völker ausgießen. Aus dem heiligen Schooße eines ehrwürdigen europäischen Conciliums wird die Christenheit aufstehen, und das Geschäft der Religionserweckung nach einem allumfassenden göttlichen Plane betrieben werden. Keiner wird dann mehr protestiren gegen christlichen und weltlichen Zwang, denn das Wesen der Kirche wird ächte Freiheit sein, und alle nöthigen Reformen werden unter der Leitung derselben als friedliche und förmliche Staatsprocesse betrieben werden. Wann und wann eher? darnach ist nicht zu fragen. Nur Geduld, sie wird, sie muß kommen, die heilige Zeit des ewigen Friedens, wo das neue Jerusalem die Hauptstadt der Welt sein wird, und bis dahin seid heiter und muthig in den Gefahren der Zeit, Genossen meines Glaubens! verkündigt mit Wort und That das göttliche Evangelium und bleibt dem wahrhaften, unendlichen Glauben treu bis in den Tod." So sprach, so hoffte Novalis. Ueberblicken wir noch einmal seine ganze flüchtige Erscheinung

(sein Leben war ein schnell dahinfliehender Schatten), so wird aus den mannigfaltigen Verirrungen heraus ein edler Geist uns ansprechen, der nach Licht rang und im Feuer sich läuterte. Hätte Novalis die männlichen Jahre erreicht, er würde über manches anders geurtheilt haben. Seiner Jünglingsgestalt können wir nicht zürnen, aber sie als Führer wählen über die schwindlichsten Höhen hinweg, können wir noch weniger. Novalis starb im Hause seiner Eltern zu Weißenfels, den 25. März 1801, in einem Alter von noch nicht 29 Jahren, reich an süßen und bittern Erfahrungen. Schon als Kind war er schwächlich gewesen. Seine erste Liebe war ihm durch den Tod seiner Braut zertrümmert worden; aus den Trümmern hatte er sich durch eine zweite Verbindung den Altar seines häuslichen Lebens gebaut. Von den Freunden hatten Friedrich Schlegel und Fichte großen Einfluß auf ihn geübt. Die Liebe zum Erlöser, welche, bei aller Hinneigung zum Katholicismus, doch den Grundton seiner religiösen Stimmungen bildete, hielt ihn unter Leiden aufrecht. Die Bibel, die er, bei allen ungerechten Urtheilen über deren Verbreitung, doch als Gottes Wort hoch und am höchsten hielt, außer ihr die Schriften eines Lavater und Zinzendorf, waren die Gefährten seines Krankenlagers. Er entschlummerte unter den sanften Klängen des Claviers, das er seinen Bruder zu spielen ersucht hatte. In der Musik hatte er stets ein tiefes Symbol der innigsten geistigen Beziehungen gesucht, wie ihm denn auch die Natur, deren Studium er sich hingegeben, solche Beziehungen aufschloß *). „Der Ausdruck seines Gesichtes“, sagt Tieck **), „kam sehr dem Evangelisten Johannes nahe, wie wir auf der herrlichen Tafel von Albrecht Dürer sehen. . . Seine Freundlichkeit, seine offene Mittheilung machte, daß er allenthalben beliebt war. . . Er konnte fröhlich sein wie ein Kind, scherzte in unbefangner Heiterkeit und gab sich selbst den Scherzen der Gesellschaft hin. Ohne Eitelkeit und gelehrten Hochmuth, entfremdet jeder Affectation und Heuchelei, war er ein ächter, wahrer Mensch, die reinste und lieblichste Verkörperung eines hohen unsterblichen Geistes.“

Wenn Novalis aus dem Schooße einer frommen Herrnhuterfamilie hervorgegangen war und schon frühe jene Eindrücke auf Phan-

*) Siehe hierüber besonders seinen Roman: Heinrich von Ofterdingen.

**) In der Biographie des Dichters, dessen Werke Tieck mit Friedrich Schlegel herausgegeben hat. Berlin 1805.

tasie und Gefühl erhielt, die ihm später seine eigenthümliche Richtung gaben, so vernehmen wir aus dem Munde La Motte Fouqué's*), wie zwar auch in ihm die äußern Umgebungen den poetischen Sinn geweckt und die Phantasie mit farbigen Bildern erfüllt haben; aber wenn wir dann weiter aus seiner Lebensgeschichte erfahren, wie zu den phantastischen Neigungen des Knaben die aufklärende Methode der Lehrer den strengsten Gegensatz bildete, wie das Gespenst des aufgeklärten Jahrhunderts überall dazwischengetreten, wo es sich darum handelte, mit ernster Religiosität auf das jugendliche Gemüth einzuwirken, wie auch die frommen Eltern das Vorurtheil der Zeit getheilt haben, man dürfe die Kinder nicht zu früh mit dem Religiösen behelligen, wenn uns wiederholt versichert wird, wie man bei seiner Erziehung alles nur durch Verstandesgründe habe ausrichten wollen, wie von göttlicher Gnade und Offenbarung nie die Rede gewesen, wie der Schüler wohl von seinem Lehrer erfahren habe, daß Homers Lieder die Bibel der Griechen gewesen, aber nie erfuhr, was die Bibel dem Christen sei, wie dann bei weiter fortgeschrittenen Jahren erst ein lutherischer Prediger ihn mehr mit Anekdoten und Romanen als mit dem Worte Gottes bediente, dann aber auch der würdige reformirte Geistliche der französischen Colonie in Potsdam, der ihn zum Abendmahl vorbereitete, zwar die Bibel während des Unterrichtes auf dem Tisch liegen hatte, ohne aber auch nur einen Spruch aus ihr lernen zu lassen, geschweige den Unterricht auf sie zu gründen, wie er vielmehr alles nur, freilich in der wohlmeinendsten Absicht, aus menschlichen Schlüssen und Beweisen zusammenstoppelte, und wie daher auch die Confirmationshandlung eher einer kunstgerechten Disputation ähnlich sah, als einer kirchlichen Handlung, wie zwar die natürlichen Rührungen seien zu Hülfe genommen worden durch die Erinnerung an die verstorbene Mutter des Dichters, aber wie ungeachtet dieser natürlichen Rührungen die eigentliche religiöse Bewegung fern gelegen, und wie der junge Confirmand von ihr noch keine Ahnung gehabt, ja wenn uns endlich Fouqué wunderlich genug erzählt, wie er in jenem feierlichen Moment der Confirmation kein besseres Mittel gefunden habe, seine guten Entschlüsse, die er in Menge gefaßt, festzuhalten, als daß er das Windspiel, das unter

*) Lebensgeschichte. Halle 1840.

dem Tische schlafend lag, zum Zeugen derselben nahm, indem er sich vorsetzte, so oft er das Thier ansehe, solle es ihn stumm an sein Gelübde mahnen — so können wir uns wohl denken, was da für ein Gewebe entstehen mußte, wo der rationalistische Unterricht den Eintrag und die eigne Phantasterei des Knaben den Zettel gab. Wir werden uns daher auch nicht wundern, wenn Fouqué hinterher einen gründlichen Widerwillen gegen alle einseitige Verstandesbildung faßte und wenn er im ernstlichen Suchen nach Wahrheit, das er mitten im Waffendienste und dem Dienste der Musen nicht aufgab, auch auf mancherlei Ab- und Irrwege gerieth, so schön und trefflich sein Grundsatz an sich war, daß wir alles durch das Herz lernen sollen *). — Auch ihm ward die Versuchung nahe gelegt, in die katholische Kirche überzutreten. [Ein alter katholischer Priester, gleichfalls La Motte Fouqué geheißen, ein Zweig des katholisch gebliebenen Stammes der Familie, lud ihn schriftlich zu diesem Schritte ein, und knüpfte daran die Aufforderung, nach Frankreich zurückzukehren, von wo seine Voreltern des reformirten Bekenntnisses wegen waren vertrieben worden. Aber Fouqué lehnte den Antrag ab, obwohl damals, wie er uns selbst versichert, sein Gemüth eher zum Für als zum Wider in Betreff des Katholicismus gestimmt war. „Aber es ging mir,“ sagt er, „wie den zum Christenthum bekehrten Völkern der alten Zeit, erst Katholicismus und dann gereinigtes evangelisches Christenthum.“ — „Zunächst zogen mich“, das gesteht uns Fouqué offen und ehrlich, „die Herrlichkeiten des katholischen Kirchendienstes an und die Legendenwunder, allzumal im edelsten Glanze dargestellt durch die Dichtungen der romantischen Schule, der ich angehörte mit Seel' und Leib.“ — Er dachte wirklich einmal daran, mit seiner zweiten Gattin in die alte Kirche zurückzukehren. Er träumte schon von Andachtsstätten, von Reisefahrten nach Italien u. s. w. Träume, die er aber selbst hinterher als „sündhafte Eitelkeit bezeichnete, von denen ihn Gott wieder zurückbrachte“. Fouqué wandte sich jetzt mehr und mehr der protestantischen Mystik zu, und hier war es denn der Vater der protestantischen Mystiker, Jacob Böhm, in den er sich vertiefte, und der ja auch bei den Naturphilosophen und Romantikern als die

*) Mit Beziehung auf das französische apprendre par coeur.

Quelle der tiefsten Weisheit verehrt wurde. „Vor der Hand suchte der junge Dichter (so sagt er uns selbst) nur nach den leuchtenden Räthselbildern in den Gängen des mysteriösen Baues; aber die Bibelsprüche, dort eingegraben, und der fromme, oft wiederholte Wunsch des Autors: ach möchte doch alle Welt zum heiligen Grundquell der Wahrheit, zur Bibel, geleitet werden, und alsdann aller meiner Bücher vergessen — drangen mehr und mehr in die Seele des phantastischen Lesers ein und strömten mit erweckenden Schauern in sein Herz." Also grade das, was Novalis ein Anstoß gewesen am Protestantismus, das wurde Fouqué ein Führer dahin zurück. — Nun aber trat zu Böhme's Einfluß, stärkend und kräftigend, auch der von Fichte hinzu, mit dem Fouqué sich zwar nicht vollkommen ins Reine setzen konnte und mit dem er einst bis tief in die Nacht hinein über die Erlösung disputirte, aber dessen Umgang gleichwohl als der eines „väterlichen Freundes" auf ihn einwirkte. Endlich aber gab der ernste politische Kampf den Ausschlag. Die Noth des Vaterlandes lehrte den Dichter und den Streiter beten für sich und des Volkes Heil. Von einem ehemaligen Waffengenossen erhielt er in den darauf folgenden Friedensjahren noch stärkere Mahnungen, dem einzigen Nothwendigen sich zuzuwenden. Ja von mehrern Seiten ging sogar die Einladung an ihn, allem weltlichen Dichterruhm zu entsagen und sich rein der geistlichen Dichtung zu weihen; doch dieß that Fouqué nicht, aber das that er, daß er auch zu weltlichen Dichtungen den Segen Gottes sich erflehte. Ueberhaupt suchte er den altväterlichen Glauben möglichst auch in die äußern Lebensverhältnisse überzuleiten. Mag gleich dabei manches den Anstrich des Phantastischen, den sein ganzes Leben hat, an sich tragen, so wird man doch auf die Frage, die man ihm vorlegte, wessen man sich denn (in Beziehung auf religiösen Glauben) zu ihm zu versehen habe, gern die Antwort aus seinem Munde vernehmen: Ihr habt euch alles dessen von mir zu versehen, wessen ihr euch von einem einfach bibelgläubigen Christen versehen könnt; nicht mehr noch weniger, so Gott mir Kraft verleiht. Als Dichter steht Fouqué hinter Novalis zurück; aber wenn auch nicht alle seine Lieder *) gleich anklingen mögen, so wird man

*) Von seinen Romanen „Undine" und dem „Zauberring" reden wir hier nicht.

doch gern einer Gesinnung begegnen, die sich in einem Gebet vom Jahre 1809 in den Worten ausgesprochen hat:

„Wohin du mich willst haben,
Mein Herr! ich steh' bereit,
Zu frommen Liebesgaben
Wie auch zu wackerm Streit,
Dein Bot' in Schlacht und Reise,
Dein Bot' im stillen Haus,
Ruh' ich auf alle Weise
Doch einst im Himmel aus."

Funfzehnte Vorlesung.

Die Apostaten: Winkelmann, Stolberg. Stolbergs Verhältniß zu Lavater, zur Fürstin von Gallizin und zu Jacobi. Der Kryptokatholik Stark. Friedrich Schlegel.

Zu der Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantismus gehört unstreitig auch die Geschichte des Abfalls vom protestantischen Bekenntniß, wie sie bei einzelnen ausgezeichneten Persönlichkeiten vorkam, oder die Geschichte der Apostasie, und mit ihr werden wir uns in dieser Stunde und theilweise auch in der folgenden noch zu beschäftigen haben. Man könnte zwar sagen, was kümmern uns die, die von uns ausgetreten? Die protestantische Kirche ist durch ihren Austritt nicht ärmer geworden, und das Schicksal einzelner Verirrten, als die wir sie betrachten müssen, ist nicht das Schicksal der Kirche. Indessen wäre dieß eine harte, herrische Sprache, die dem Protestantismus selbst am wenigsten anstände, ihm, der die Gewissensfreiheit obenanstellt, und der keine sichtbare Kirche für die alleinseligmachende hält. Wer es weiß, welche Gewissenskämpfe es selbst einen Luther gekostet hat, ehe er sich von der alten Kirche trennte *), in der sein Inneres bei allem Verderben, das auf dieser Kirche lastete, doch die erste Nahrung gefunden, wer die Anstrengungen kennt, welche diese Kirche auch nach der Reformation machte, um das erstorbene geistige Leben

---

*) So sagte Luther noch in der Schrift: „Unterricht auf etliche Artikel" u. s. w. vom Jahre 1519: Wo St. Peter und Paul, wo 46 Päpste, 100,000 von Märtyrern ihr Blut vergossen, Hölle und Welt überwunden ... von einer solchen Kirche dürfe man sich ohne Sünde nicht trennen.

in ihren Gliedern wieder zu wecken, wer die Borromeo's, die Franz von Sales, die Pascals, Bossuets, Fenelons kennt und dagegen wieder die schneidende Kälte des Unglaubens hält, die wenigstens eine Zeitlang und von gewissen Seiten her die protestantische Kirche durchwehte, wer es weiß, wie der Name Protestantismus von einer gewissen Partei gemißbraucht wurde, um gegen alles zu protestiren, am meisten gegen die Grundlehren des Protestantismus selbst, und wie dagegen alles als Katholicismus, als Pfaffen- und Jesuitenthum verdächtigt wurde, was mit Achtung und Liebe von den christlichen Instituten redete, was sich die Verbreitung christlicher Grundsätze, die Einleitung christlicher Verbindungen angelegen sein ließ: der wird es begreifen, daß auch hochbegabte Menschen, Menschen von Gemüth und von gesundem Urtheil irre werden konnten am Protestantismus, und daß sie am Ende lieber wieder der alten Kirche sich zuwandten, die ihnen auf festern Grundlagen zu ruhen schien. Nicht der Austritt der Einzelnen ist das Wichtigste hierbei: dieser mag allerdings als Privatsache angesehen und je nach den Verhältnissen bald milder, bald strenger beurtheilt werden; aber daß es zu diesem Austritt zu einer gewissen Zeit und unter gewissen Verhältnissen so leicht kommen konnte, muß uns aufmerksam machen auf die damalige Beschaffenheit der protestantischen Kirche selbst. Der Rücktritt Einzelner in den Schooß der katholischen Kirche war allerdings nichts Neues. Die Geschichte hat ihn zu allen Zeiten erlebt. Ich erinnere an einen Georg Wicel, an einen Lucas Holstein, an einen Angelus Silesius, an die Königin Christina von Schweden u. a. Was aber im 16. und 17. Jahrhundert wirklich mehr ein Schritt der Einzelnen war, das drängt sich in der neuern Zeit mehr in eine Geistesrichtung zusammen, die mit unverkennbaren Sympathien zusammenhängt. Die romantische Schule, welcher Novalis angehörte, zählte noch viele Anhänger und führte Rom offene und geheime Proselyten zu, auch solche, von denen die Geschichte nichts meldet. Und zwar brauchte es hier nicht gerade besonderer Ueberredungskünste von Seiten der katholischen Kirche, keiner jesuitischen Umtriebe, keiner Vorspiegelungen von irdischen Vortheilen, wie diese allerdings zu allen Zeiten von der römischen Curie angewandt worden sind, die Schwachen zu bethören; sondern auch aus freier Ueberzeugung und Neigung, aus einem unwiderstehlichen Zug der Seele heraus fanden mehrere dieser

Uebertritte statt. Die Ursache davon ist nicht weit zu suchen, sie liegt in dem, was wir bisher betrachtet haben. Der Protestantismus war ja schon lange in sich selbst zerfallen. Was bei den Reformatoren eng verbunden war, die gläubige Gesinnung und die freie Forschung, das war aus einander getreten, und so sehr, daß es Vielen unmöglich schien, beides zu vereinigen. Das negativ-verständige, kritische Element des Protestantismus war im Rationalismus, das positive im Pietismus oder in der Mystik ausgeprägt; keins von beiden stellte das volle Bild der reformatorischen Gesinnung in seiner wohlthuenden Einheit dar, keins konnte für sich allein dem genügen, der sich nach innerer Harmonie sehnte. Auch äußerlich war die Kirche zerfallen, es gab eine Menge von Duodez-Staatskirchen in Deutschland, von Duodez-Kantonalkirchen in der Schweiz, ein gemeinsames Band fehlte überall; und wenn man auch gern auf das äußerliche Band verzichtet hätte, das geistige Band war ein lockeres, an allen Stellen blöde gewordenes, oft und viel unterbrochenes, nur kümmerlich von Einzelnen im Verborgenen wieder angeknüpftes. An ächt protestantischem Geist und Streben fehlte es freilich nicht (davon, hoffe ich, hat die bisherige Geschichte uns überzeugt). Aber eben die hochgestelltesten Verfechter des neuern Protestantismus, wie sie die Zeit bedurfte, sie waren unter sich selbst nicht Eins, waren oft nur zu sehr und mit aller Leidenschaft in die Kämpfe der Gegenwart verwickelt; zu einer ruhigen Uebersicht des Gewonnenen und noch zu Gewinnenden kam es nicht. Die philosophischen Systeme, von denen eins das andere in schneller Folge verdrängte, konnten die theologische Sicherheit nicht gewähren, wie die frühern Lehrer der Kirche sie besessen hatten. Erzwungen werden von außen konnte sie indessen nicht, und noch viel weniger ließ sie sich von innen erzwingen, ohne Heuchelei. Der Einzelne konnte sich nicht willkürlich dem Kampfe entziehn, auch der Redlichste mußte, je redlicher er es mit der Wahrheit meinte, durch die Schule der Zweifel hindurch, und ein gutes Vertrauen, daß der Kampf am Ende doch zu einem gedeihlichen Ziel führe, ein richtiger Instinct, daß das Rückwärtsgehen in keinem Falle gestattet sei, sondern daß nur vor uns das Ziel liege, nach dem wir zu streben haben, war es, was manchen auch dann noch zur Fahne des Protestantismus halten ließ, wenn ihm über dem Getümmel des Kampfes das Feldgeschrei, woran sich früher

lle erkannt hatten, abhanden gekommen war. Daß aber in diesem
ampfe hie und da einer zurückblieb, hie und da einer mattherzig die
Waffen streckte und als Ueberläufer sich dem alten Widerpart gefangen
b, wer will dieß zu hoch anschlagen? — wer wenigstens nicht es
rch die Lage der Dinge erklärlich, wenn auch keineswegs entschuld-
r finden? Dazu kommt aber noch etwas Anderes. Der Protestan-
smus selbst hatte, je mehr er an wissenschaftlicher Klarheit und Um-
ht gewann, die alte eiserne Rüstung abgelegt, deren sich die Pole-
iker des 16. und 17. Jahrhunderts, der katholischen Kirche gegenüber,
dient hatten. Man war human gestimmt, man forderte Toleranz,
nd gab sie wieder. Während freilich die einseitige Tagesaufklärung
rtwährend in die Kriegsposaune stieß gegen Papst und Jesuiten, aber
eentlich erst verdeckt und dann immer unverdeckter auch gegen das
hristenthum selbst mit aufhetzte, fing die ruhige Wissenschaft an, mit
oßartigem Sinne auch das zu würdigen, was im Zusammenhange
it der alten Kirche, ja selbst was im Gegensatz gegen den Protestan-
smus Großes und Machtvolles entstanden war. So betrachtete z. B.
r große protestantische Geschichtschreiber Joh. von Müller das
apstthum und selbst die Stiftung des Jesuitenordens aus einem grö-
rn, welthistorischen Gesichtspunkte; so wußte die neue speculative Phi-
sophie, die ja alle Gegensätze zu einigen suchte, auch den katholischen
ogmen und der scholastischen Theologie des Mittelalters einen tiefern
inn abzugewinnen, als es zur Zeit der aufklärenden Popularphilo-
phie geschehen war. Die Kunst vollends fand sich durch den Prote-
antismus nur einseitig befriedigt, und suchte wenigstens ihre Ergän-
ng im Katholicismus. Wir wollen damit nicht behaupten, daß die
storischen, philosophischen und künstlerischen Urtheile, wie sie sich
mals zu Gunsten der alten Kirche vernehmen ließen, in allen Theilen
htig gewesen; es ließe sich darüber noch vieles sagen, die angestrebte
nparteilichkeit wurde oft nur wieder eine Parteilichkeit andrer Art.
ber schon die rein wissenschaftliche Anerkennung des andern Theiles,
e über den alten Parteieifer hinausstrebende, zu einer unparteiischen,
jectiven Betrachtung der Dinge hindrängende Richtung der Zeit, schon
ese war, wenn wir's selber unparteiisch betrachten, ein Gewinn,
n Fortschritt, wenn auch ein solcher, der das sichere Auftreten er-
hwerte und den Unsichern leicht aus dem Gleichgewicht brachte.

Sehen wir nun auf die Einzelnen, so waren die Beweggründe, welche einen Jeden von ihnen zur römischen Kirche hinüberführten, sehr verschieden, je nach der Verschiedenheit der Personen, ihrer innern Bedürfnisse und ihrer äußern Stellung. Von den niedrigsten Beweggründen des Eigennutzes, der Aussicht auf zeitlichen Vortheil u. s. w. wollen wir hier nicht reden; und wenn auch Göthe es ausgesprochen hat, daß Jedem, der seine Religion verändere, ein Makel hängen bleibe in dem Urtheil der Welt, so müssen wir uns doch über dieses gemeine Urtheil der Welt zu erheben suchen. Gott ist allein Richter über das Innere. Gleichwohl erkennt auch das menschliche Urtheil Stufen und Unterschiede an: es giebt edlere und minder edle Beweggründe; ja oft ist es das scheinbar Entgegengesetzte, was zu demselben Ergebniß führt. So konnte der eine aus Indifferentismus die eine Glaubensform mit der andern vertauschen, während der Uebertritt einem andern recht eigentlich zur Gewissenssache wurde. Aber auch das Gewissen konnte von verschiedenen Seiten her bestimmt und irregeleitet werden: den einen konnte ein rein religiöses, wenn auch mißverstandenes, Bedürfniß leiten, bei andern konnte noch vor dem eigentlich religiösen das künstlerisch-ästhetische, bei noch andern ein politisch-conservatives Interesse vorwalten. Und so finden wir es wirklich. — Während noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts bei *Winkelmanns* Uebertritt ein gänzlicher Indifferentismus ganz offen zu Tage liegt, so werden wir bei *Stolberg* ein praktisch-religiöses Motiv vorwalten sehen; bei *Friedrich Schlegel* hingegen wird neben dem religiösen Motiv auch der Einfluß der Romantik sichtbar werden, der dann besonders bei *Zacharias Werner* in schreiender Uebertreibung und alles sittlichen Haltes entbehrend in den Vordergrund tritt. Beides, das Romantische und das Politische, finden wir auf eigne Weise bei *Adam Müller* gemischt, während endlich bei *Ludwig von Haller* aller Zauber der Romantik verschwindet und die politische Seite allein in aristokratisch-diplomatischer Prosa sich hervorkehrt. Mit andern Worten: Winkelmann suchte bei seinem Uebertritt freien ungehemmten Zutritt zu den wissenschaftlichen und den Kunstschätzen Roms und eine sichere äußere Stellung, Stolberg den innern Frieden und die Ruhe für seine Seele; die Romantiker suchten die Verwirklichung ihrer mittelalterlichen Ideale, Schlegel freilich mehr ein reines,

rner ein verzerrtes Ideal, Müller und Haller aber suchten festge- ndete Formen für das politische Leben, und so die Verwirklichung :r eigenthümlichen Staatstheorie. Natürlich, daß auch Verschie- es in einer und derselben Persönlichkeit, wenn auch in verschiednen schungen, sich durchdringen konnte. — Lassen Sie uns also, so es geht, diese verschiednen Schritte aus einander halten und jeden besondere betrachten, ohne jedoch bei einem jeden mit derselben sführlichkeit zu verweilen.

Wir müssen hier zuerst um ein paar Jahrzehnte weiter zurück- ifen, indem wir zuerst von Winkelmann reden, dem großen tgenossen Lessings, den wir bis hierher aufgespart haben. Winkel- nn stand außer aller Verbindung mit der romantischen Schule. Er nicht nur um ein gutes Stück älter als sie, sondern seine ganze htung bildet sogar das bestimmteste Gegentheil zur spätern Ro- ntik. Winkelmann lebte nicht wie die Romantiker in der mittel- :rlichen, er lebte in der antiken Weltanschauung. Die klassische Welt Griechen war seine Heimath; das Zeitalter des Perikles sein Pa- ies. Diese Weltanschauung hatte er vor seinem Uebertritt und be- lt sie nach demselben; der Gegensatz von Protestantismus und Katho- smus berührte ihn überhaupt gar nicht als solcher. Er betrachtete : Glaubensform als eine bloße Hülle, als ein zwar unentbehrliches wand, sich andern Menschen darzustellen, aber immerhin als ein wand, das man nach Belieben ändern möge. Um nun in Rom un- indert sich den Studien des Alterthums hingeben zu können, fand :s als das Angemessenste, sich auch der dortigen Religion anzubeque- 1; „er fühlte," heißt es in Göthe's Schrift über Winkelmann und ı Jahrhundert *), „daß man, um in Rom ein Römer zu sein, um innig mit dem dortigen Dasein zu verweben, eines zutraulichen ıganges zu genießen, nothwendig zu jener Gemeinde sich bekennen, en Glauben zugeben, sich nach ihren Gebräuchen bequemen müsse." knüpfte daher durch den Beichtvater des Königs von Polen Unter- ıdlungen an mit dem päpstlichen Nuntius und legte in Dresden 54 das katholische Glaubensbekenntniß ab. Das alles that er mit größten Gleichgültigkeit; er spottete sogar nach seinem Uebertritte

*) Seite 403.

über die katholischen Ceremonien, die er mitzumachen genöthigt war, mit einer Frivolität, wie sie sich kein wohldenkender Protestant, einem Katholiken gegenüber, erlauben würde; und wie wir sie hier nicht wiederholen mögen *). Ja, er bekannte es seinen Freunden selbst, daß nichts anderes als die Liebe zu den Wissenschaften ihn bewogen habe, „den Pelz zu wenden.“ — Diese Gesinnung steht, wie man leicht sieht, im genauen Zusammenhange mit der, wie sie durch den französischen und englischen Deismus auch nach Deutschland verbreitet worden war, und wie sie bei manchen Priestern und Laien auch in der katholischen Kirche herrschte, und es kann uns nur einen traurigen Eindruck machen, wie ein Mann, der sonst so hoch stand an Bildung, hier die größte Leichtfertigkeit bewies. Thun wir ihm Unrecht, wenn wir sagen, er habe sein protestantisches Heidenthum gegen das katholische vertauscht? Wie ganz anders bei Stolberg! Ich möchte sagen, der Uebertritt Stolbergs bilde zu dem Winkelmanns das reine Gegentheil. Was dort leicht abgemacht wird, geht hier durch schwere Kämpfe hindurch, und wenn dort die Vorliebe zum römischen und griechischen Alterthum zu dem äußersten Schritte hinführte, so ging bei Stolberg, der erst auch ein großer Verehrer der Alten war, der Bruch mit dem klassischen Alterthum voraus. Den Weg nach Rom nahm Stolberg

---

*) Für den Leser mögen sie dastehn. In seinen Briefen (Werke IX. S. 109) schreibt er bald nach seinem Uebertritte Folgendes: „Ich bin gezwungen, drei Tage in der Woche Fastenspeise zu essen, weil einige Katholiken in der Gesellschaft sind, die mich kennen ... Anfänglich, da mich einige Ketzer, die mich kennen, in der Messe knieen sahen, habe ich mich geschämt; allein ich wurde dreister; es würde mich aber niemand sehen, wenn ich nicht die Messe hörte von 11 — 12 Uhr, da die Musik ist ... Ich habe ein gar zu empfindliches Knieleder, als man haben muß, um mit guter grace katholisch zu knieen ... Im Winter habe ich meinen Manchon untergelegt; im Sommer werde ich blos darum ein Paar Schlaghandschuhe bei mir führen müssen, um andächtig zu knieen. Ich merke, es fehlt mir noch sehr zu meiner Seligkeit. Wenn ich mit der rechten Hand das Kreuz machen will, so meldet sich die linke zum großen Aergerniß derer, die neben mir sind ... Am Aschermittwoch bin ich eingeäschert worden; ich zuckte, aus Furcht, es unrecht zu machen, mit dem Kopf, und der geheiligte Dreck wäre mir beinahe ins Maul geschmiert worden. Ich habe auch von Neuem gebeichtet, allerlei schöne Sachen, die sich besser im Latein, als in der Frau Muttersprache sagen lassen ... Sieben Vater Unser und sieben Ave Maria sollte ich beten. Du siehst, daß die heil. Kirche eine sehr gütige Mutter ist. Zum Unglück kann ich das Ave nicht beten, Pater noster brauche ich nicht, es kommt aus der Mode bis auf die Böhmen. Sollte ich Dir nicht bald Lust machen, ein Katholik zu werden?“

ht durch das Heidenthum, sondern durch das Judenthum. Je mehr den Gott des alten Testaments, den Gott der Patriarchen, eines ses, eines David und der Propheten, als den einzig wahren Gott nbeten und alles Andere, Weltliche ihm zum Opfer zu bringen sich rungen fühlte, je mehr es sein Grundsatz geworden: „alles ist eitel, en Grund und Ziel nicht Gott ist" und zwar der lebendige Gott Offenbarung, der Bibelgott, desto mehr stellte sich auch bei ihm Bedürfniß ein, diesem Gott auf eine Weise zu dienen, wie es ihm er den gegebenen Verhältnissen nur in der römischen Kirche möglich en. Der Grund zu dieser Erscheinung muß in den Lebensschicksalen Mannes gesucht werden.

Friedrich Leopold, Graf zu Stolberg, war 1750 zu Bram- t im Holsteinischen geboren und hatte eine rechtgläubige lutherische iehung erhalten. Seine Studien machte er in Göttingen, und schloß dort jenem Dichterbunde an, der, unter dem Namen des Hainbun- bekannt, der deutschen Litteratur den Weg zu Schiller und Göthe ate. Hölty, Bürger, Voß nebst dem ältern Bruder Stolbergs, istian, waren die Glieder des Bundes. Hier schwärmte Stolberg die Ideale politischer Freiheit. Auf einer Schweizerreise im Jahr 75 machte er Lavaters Bekanntschaft, für den er mit ganzer Seele genommen wurde. Ueber den Eindruck, den Lavater als Mensch, Familienvater, als Gesellschafter, als Prediger auf ihn machte, ieb er an Claudius in den begeistertsten Ausdrücken*). „Wenn ne Phantasie (von den Genüssen der Reise) ermüdet ist und aus- en will, so führe ich sie in das Haus meines Lavater; es wird wohl, wie mir jedesmal innig wohl ward, wenn ich die Schwelle es geliebten Hauses betrat. Inniger Friede, stiller, seliger Genuß illte oft meine Seele, noch eh' ich ihn sah, wenn mir seine lieben der froh und kosend entgegenliefen, oder wenn ich durch die halb ne Thür des Nebenzimmers seine treue, sanfte, liebenswürdige Gat- erblickte. Und wenn ich ihn selber sah! wenn er mit herzlicher e uns alle drei in seine Arme schloß! O mein liebster Claudius! e müssen ihn selbst noch sehen; die heißeste Thräne stürzt mir auf's

*) Deutsches Museum 1776. I. S. 62 ff.

Blatt, Worte fehlen mir, wenn ich von Lavatern sprechen will, und doch will ich von ihm stammeln, weil auch Sie ihn so innig lieben . . . Wie gewinnt dieses Herz, näher gekannt zu sein, dieses Herz, welches so viel umfaßt als sein Genie! dieses Herz, das für Eifer brennt und so voll ist von sanfter Toleranz! das so vielen Freunden sich öffnen kann, und jedem, als wär' er der einzige! . . . immer einfältig wie ein Kind, und doch wie groß, wie überwallend, wie kühn, wie frei, wie voll Heldenmuthes, wie lauter in seinen reinen ungemischten Empfindungen . . . . Wenn er im vertraulichen Kreise weniger Freunde nach und nach sich entfaltet, und dann Flammen des Genies und Erguß des edelsten Herzens den horchenden Freund entzücken, wenn er mit der Schnelligkeit, der Kraft und dem Lichte des Blitzes die tiefste Tiefe und jede Seitenkrümmung dieser Tiefe erleuchtet, wenn er an gewöhnlichen Gegenständen tausend neue interessante Seiten bemerkt . . . wenn er Gedanken auf Gedanken . . . Erfindung auf Erfindung baut . . oder wenn er einen Freund in der vertraulichen Abendstunde auf die Zinne seines Hauses führt und mit dem letzten Strahle der sinkenden Sonne über erröthete Schneegebirge sich stille Wonne ins Herz strömen läßt, und sich diese Wonne über seine Lippen wieder in's Herz des Freundes ergießt . . . . o mein Claudius! wenn er sich und den Freund in solche Empfindungen süß einschwärmelt, dann hängt man mit der Seele an seinen Lippen, denen die Rede wie Honig entträufelt! dann geht man in seliger Fassung so selbstbehaglich wieder heim, wie jener sagte, daß er immer mit satter Seele die Gastmahle des Plato verlassen hätte*)!"

Ich habe diese Stelle absichtlich mitgetheilt, weil ich glaube, daß sie mehr als alles allgemeine Gerede uns einen Blick in Stolbergs damalige Empfindungsweise thun läßt. Stolberg war ganz Gefühlsmensch, ja nur zu sehr, mit sinnlich-phantastischer Beimischung, und schon jetzt mußte er sich daher mit dem weichfühlenden Lavater, mit Pfenninger, Claudius u. s. w. inniger verwandt fühlen, als mit dem kälter denkenden, scharf urtheilenden Voß. Dieser nimmt es ihm daher sehr übel, daß er in dem Briefe, in welchem er so „aufsprudelnd

*) In gleicher Begeisterung läßt er sich denn auch über Lavaters Predigt aus, die Stelle verdient nachgelesen zu werden.

und bombastisch" von Lavater geredet, keinen Gruß an ihn, den „Vernunftmenschen", bestellt habe*).

Im Jahr 1782 vermählte sich Stolberg mit Agnes von Witzleben, die ihm schon nach sechs Jahren starb, und ihm einen Sohn und drei Töchter hinterließ. Um diese Zeit kam auch Voß nach Eutin, und da ward die alte Universitätsfreundschaft, trotz der Verschiedenheit der Gesinnungen, erneuert. Agnes waltete, nach Voß' eigner Versicherung, zwischen den verschieden denkenden und verschieden fühlenden Freunden als Friedensengel. Bald nach ihrem Tode brach die französische Revolution aus, für deren Ideen auch Stolberg erst begeistert war, aber von der er bald eine andere Ansicht gewann. Ihm bangte vor einer unheilvollen Zukunft. Ob er seine politische Gesinnung nur darum geändert, weil mit der Monarchie auch der Adel gefährdet war, lassen wir dahingestellt. Daß aber blos verletzter Adelsstolz ihn in die katholische Kirche zurückgetrieben, scheint uns nach alle dem, was wir über seine religiösen Kämpfe wissen, eine harte Behauptung. Stolberg war unterdessen königl. dänischer Gesandter zu Berlin geworden, und vermählte sich im J. 1790 mit der Gräfin Sophie von Redern. Mit dieser seiner zweiten Gattin machte er im Frühling 1791 eine Reise nach Italien, wie Voß vermuthet, nicht der schönen Natur und der Kunst, sondern des römischen Cultus wegen, dessen sinnvolle Symbolik auch Lavater in einem Liede gepriesen hatte**). Er nahm den Weg über Münster. Hier verweilte er dritthalb Tage im Hause der Fürstin Gallizin, jener ausgezeichneten deutschen Dame, die, nachdem sie der Welt und der Philosophie eines Voltaire und Diderot abgesagt, sich als eine Schülerin des christlichen Philosophen Hemsterhuis***) bekannte, und die dann noch weiterhin durch den Um-

*) Siehe dessen Schrift: Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier? im Sophronizon 1819. 3s Heft. S. 9. — Voß bemerkt, Lessing, der damals in Hamburg war, habe in dem frühzeitigen Genie bereits den Wurmstich erkannt. Und allerdings hat das „süße sich Einschwärmeln" etwas Widerliches, das einen gesunden, kräftigen Sinn zurückstößt, ohne daß man um dieser trüben Beimischung willen den ganzen Strom der Begeisterung für einen vergifteten halten wird.

**) Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche 1781 (an Sarasin und Pfeffel). Wir lassen das Gedicht als Beilage am Schlusse dieser Vorlesung folgen.

***) Franz Hemsterhuis (geb. 1720, † 1790), den man den Plato des

tung zu würdigen wußten, daß grade sie um so entrüsteter waren, wenn Stolberg durch seinen Uebertritt gleichsam zu verstehen gab, sie seien selbst nur auf dem halben Wege zum Heil stehn geblieben, oder wenn er den schon längst gehegten Verdacht auf's Neue bestärken half, als ob sie am Ende selbst Proselyten für Rom würben und wohl gar im Geheimen es mit den Katholiken hielten. Was diesen Verdacht betrifft, so fragt sich freilich, mit welchem Rechte er gehegt ward. Es ist wahr, Lavater hatte viele Freunde unter den Katholiken, Männer, die seinem Herzen mehr zusagten, als die verneinenden Geister in der protestantischen Welt; aber Lavater unterschied wohl zwischen dem Katholicismus der Idee nach und zwischen dem römischen, und so sehr er das Erhebende des erstern zu würdigen im Stande war, so sehr verabscheute er des letztern Anmaßung und Verdammungssucht. Wie kam aber Jacobi dazu, für einen geheimen Katholiken zu gelten, er, der sich dem positiven Christenthum gegenüber sogar als Skeptiker verhielt? Jacobi hatte es bei den Aufgeklärten besonders damit verdorben, daß er sich längere Zeit, und wohl mehr als billig, eines Mannes annahm, der nicht ohne Grund in dem Verdacht eines geheim gehaltenen Katholicismus stand. Es war dieß der lutherische Ober-Hofprediger Stark in Darmstadt, dessen anonyme Schrift „Theoduls Gastmahl" die Vereinigung der christlichen Religionsparteien zum Zweck hatte und worin allerdings dem Katholicismus weit mehr eingeräumt wurde, als billig ist. Man redete diesem Manne nach, daß er in Dresden (nach Andern in der Kirche zu St. Sulpice in Paris) das protestantische Glaubensbekenntniß abgeschworen habe, und nichtsdestoweniger in seiner äußern Stellung protestantischer Prediger geblieben sei bis an seinen Tod. Als dieser im Jahr 1816 erfolgte, fand man in seinem Hause ein völlig zum Messelesen eingerichtetes Zimmer, und er selbst wollte in geweihter Erde begraben sein. Dieß wäre nun allerdings ein Beweis, daß, wenn auch die Aufklärer es in der Jesuitenriecherei mitunter zu weit trieben und manchen Unschuldigen mit eben der Intoleranz verfolgen mochten, die sie an den Gegnern tadelten, ihre Besorgnisse doch nicht so ganz ungegründet waren. Und darum mag man denn auch die herbe Weise, in welcher Voß gegen Stolberg auftrat, seinem protestantischen Eifer zu gute halten. Was aber Stolberg betrifft, so finden wir bei ihm auch nach seinem

Uebertritt weniger ein Eifern für römische Formen und päpstliche Satzungen, als vielmehr eine warme und eindringliche Empfehlung des positiven biblischen Christenthums und eines in der Liebe thätigen Glaubens. Ein schönes Zeugniß dieser Gesinnung giebt die Zuschrift an seine Söhne und Töchter vom J. 1806, womit er seine Geschichte der Religion Jesu Christi eröffnete, und woraus ich einiges mittheilen will. Jener leitende Grundsatz, den Stolberg schon vor seinem Uebertritt zu dem seinigen gemacht hatte, daß alles eitel sei, dessen Grund und Ziel nicht Gott ist (und von dem nicht einzusehn ist, wie man ihn mit Voß einen jesuitischen Grundsatz nennen kann*)), geht auch durch diese Zuschrift hindurch. „Liebe zu Gott ist unsre Bestimmung; auch uns sollen wir in Gott lieben. Was seine Bestimmung verfehlt, das gehabt sich übel. Der natürliche Mensch hat die Ahnung dieses Uebelstandes, aber er versteht sie nicht; darum lassen alle vermeinten Güter ihn leer, schienen sie ihm auch noch so schön... Es kann weder der Mensch, noch irgend ein vernünftiges Geschöpf Ruhe finden, als in Gott und in der Hoffnung, sich Gottes ewig zu erfreuen. Weil der Mensch durch Sünde sich von Gott entfernt, also seiner Urbestimmung zuwiderhandelt, so fühlt er sogleich inneres Mißbehagen. Mit Recht nennen wir es Gewissen. Der Mensch weiß, auch wenn niemand ihn belehrte, daß er durch Sünde sein Inneres zerrüttet; und wollte er es läugnen, so würde seine Schamröthe ihn der Lüge zeihen. Außer im Gewissen offenbart sich uns Gott auch in der Natur; aber die Geschichte aller Zeiten lehrt, wie wenig die Menschen auf diese Offenbarungen achteten. Die Natur mißbrauchten sie und knieten vor den Geschöpfen, und das Gewissen zu täuschen, gaben sie den Götzen ihre eignen bösen Lüste. Aber von Anbeginn der Menschheit an hat Gott sich den Menschen auch unmittelbar offenbart. Als sie von ihm abgefallen waren, ging seine Erbarmung ihnen nach; tröstend und heiligend war die Religion ihre Gefährtin... die Religion Jesu Christi, dessen Verheißung der Leitstern in den Zeiten des alten

*) Daß der Grundsatz jesuitisch gedeutet werden könne in majorem Dei gloriam, wollen wir nicht läugnen; aber an sich ist er so antijesuitisch als möglich und so gut protestantisch, als irgend ein Ausspruch eines protestantischen Symbols. Oder ruht nicht die ganze protestantische Lehre von der Sünde darauf, daß der natürliche Mensch anderes mehr liebt, als Gott? Vergl. den 1. Art. der Apologie der Augsb. Conf.

Bundes ward, dessen Erscheinung uns den Tag gab, in dessen Licht wir wandeln sollen. *Die Religion Jesu Christi* lehrt uns Gott erkennen, durch *sie* ladet uns Gott ein, ihn zu lieben, durch sie ladet er uns ein zu ewigem Heil. Dieser Einladung folgen zu können, ihr folgen zu wollen, müssen wir der Religion Jesu Christi glauben. . . In unserm kranken Willen liegt das Weh unsrer Natur, in der Genesung unsers Willens unser Heil. Unser Wille ist in unserm Herzen, darum redet Gott uns an's Herz. Die Religion Jesu Christi ist eine Brautwerbung, eine Werbung um Liebe. . . Die heilige Furcht Gottes schließt die Liebe nicht allein nicht aus, sondern *sie* ist eine zur Liebe hinleitende, dann immer mehr mit Liebe sich verbindende kindliche Furcht. Die wahre heilige Furcht Gottes schließt die Furcht vor Allem aus, was *nicht* Gott ist, sie giebt Heldenmuth gegen alles Erschaffene, und fürchtet nur *ihn*. . . Ohne *Gottesfurcht* ist noch niemand zur *Gottseligkeit* gelangt, sie ist die Erzieherin der Seele, wie das Gesetz der Zuchtmeister des erwählten Volkes war. . . Und was soll man von *der* Liebe sagen, deren Idee allein die Religion giebt? . . . Was kann wünschenswerth, schön und gut scheinen, das die Religion Jesu Christi nicht gewährt? Trachtet ihr nach Freude? *sie* giebt ewige Wonne, deren Hoffnung schon hienieden alle Freuden und alle Leiden der Zeit überschwänglich überwiegt. Nach langem Leben? *sie* giebt selige Unsterblichkeit! Nach Ruhe? *sie* allein giebt Ruhe, hienieden in den Stürmen des Lebens . . . und dereinst ewige Ruhe. Nach Frieden? der Gruß, mit welchem der Herr seine Nachfolger segnet, ist: Friede sei mit euch. Was ist der Friede dieser Welt? der Sohn Gottes giebt den wahren Frieden. . . . Nach Freundschaft? wo ist sie sicherer, wo inniger, wo dauernder, als unter Nachfolgern *eines* Geliebten, die alle ohne Eifersucht nur nach *einem* Ziele streben und wo jeder durch Theilnahme des Andern gewinnt? wo die heilige Liebe des Einen an heiliger Liebe des Andern sich entzündet? Trachtet ihr nach Größe? was ist größer als die Kindschaft Gottes? Nach Macht? wer da will, was Gott will, ist der nicht auf gewisse Weise Theilnehmer seiner Allmacht? Nach Freiheit? das Evangelium ist das vollkommene Gesetz der Freiheit . . . Nach Weisheit? nur die Weisheit der Religion verdient diesen Namen. Nach Tugend? welche Tugend *lehrt*, welche Tugend *giebt* die Religion Jesu Christi nicht!

reine Tugend, weil geübt um Gottes willen, sichre Tugend, weil geleitet an der Hand der holden Demuth, dieser Tochter der Religion, welche, von der Welt für niedrig geachtet, himmlischen Sinnes ist; für feige geachtet, den Muth des Löwen hat, weil sie mit kindlichem Vertrauen nur auf die Kraft Gottes rechnet und in seiner Stärke . . stark ist. Trachtet ihr nach Liebe? der ganze Geist dieser Religion ist Liebe; Liebe, von welcher ohne sie die Menschen keinen Begriff hätten. In ihr ist die Liebe das Band der Vollkommenheit. Alle Tugenden, die sie lehrt, gründet sie auf die Liebe zu Gott; alle Tugenden, die sie giebt, gehen aus von Liebe zu Gott. . . Welcher belebende Hauch der Liebe weht durch alle Schriften des neuen Bundes! Die ganze Religion ist ja nur ein Bund ewiger Liebe der Gläubigen unter einander in Jesu Christo mit Gott."

Es mag dieß genügen, uns eine Vorstellung von Stolbergs christlichen Gesinnungen nach seinem Uebertritt zu geben. Sie werden dieselben Gesinnungen hier wiedergefunden haben, die wir bei Hamann, Claudius, Lavater fanden; Gesinnungen, wie sie überhaupt bei den Anhängern des positiven Christenthums zu allen Zeiten gefunden worden sind, und wie sie der Protestant sich aneignen kann und sich aneignen muß, so gut als der Katholik, wenn er nicht in die leere Verneinung herabsinken will. Diese Gesinnungen erklärt Stolberg in derselben Zuschrift an seine Kinder als das eine Nothwendige; und wenn er auch starke Aeußerungen gegen die herrschende Philosophie, gegen die Anmaßungen der Vernunft u. s. w. einfließen läßt, so sind dieß Aeußerungen, wie sie von jeher auch in der protestantischen Kirche gehört worden sind, vom Standpunkt eines (freilich einseitigen) Supranaturalismus aus. Nirgends findet sich in der ganzen Zuschrift, die ich genau durchgegangen habe, etwas Römisch-Katholisches im eigentlichen Sinne, nirgends etwas von der Gewalt des Papstes, von Hierarchie, von Meßopfer, von Ceremonien u. s. w., noch viel weniger eine Spur von äußerer Werkheiligkeit und Verdienstlichkeit der guten Werke, oder von Verdammung der Ketzer. Das Einzige, worin der Katholik nur ganz leise sich andeutet, ist eine Stelle, wo es heißt*): „Der Tempel, den dieser (der wahrhaft christ-

*) S. XIX.

liche) Glaube ihm errichtet, steht unerschüttert da, in Einfalt und in Größe vor den Augen der Welt. Göttliche Urkunde und heilige Ueberlieferung vereinigen sich in der obersten Rundung der Felsenbogen, die ihn tragen. Seine hohe Wölbung öffnet sich dem Lichte des Himmels, welches einige Theile des Tempels hell durchstrahlt, einige geweihete Hallen in heiliger Dämmerung läßt. Feuer des Himmels zündet die Flamme der Andacht auf dem Altar, und im Dampfe des Weihrauchs steiget das fromme Gebet empor. In diesem Tempel allein werden wir unterrichtet über unsre wahre Bestimmung." — Darin ist allerdings ein Anklang an die alleinseligmachende Kirche, allein der Begriff dieser Kirche ist wieder so unbestimmt und weit gehalten, daß man dabei auch an die Kirche Christi im Allgemeinen, an die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, denken könnte, wenn nicht die Ueberlieferung, die neben der Bibel genannt wird, und der Dampf des Weihrauchs, der nur allegorisch nicht gemeint sein kann, bestimmter auf die römisch-katholische Kirche hinwiesen.

Aus dem Bisherigen ist uns also klar geworden: der Inhalt, die Substanz des Stolbergschen Glaubens blieb im Ganzen dieselbe nach seinem Uebertritt wie vorher, nur glaubte er, daß diese Substanz in der katholischen Kirche allein sich mit Sicherheit erhalten könne. Und darin bestand freilich sein Irrthum. Er wußte sich im Besitz des nämlichen Glaubensgutes, das seine protestantischen Freunde mit ihm besaßen; nur glaubte er dieses Gut dadurch vor Untergang retten zu müssen, daß er es an Bord des großen Schiffes brachte, während jene dasselbe Gut fortwährend dem gebrechlich gewordenen Fahrzeug auf den sturmbewegten Wellen anvertrauten, im guten Glauben, daß dieselbe Macht, die Wind und Wellen bedräute, auch jetzt noch als Rettermacht sich erweisen werde. Stolbergs Irrthum bestand also wesentlich darin, daß er die im Protestantismus noch liegende Lebenskraft verkannte. Die Münsterschen Freunde hatten ihm, gestützt auf mancherlei Erfahrungen, die sie aber einseitig in Anschlag brachten, eingeredet, „der Protestantismus werde so lange protestiren, bis er den Fürsten ihr Reich und dem lieben Gott seine Gottheit abprotestire, er sei eine Reihe von Nullen ohne vorstehende Zahl." Und als ob nur die römische Zahl eine Zahl wäre, schloß er sich denn dieser

Gemeinschaft an, nicht bedenkend, wie viel anderes er alles mit in den Kauf nehmen mußte, um seines Gewinnes sich zu versichern. Wenn aber andere der Uebergetretnen grade auf die römischen Formen den Hauptnachdruck legten, so war dieß bei Stolberg minder der Fall*). Er zeigt weniger mittelalterlich-romantische Sympathien, als der äußerlich in der protestantischen Kirche zurückgebliebne Novalis. Auch die romantische Poesie ist an Stolbergs Uebertritt unschuldig; denn als Dichter gehörte er jener Göttinger Schule an, die in den Klassikern des Alterthums ihre Vorbilder suchte.

Nun aber wenden wir uns denen zu, bei denen der Einfluß des Romantischen bestimmter hervortritt und sich namentlich in der Vorliebe zu mittelalterlichen Formen kundgiebt; zu den Männern, welche die romantische Schule selbst begründen und ausbreiten halfen. Hätten wir die Litteraturgeschichte als Zweck im Auge, so müßten wir hier von den Gebrüdern Schlegel und Tieck ausführlich handeln. Wir reden aber nur von denen, die aus dieser Schule wirklich zur katholischen Kirche übergetreten sind, von Friedrich Schlegel und Zacharias Werner. Unstreitig steht Schlegel weit über Werner. Er ist ihm an Geist, an Bildung, im Urtheil überlegen, und auch wohl an sittlich-religiösem Gehalte. Zwar kommen grade bei Schlegel neben großen Verdiensten um die Litteratur auch die sittlichen Verirrungen der Romantik am lebhaftesten zum Vorschein, indem der Verfasser der Lucinde recht eigentlich der Chorführer wurde jener über alle Beschränkungen der sogenannten Convenienz sich hinwegsetzenden Moral, welche der Emancipation des Fleisches den Weg bahnte; aber wir würden ihm Unrecht thun, wenn wir seinen Uebertritt zur katholischen Kirche, der im Jahr 1808 in Wien geschah, mit dieser Tendenz in unmittelbare Verbindung bringen wollten. Vielmehr wurde bei ihm von da eine ernstere Le-

*) Auch in der Bearbeitung der Stolbergschen Kirchengeschichte giebt sich ein bestimmterer Einfluß des Römisch-Katholischen nur mäßig zu erkennen. Freilich geht die von ihm selbst bearbeitete Geschichte nicht weiter als bis zum 5. Jahrhundert, wo das römisch-katholische Leben sich erst in seinen weitesten Umrissen zu entwickeln anfing. Er zieht in seine Darstellung das ganze A. T. hinein, und allerdings erblickt er in dem levitischen Cult Vorbilder des römischen u. s. w. Aber im Ganzen überwiegt auch hier der biblische Supranaturalismus. Vgl. hierüber auch W. von Humboldts Briefe an eine Freundin. Bd. II. S. 91 u. 101.

densrichtung sichtbar. Was ihn eigentlich dazu bewogen? Das fragten sich damals schon die Leute, ohne eine bestimmte Antwort darauf zu haben. So schreibt unter andern Zelter an Göthe *): „Der Schlegel ist mit einem Male weise geworden. An dem hat die alleinseligmachende Kirche einen guten Fisch gefangen; aber es ärgert mich dennoch, weil ich einmal etwas auf ihn gehalten habe. Was kann er für Ursachen zu einem solchen Schritte haben? Da beträgt doch wohl Eins das Andere beim hellen Sonnenschein." — So viel ist wohl gewiß, daß bei Schlegel mehr als bei Stolberg die Vorliebe für die mittelalterliche Zeit und die mittelalterlichen Formen mitgewirkt hat. Schlegel blieb auch nach seinem Uebertritt dem wissenschaftlichen und litterarischen Leben mit allen seinen Kräften zugethan. Wie hätte dieß auch bei seinem ausgedehnten Wissen, bei seinen gründlichen Forschungen über Kunst und Alterthum anders sein können! Eine Tendenz der Verdummung, der Verfinsterung, wie man sie oft leidenschaftlich genug den Uebergetretnen vorgeworfen hat, ist an ihm wenigstens nicht zu bemerken; aber begreiflich ist es, daß er nicht nur in seiner „Weisheit der Indier" Beziehungen zum katholischen Glauben fand, sondern daß er auch in seinen Vorlesungen über Litteratur, die er in Wien hielt, die mittelalterliche Zeit als die Glanzperiode heraushob und (ähnlich wie Novalis) die Reformation nicht nur als einen Abfall vom Glauben, sondern auch als Abfall von der ächten Poesie und Kunst darstellte. Gleichwohl denkt er noch größer und billiger von Luther, als Novalis. Wenn dieser den Protestanten vorwirft, daß sie Luthers Bibelübersetzung kanonisirt hätten, so erkennt Fr. Schlegel in diesem Meisterwerk „ein unverkennbares Verdienst" **). Auch in Luthers eignen Schriften findet Schlegel eine Beredsamkeit, wie sie im Lauf der Jahrhunderte unter allen Völkern nur selten in dieser Kraft hervortrit. Er nennt diese Beredsamkelt allerdings eine revolutionäre, aber die Seele, aus der sie hervorströmte, nennt er denn doch „eine durch Gott und die Natur starke, reich ausgestattete Männerseele." Nicht eitel Finsterniß sieht er in Luther, sondern er erkennt in ihm einen Kampf des Lichts [illegible] Finsterniß, einen unerschütterlich festen Glauben und eine [illegible]ßheit an. Freilich gesteht es Schlegel ein, ihm machen

[illegible] Briefwechsel I. S. 323. 224.

[illegible] Siehe Vorlesungen über Litteratur. S. 246.

Luthers Schriften keinen andern Eindruck, als jenes Mitgefühl, welches wir immer empfinden, wenn wir sehen, wie eine große erhabene Natur durch eigne Schuld zu Grunde geht und sich zum Verderben neigt; aber er kann es begreifen, daß Andere es auch anders ansehn, und er glaubt sogar, daß Luther rücksichtlich der Kraft, die in ihm wohnte, selbst von seinen Verehrern nicht nach Würden anerkannt sei. Er erkennt Luthern als den an, auf den es ankam, auf dessen Seele es gelegt war, was aus dem Zeitalter werden sollte; er ist ihm der alles entscheidende Mann des Zeitalters und der Nation. Luther, fährt Schlegel fort, war durchaus ein Volksschriftsteller. So merkwürdige, umfassende, vielwirkende, durch Geisteskraft außerordentliche Volksschriftsteller hat kein andres Land in dem neuern Europa gehabt, als Deutschland. Dieß schrieb Schlegel als Katholik, und wir dürfen auf dieses Zeugniß uns wohl etwas zu gute thun. Mit gleicher Anerkennung spricht er von dem poetischen Meistersänger Hans Sachs, von dem teutonischen Philosophen Jacob Böhm, den er nach Schellings Vorgange sehr hoch stellt. Schlegel suchte sich überhaupt seinen Katholicismus wissenschaftlich zu construiren und dabei die möglichste Gerechtigkeit auch andern Religionsformen widerfahren zu lassen. Er unterscheidet sinnreich in der Weltgeschichte vier Gewalten, welche die menschliche Gesellschaft zusammenhalten und bewegen: 1) die Macht des Geldes und des Handels, und diese Macht nennt er die Gilde; 2) die Macht des Schwerts (sowohl des kriegerischen Schwertes als des Schwertes der Gerechtigkeit), und das ist ihm der Staat; 3) die Gnadenkraft der göttlichen Weihe, auf welcher alle Art von Priesterthum und jeder Religionsverein beruht, der allein den innern Frieden herbeiführt und auch dem äußern die höhere Sanction giebt; und dieses höhere intellectuelle Leben wird in der Kirche genährt und entfaltet, deren geheiligtes, weltumfassendes Band die im Staatsverhältniß getrennten Nationen wieder verbindet und in der Zeit die spätern Generationen an die frühern anknüpft. Dazu tritt ihm nun als vierte Macht die Wissenschaft oder die Schule, die bald näher mit dem Staat, bald näher mit der Kirche verknüpft ist oder auch endlich gar in die Abhängigkeit der Geldmacht geräth und so den industriellen Zwecken dienstbar wird. Daß nun Schlegel eben in der Verbindung der Wissenschaft mit der Kirche und in der Abhängigkeit

der Schule von *dieser* das Heil sieht, läßt sich erwarten, und von diesem Gesichtspunkt aus, kann er in *den* Gestaltungen der Wissenschaft, die unabhängig von der Kirche zu Stande kamen, also in der neuern protestantischen Wissenschaft nur einen Abfall von dem Rechten erblicken. Aber auch *er* sieht, wie Novalis, einer Zeit entgegen, wo es dem deutschen Geiste gelingen werde, einer *christlichen Philosophie* zur Herrschaft zu verhelfen, die sich freilich nicht stiften lasse wie eine Secte, sondern die wie ein lebendiger Baum hervorwachsen müsse aus der Wurzel der als göttlich erkannten Offenbarung. Wenn dieses Licht der höchsten Erkenntniß, von welchem Geschichte und Mythologie, Sprachen und Naturwissenschaften, Poesie und Kunst nur die einzelnen Strahlen sind, einmal wird angebrochen sein, dann hofft Fr. Schlegel, daß der in der Naturphilosophie noch hie und da herumdämmernde Pantheismus vollends verschwinde; ein neuer Lebensodem, hofft er, werde sich dann auch über die Kunst verbreiten, an die Stelle der falschen Phantasmagorie werde die höhere, geistige Poesie der Wahrheit treten, die in irdischer Hülle das Wort der Seele abspiegele. Was Schlegel so in seinen Vorlesungen ausgesprochen, das finden wir in einem seiner Gedichte kurz und schön zusammengefaßt in die Worte:

Geistlich wird umsonst genannt,
Wer nicht Geistes Licht erkannt;
Wissen ist des Glaubens Stern,
Andacht alles Wissens Kern.
Lehr' und lerne *Wissenschaft*.
Fehlt dir des *Gefühles* Kraft,
Und des *Herzens* frommer Sinn,
Fällt es bald zum Staube hin.
Schöner doch wird nichts gesehn,
Als wenn *die* beisammen gehn:
Hoher Weisheit Sonnenlicht
Und der Kirche stille Pflicht.

Denken wir uns unter der Kirche die Kirche Christi, und verstehen wir den Satz einfach so, daß *Glaube* und *Wissen* sich immer mehr durchdringen müssen, so können wir das Gesagte uns auch als Protestanten aneignen. Wir können es uns überhaupt nicht verhehlen, es [illegible] in den Ideen Schlegels etwas Geistreiches, Durchdachtes und

wohlthuend Anregendes. Was bei Novalis in unklaren Gefühlen verschwimmt, das tritt hier in bestimmtern Gestalten hervor, und darum, weil Schlegel bei allem Einfluß, den auch er der Phantasie bei seiner Gedankenbildung gestattet, dem Verstande sein Recht werden läßt, ist er auch gerechter in der Beurtheilung der Kirche, der er selbst den Rücken wandte.

Vergleichen wir Schlegel mit Stolberg, so haben wir zwar gefunden, daß Stolberg mehr das einfache biblische Christenthum, das er auch im Protestantismus haben konnte, irriger Weise in der katholischen Kirche sucht, während Schlegel allerdings mehr das formelle Kirchenthum, den Katholicismus in seiner ganzen Entwicklung, im Auge hat. Aber das müssen wir ihm lassen, er faßt dieses Kirchenthum in großartigem Stile auf, und wenn Stolberg mehr nur das fromme, schlichte Gemüth reden läßt, so ist Schlegel offenbar in der Deduction seines katholischen Systems geistreicher und gewandter. Stolberg erscheint uns mehr von andern geführt, in einen fremden Kreis hineingebannt, aus dem er sich nicht mehr losmachen konnte *), während Schlegel die Gedanken frei beherrscht und weiß was er will. Aber eben darum hat auch sein Beispiel noch verlockender gewirkt als das Stolbergs, weil der Reiz des Geistreichen, des Pikanten daran hängt. Ja wir dürfen es nicht läugnen, Schlegels Ansicht ruht, bei aller katholisirenden Richtung, auf einer tiefern Auffassung der Geschichts- und Lebensverhältnisse, und wir müssen die Wurzel für gesund halten, wenn auch die Aeste nach einer falschen Richtung sich ausbreiteten. Auch wir haben es ja in der Entwicklungsgeschichte des Protestantismus oft bedauern müssen, daß Glauben und Wissen, die im Zeitalter der Reformation einander stützten und trugen, später aus einander gerissen wurden; auch wir glauben, daß die Religion, und zwar die Christusreligion in ihrer geschichtlichen Bestimmtheit, aber immer auch wieder angemessen den Zeitbedürfnissen, das Band sei, welches Staat und Familie, Wissenschaft und Kunst umschlingen muß, wenn ein gedeihliches Leben entstehen soll; nicht so zwar, daß der christliche Typus jeder einzelnen Lebenserscheinung in gleicher Weise

*) In dieser Beziehung ist er allerdings ein Unfreier geworden. Aber es fragt sich, ob es nicht auch viele Unfreie giebt, die unter der Fahne der Freiheitsmänner dienen!

aufgedrückt sein muß, doch so, daß nichts Unchristliches sich eindrängt, und nichts, was in die Gesammtentwicklung eingreift, den christlichen Charakter direct verläugnet. Aber wir geben die Hoffnung nicht auf, daß diese sittliche Aufgabe, welche unsre Zeit, den verkehrten Tendenzen gegenüber, sich zu stellen hat, sich grade in unsrer protestantischen Kirche realisiren lasse. Sie wird sich realisiren lassen, je mehr das Wesen des Protestantismus in seiner ganzen Tiefe und in seiner historischen Bedeutung erkannt wird, als einer nicht blos aufräumenden und aufklärenden, sondern auch einer aufbauenden und vor Untergang bewahrenden Macht, die eins ist mit der Macht der ewigen Wahrheit, mit der Macht des göttlichen Wortes, bei dem uns Gott erhalten wird in allem Wechsel der menschlichen Meinungen, Neigungen und Systeme.

Gedicht von Lavater.

(Siehe Seite 309, Note **.)

Der kennt noch nicht dich, Jesus Christus,
Wer deinen Schatten nur entehrt,
Mir sei, was dich nur, Jesus Christus,
Zu ehren meint, verehrenswerth.
Wenn's Täuschung nur, nur Fabel wäre,
Es fable nur zu deiner Ehre;
Es mag mich drücken und betrüben,
Um deinetwillen will ich's lieben,
Erinnert's nur an dich, trägt's nur
Von dir die allerkleinste Spur.

Nicht lachen will ich, lieber weinen,
Es lache, wer hier lachen kann,
Verliert das Größte sich im Kleinen,
Verhüllt die Wahrheit sich im Wahn.
Die Wahrheit in dem Wahn zu finden,
Zu ahnden sie, sie zu empfinden,
Mich aus dem Schutt emporzuheben,
Sei meine Freude, mein Bestreben,
Umringen schwache Brüder mich,
Die dich verehren nicht wie ich.

Was ist es, das ich um mich sehe,
Was ist es, das ich höre hier,
Spricht nichts in der gewölbten Höhe,
In dieser Tiefe nichts von dir?
Das Kreuz, dein Bild dort übergüldet,
Ist's nicht zu Ehren dir gebildet?
Das Rauchfaß, links und rechts geschwungen,
Das Gloria, im Chor gesungen,
Des ew'gen Lichtleins stiller Schein,
Der Kerzen Licht — meint dich allein.

Warum wird, als um dich zu loben,
Den Tod der Liebe, Jesus Christ,
Die Hostie emporgehoben?
Weil sie nicht mehr, weil du sie bist.
Dir beugt die glaubende Gemeine
Das Knie; dir macht, nur dir, die kleine,
Schon früh belehrte Schaar der Jungen
Das Kreuz, regt Lippen dir und Zungen,
Schlägt dir mit Andacht und mit Lust
Mit kleiner Hand dreimal die Brust.

Geküßt wird dir zu Lieb' die Stelle,
Die trug dein angebetet Blut,
Der Chorknab' klingelt dir die Schelle,
Dir thut der Küster, was er thut;
Vereinter Reichthum ferner Länder,
Die schwere Pracht der Meßgewänder,
Der Schnörkel an des Ritters Schilde,
Das Flittergold am Mutterbilde,
Am Hals die falsche Perlenschnur,
Meint dich doch, Jesus Christus, nur.

An marmorgleichen Hochaltären,
Wem ziert mit Zweigen sich die Wand?
Am Leichnamsfeste, wem zu Ehren
Enttröpfelt Wachs des Sängers Hand?
Wem streut man Blumen auf die Bahnen?
Wem trägt man goldgestickte Fahnen?
Wenn die Ave Maria schallen,
Bist du 's nicht, dem sie niederfallen?
Ist Mette nicht, nicht Vesperzeit,
Nicht Prim und Hora dir geweiht?

Den Glocken in zehntausend Thürmen,
Mit ganzer Städte Gold erkauft,
Dem Blitzstrahl und den Donnerstürmen
Zu wehren, feierlich getauft:
Ward ihnen, da in Gluth sie flossen,
Dein Bild am Kreuz nicht angegossen?
Gezogen oder schwer getreten,
Zur Arbeit rufend und zum Beten,
Schallt dir, schallt dir nicht überall
Der Glocken andachtreicher Schall?

Nach deiner Huld nur, Christus, sehnet
Sich jeder Freund der Einsamkeit;
Nur dich glaubt, dich nur meint und wähnet,
Wer sich der keuschen Armuth weiht.
Nicht Benedicts, nicht Bernhards Orden
Wär' ohne dich gestiftet worden;
Von dir zeugt Gotthaus, Klaus' und Kloster,
Tonsur, Brevier und Paternoster,
Und wem steht, wem, als dir zum Ruhm,
Am Klostergang — Silentium.

O Wollust, Christus, deines Jüngers,
Auch da, wo Einfalt fehlt und flieht,
Zu sehen Spuren deines Fingers,
Da, wo kein Aug' der Welt sie sieht!
O Wonne dir ergeb'ner Seelen,
Auf jedem Fels, in allen Höhlen,
In jedem Crucifix der Hügel,
In jedem an der Straße — Siegel,
Wie abgenutzt das Siegel sei,
Zu sehn von dir und deiner Treu'.

Wer freuet sich nicht jeder Ehre,
Von der du Ziel und Seele bist?
Wem regt bei'm Gruß sich nicht die Zähre:
Gelobet seist du, Jesus Christ!
Verflucht sei der, der Christi Namen
Sonst nennt, und nicht ein frohes Amen
Antwortet; nicht mit Bruderblicken,
Nicht sagt mit innigem Entzücken:
In Ewigkeit, in Ewigkeit
Sei Jesus Christus benedeit.

Sechszehnte Vorlesung.

Zacharias Werner. Adam Müller und Haller. Friedrich Hurter. — Neuer Aufschwung des Protestantismus durch Schleiermacher. Monologe und Reden über Religion.

Wenn wir in der letzten Stunde den Uebertritt Stolbergs und Friedrich Schlegels zur römisch-katholischen Kirche zwar keineswegs zu rechtfertigen, aber doch uns zu erklären suchten aus der allerdings mißlichen Stellung, in welche sich der Protestantismus des 18. und 19. Jahrhunderts theilweise hineinbegeben hatte, wenn uns die Persönlichkeit jener beiden Männer auch da noch in hohem Grade ansprechen mußte, wo sie bereits aus dem Verbande mit unsrer Kirche herausgetreten waren, so wird uns dagegen der Uebertritt Zacharias Werners eher Gefühle des Mitleidens, als des höhern Mitgefühls und der Achtung erwecken. Wir begegnen hier einem Menschen, der, mit großen Talenten ausgerüstet, doch eigentlich in der Romantik, oder besser in seiner eignen mit Romantik versetzten Phantasterei, ja in seiner sittlichen und religiösen Haltlosigkeit unterging. Bei ihm wenigstens muß es einem Jeden klar werden, wie sein Uebertritt zum Katholicismus nichts anderes war, als eine geistige Bankerott-Erklärung, das sich Anklammern eines Unglücklichen an den letzten Rettungsbalken nach erlittenem Schiffbruch. Wir haben Werner neben Fr. Schlegel genannt als einen von denen, die aus romantisch-poetischem Interesse zur römischen Kirche übertraten, aus Vorliebe zur mittelalterlichen Form; allein zwischen beiden ist ein himmelweiter Unterschied. Was bei Schlegel im Zusammenhange steht mit einer ihm eigenthüm-

lichen, aus dem Pantheismus der Naturphilosophie zur christlichen Philosophie sich hervorarbeitenden Geistesrichtung, das sehen wir bei Werner mehr aus einem unklaren Triebe hervorsprudeln, der sein ganzes Leben beherrschte, und der zugleich von jenem grenzenlosen Leichtsinn, von jener verweichlichten Sinnlichkeit und Ueppigkeit sich unterstützt zeigt, die so oft mit dem vulgären Katholicismus auf's Innigste verschwistert erscheint. Den 18. Nov. 1768 zu Königsberg geboren, hatte Werner *) schon von frühester Jugend an die Breterwelt als seine Welt kennen gelernt; sein Vater war Theatercensor; er starb ihm früh, und die Mutter, die uns als eine Frau von Geist und Phantasie gerühmt wird, hatte das Unglück, in eine schwere Gemüthskrankheit zu verfallen, in welcher sich der fixe Wahn bei ihr ausbildete, sie sei die Jungfrau Maria und ihr Sohn der Heiland der Welt. Als Student der Rechtswissenschaft in Königsberg soll Werner ein ausgelassenes Leben geführt haben; zugleich ließ er sich von dem Strome der cursirenden Aufklärungs- und Toleranzideen hinreißen; sein jugendlicher Eifer ergoß sich in den ersten Gedichten gegen „Aberglauben und die Frömmelei, gegen Verfolgungssucht, Proselytenmachen, Ketzerhaß und Sectenliebe, gegen die heilige Dummheit und die Heuchelei" und wie alle die Ehrentitel heißen, die man damals häufig einem entschiednen Bekenntniß des Christenglaubens anzuheften pflegte. So weit ging seine leidenschaftliche Verehrung Rousseau's, daß er, statt mit dem 1. Januar, mit dem 2. Juli, als dem Sterbetag des großen Philosophen, das Jahr zu zählen anfing. An Abenteuerlichkeiten und Wunderlichkeiten ist überhaupt sein Leben reich. Im Jahre 1793 trat er in preußische Staatsdienste, und fing darauf an als dramatischer Schriftsteller aufzutreten. „Die Söhne des Thals" verriethen den Hang zum Mystischen, aber auch ein entschiednes Talent **). Nachdem er eine Zeitlang in Warschau gelebt, kam er nach Berlin. Mit der Neige des 18. Jahrhunderts hatten sich in dieser Stadt, die zu des großen Friedrich Zeiten der Sitz Voltaire'scher Aufklärung gewesen, die Männer zusammengefunden, die, im Gegensatz gegen diese schon ablebende Richtung, ein

*) Wir halten uns an die Biographie von Hitzig. Berlin 1823. Vergl. das litterar. Conversationsblatt 1827. St. 2.

**) Vergl. Göthe an Jacobi, Briefw. S. 239.

neues Geistesleben über Deutschland auszuströmen anfingen. Dieß schien Wernern überaus bedeutsam. „Gott hat“, schreibt er in einem Briefe vom Jahre 1801 von Königsberg aus, „Berlin, diesen Sammelplatz alles Staubes und aller Schalheit, gleich einem andern Bethlehem gewürdigt, in ihm ein neues Licht, nicht aufgehn (aufgegangen ist es schon lange, schon vor 100 Jahren und länger), aber in einen Brennpunkt concentriren, oder besser, den Scheffel wegnehmen zu lassen, womit es, biblischer Weise zu reden, noch bedeckt war.“ Er nannte unter diesen Glaubens- und Kunstheroen vorzüglich Fichte, Schleiermacher, Schlegel und Tieck. Durch Schleiermachers Reden über Religion fühlte er sich besonders ergriffen; aber nach seiner Art, alles zu vermengen, brachte er sie in nahe Verbindung mit Jacob Böhm, der auch ihm ein Lieblingsschriftsteller geworden war. Auch hatten damals noch Wieland, Bürger, Hölty, Ramler und der „sehr große Klopstock“ — Göthe nicht zu vergessen — große Geltung bei ihm. Später (im Jahre 1804) schrieb er über Göthe: „Ich halte ihn für den ersten deutschen Dichter, aber er ist mir doch kein Herr Gott.“ Sonst aber mengte er alles durch einander.. „Kunst und Religion, das lebendige Gefühl der großen Naturnähe und das unbefangene anspruchlose Ergießen einer reinen Seele in dieses reine Meer,“ das war die Seligkeit, auf die er ausging. Schon jetzt gesteht er, daß er sich aus der (persönlichen) Unsterblichkeit nicht mehr viel mache; „aber baden möchte ich mich, auflösen und verfließen in diesem unendlichen See.“ Religion, Liebe und Kunst heißt ihm die heilige Dreieinigkeit, und dann schreibt er wieder einmal: „Ich halte Jesum Christum für den einzigen höchsten Meister der Maurerei; Maurerei, Kunst und Religion für innigst verwandt, Religion als Mutter, Maurerei und schöne Kunst als Schwestern. Die Kunst ist nicht ein Spielwerk, sondern ein ernstes hohepriesterliches Geschäft, der Künstler ein hoher Priester des Ewigen. Der Egoismus ist der Antichrist, der durch Religion, Kunst und Maurerei verdrängt werden muß.“ Neben diesem unklaren, alles verwirrenden Pantheismus stellte sich auch bald dessen Zwillingsbruder, der idealisirte Katholicismus ein, der aber dann bald in den krassesten Aberglauben überging. Den idealen Katholicismus, den wir auch bei Novalis gefunden haben, nannte er schon im Jahre 1802 seinen Götzen, also neun Jahre vor seinem förmlichen

Uebertritt. Schon jetzt nannte er den Katholicismus nicht nur das größte Meisterstück menschlicher Erfindungskraft und allen übrigen christlichen und unchristlichen Religionsformen vorzuziehen, sondern er sprach es auch unverholen und derb aus, daß, wenn nicht aller europäische Kunstgenius und Kunstgeschmack zum Teufel gehen soll, wir zu einem geläuterten Katholicismus zurückkehren müssen. Er betrachtete sich als einen Apostel dieser neuen Religion, und wünschte ihr zahlreiche Proselyten. Dabei hatte er noch nicht allen Glauben an die in der protestantischen Kirche liegenden Kräfte verloren. Vielmehr glaubte er, daß aus diesen Bruchstücken der wahre Tempel des Katholicismus sich erbauen müsse. „Es giebt", sagt er, „noch einen Protestantismus, der in der Praxis das, was die Kunst in der Theorie ist, und den ich so tief verehre, daß ich ihm sogar die Kunst, wie die Theorie der Praxis überhaupt, nachsetze." Ja von Luthern dachte er erst ebenso groß wie Fr. Schlegel. „Wenn Gott," sagt er, „warum ich ihn täglich bitte, uns Luthern noch *vor* dem jüngsten Tage auferweckte, so würde er gewiß nichts Eiligeres zu thun haben, als gegen die dem wahren Protestantismus untergeschobene Abart desselben auf seine etwas derbe Art zu protestiren." Und darin mochte er Recht haben.

Von dieser Seite her wird es uns nun auch begreiflich, wie *Werner* noch im Jahre 1806, in einer Zeit, wo er schon die katholischen Sympathien im Herzen trug, dennoch den Urheber der Reformation zum Helden eines Drama machen konnte in der *Weihe der Kraft*. Und wenn wir vollends das Werk selbst zur Hand nehmen, so werden wir bald merken, wie unter dem protestantischen Firniß manche katholische Farbe zum Vorschein kommt. Iffland ließ das Stück in Berlin aufführen; es scheint aber, daß es keinen durchweg günstigen Eindruck zurückließ. Wenigstens nach dem zu urtheilen, was Zelter darüber an Göthe schrieb *), hatten sich viele protestantische Gemüther daran geärgert, daß die Reformation zu einem Gegenstande belustigender Unterhaltung herabgewürdigt worden sei. „Es ist", urtheilt Zelter selbst von dem Stücke, „kein Schauspiel, sondern die Parodie einer ernsthaften heiligen Kirchenangelegenheit, die sich begreiflich machen will, indem sie sich profanirt"; und auch Göthe

*) Briefwechsel I. S. 227 ff. u. S. 238.

schien diesem Urtheil seines Freundes beizustimmen. — Schon bei der ersten Aufführung des Stückes hatte die Polizei Maßregeln treffen müssen, weil man Unordnungen befürchtete; späterhin wurde es durch einen öffentlichen Aufzug in Berlin lächerlich gemacht *).

Von nun an begab sich Werner auf Reisen. Einige Zeit hielt er sich in Paris auf. In der Schweiz machte er die Bekanntschaft der Frau von Stael, der Freundin A. W. Schlegels, die in ihrem Werke über Deutschland sehr günstig über sein Talent urtheilt und ihn sogar Schiller und Göthe an die Seite stellt. Auf Anregen und durch Vermittlung dieser Gönnerin unternahm er im November 1809 eine Reise nach Italien. Diese Reise und sein längerer Aufenthalt daselbst war für ihn entscheidend. So erzählt er uns selbst in seinem Tagebuche **), wie er im Mai des Jahres 1810 in Neapel dem Fest des heil. Januarius beigewohnt und wie er da im Stillen zu Gott gebetet habe, er möge seinetwegen ein Wunder thun, er möge ihm durch das Flüssigwerden des Blutes dieses Heiligen, auf das alles Volk gespannt war, zu erkennen geben, daß der römisch-katholische Glaube der einzige, allein seligmachende sei. Kaum hatte er dieß gebetet, so schrieen Priester und Volk auf: das Blut fließt! jubelnd fing die Musik an, alles jauchzte vor Freuden, und Werner war voll Entzücken. Ihm war das Wunder gewiß, und nichts konnte ihn mehr irre machen in seinem Glauben.

*) „Einige Officiere von der königlichen Gensdarmerie hatten sich mitten im Sommer (im Juli) einen Schlitten mit bedeckten Rädern bauen lassen und fuhren Abends nach 10 Uhr mit vielen Fackeln und großem Geschrei durch die Straßen der Stadt. Im Schlitten saß Dr. Luther mit einer ungeheuern Flöte, und ihm gegenüber sein Freund Melanchthon; auf der Pritsche die Käthe von Bora mit einer Peitsche und knallte durch die Straßen, und mit einer ungeheuern 10 Ellen langen Schleppe. Auf Reitpferden mit Fackeln saßen die Nonnen des Augustinerklosters, von ihrer Priorin angeführt, sämmtlich mit langen Schleppen und ungestalten Masken. So ging der Zug mehrere Stunden lang durch die Straßen, zur Ergötzung des schaulustigen Publicums. Diesen burschikosen Spaß hat Iffland so sehr übel genommen, daß er beim König persönlich Klage über dieses Unwesen geführt hat. Daraus nun ist entstanden, daß einer dieser Officiere von Berlin versetzt ist, und die übrigen haben Arrest mit der Weisung bekommen, daß sie in ähnlichen Fällen würden cassirt werden."

**) Tagebuch, herausg. von Schütz. Bd. II. S. 62. (Dieses Tagebuch ist übrigens eine schauderhafte Pestgrube je des Schmutzigsten und Abscheulichsten, was aus dem Privatleben eines liederlichen, ja eines an Leib und Seele vergifteten Menschen gemeldet werden kann. Niemand kann es ohne Ekel lesen.)

Aus dieser Erzählung, sowie aus andern Stellen des Tagebuchs geht hervor, daß Werner schon im Geheimen den Schritt gethan hatte, den er erst ein Jahr später, den 19. April 1811, in Rom öffentlich that. Mitten unter den vielfachen Zerstreuungen, in welche ihn das italienische Leben hineinzog, ja mitten unter dem sündlichsten Treiben, das er wohl hie und da bedauerte, nie aber ernstlich aufgab, sehen wir den schwärmenden Dichter an den katholischen Ceremonien mit aller Innigkeit theilnehmen, beichten, communiciren und mit katholischer Theologie sich beschäftigen. Diese studirte er nun nach seinem öffentlichen Uebertritte förmlich zu Rom, aber, um kein Aufsehn zu erregen, nur privatim. Den Papst bekam Werner in Rom nicht zu sehen, denn dieser befand sich damals in der Gefangenschaft des französischen Kaisers. Dafür gewährte ihm der Besuch des Hauses zu Loretto im Jahre 1813 einen würdigen Ersatz. —

Mitten unter den damaligen Kriegsbewegungen kehrte er dann nach Deutschland zurück, wo er unter dem Schutze des Erzbischofs von Dalberg in das Priesterseminar zu Aschaffenburg aufgenommen wurde, um sich noch gründlicher mit dem Ritual des katholischen Kirchendienstes bekannt zu machen. Den 16. Juni 1814, im 46. Jahre seines Alters, wurde er von dem Suffragan des Erzbischofs zum Priester geweiht, und reiste dann nach Wien, wo er, besonders in der Fastenzeit, als Prediger auftrat. Eben war dort der Congreß versammelt, und dieser führte manchen vornehmen Zuhörer in seine Kirche. Die schwülstige, oft an Wahnsinn streifende Phantasie, die er in seinen dramatischen Dichtungen niedergelegt, sprühte nun auch auf der Kanzel ihre Funken aus, und zog manche Neugierige herbei. Varnhagen von Ense *), der ihn hörte, vergleicht seine Beredsamkeit der des Abraham a St. Clara. „Mehr als je vorher im Schauspiel und Gesellschaftswesen, entfaltete er seine Fratzenhaftigkeit jetzt auf der Kanzel. Recht mit Lust besprach er seine persönlichen Angelegenheiten, seine Sündhaftigkeit, seine Bekehrung und Buße, und indem er den Andern die Hölle heiß machte, schwelgte seine Eitelkeit in doppelter Selbstbespiegelung, der ehemaligen Weltlust und der jetzigen Auserwählung. Er machte wahre Theaterstreiche . . . und die vornehme Welt, Wiener

*) Siehe Denkwürdigkeiten. Bd. V. S. 104.

und Fremde, waren entzückt, auch in der Kirche solchen haut gout und das Heilige mit solchem Sinnenkitzel verquickt zu finden." So weit Varnhagen. Von da an brachte Werner den größten Theil seiner Tage entweder in Wien oder in andern Gegenden Oestreichs zu, eine kurze Zeit auch in Russisch-Polen. Eine eigentliche geistliche Anstellung hatte er nicht. Bei seiner Ueberzeugung von der alleinseligmachenden Kirche verharrte er aber bis an sein Ende. „Es ist nur Eins, was noch ist," schrieb er noch im Jahre 1817: „Jesus Christus und seine von ihm unzertrennbare, auf dem ewigen Felsen begründete Kirche. . . Ja, wenn Gott mir sein Gnadenlicht jemals so entzöge, daß ich aufhörte Katholik zu sein, so könnte ich 1000 Mal eher zum Judenthum, oder zu den Braminen am Ganges, aber nie, nie, nie zu der schalsten, seichtesten, widersprechendsten, nichtigsten Nichtigkeit des Protestantismus übergehn." — Wie ganz verschieden von Fr. Schlegel, der grade gegen Ende seines Lebens mit Versöhnungsgedanken gegen die protestantische Kirche sich trug, und der auch zu der Zeit, wo er sich am weitesten von ihr entfernt hielt, doch immer mit größerer Achtung sie behandelte! Uebrigens war auch Werner eine gemeinere Natur. Wenn Fr. Schlegels Uebertritt zur römischen Kirche, wie versichert wird, eine ernstere Haltung in sein Leben brachte, so bemerken wir davon in Werners Leben keine Spur. Vielmehr läuft hier alles in einander, fanatischer Katholicismus und die wüsteste Sinnlichkeit; einzelne Augenblicke von Reue und ebenso schnelle und häufige Rückfälle in die alte Gewohnheit der Sünde. So betet er das eine Mal *): „O laß mich Seelen gewinnen und das greuelvolle, durch meine Schreibereien veranlaßte Scandal doch nur etwas wieder gut machen"; aber bald darauf ist er wieder der Alte, und wenn er auch später als Priester in Wien etwas ehrbarer einhertrat, so wußte er doch das lustige genußreiche Wiener Leben ganz gut mit seiner religiösen Phantasterei zu vereinigen. Es ist in der That grausenhaft, in ein solches Leben hineinzublicken. Gesteht uns doch Werner selbst, schon im Jahre 1802, daß er sein Bild nicht ansehen konnte, ohne zu erschrecken „über die erschlafften Züge eines von allen Gattungen des Leidens und der Freude geschwächten, eines armen bedrückten Menschen". Einzelne wichtige

*) Tagebuch II. S. 167.

Momente seines Lebens, wie der Tod seiner Mutter, hatten ihn schon vor seiner sogenannten Bekehrung aus dem Sündenschlummer augenblicklich aufgerüttelt und ihm Thränen der Reue entlockt; aber zu einer gründlichen Buße hatte er es nie gebracht. Dreimal war er in seinem Leben verehlicht, aber dreimal hatte er sich scheiden lassen, noch vor seinem Uebertritt. Von dem Unglück seiner ehelichen Verbindungen erzählt er uns selbst. „Es war“, schreibt er von seiner zweiten Ehe, „eine jämmerliche Ehe, ohne Liebe und ohne Haß.“ Die dritte Frau war eine Polin, die kein Wort Deutsch konnte, und er konnte kein Wort Polnisch. Als er sie nun aus dem einsamen Aufenthalt in Warschau mit sich nach Berlin genommen hatte, stürzte er sich ganz in den tiefsten Strom der Berliner Geselligkeit, gab sich ganz der alten Theaterleidenschaft hin, und schon acht Wochen nach seiner Ankunft entließ er sie. Und doch konnte er schreiben: „Ich bin kein böser Mensch, aber ein Schwächling in vieler Rücksicht, ängstlich, launenhaft, geizig, unreinlich . . . immer in meinen Phantasien, in Geschäften, in Komödien, in Gesellschaften — sie ist unschuldig, auch ich — vielleicht! denn kann ich dafür, daß ich so bin?“ — Nach diesem Geständniß müssen wir sagen: in der That, Werner war schon lange reif geworden für eine Kirche, die für alle Sünden und Schäden ihre Heilpflästerchen hat, ohne daß sie dem Grundübel mit eben dem Ernst auf die Spur ginge, wie die evangelische. Nun war es hohe Zeit, „die Weihe der Unkraft“ zu schreiben, als Sühne für „die Weihe der Kraft“. Eine Pestgrube mußte er selbst sein Leben nennen, die besser zugedeckt bleibe nach seinem Tode, um nicht die Lebenden anzustecken. Werner starb, mit den Sterbesacramenten der katholischen Kirche versehen, den 17. Januar 1823. Er wurde nach seinem Wunsche zu Engersdorf am Gebirge beigesetzt. Auf seinem Grabstein sah man eine zerbrochene Leier und die etwas schiefe Hindeutung auf die Worte des Herrn zur Sünderin, Luc. 7, 47: „Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt; welchem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig.“ In seinem Testamente hatte er eine gewisse Summe zu Messen für die Ruhe seiner Seele ausgesetzt, und seine Schreibfeder sollte, zum Zeichen seiner aufrichtigen Reue, zu den Füßen der heiligen Mutter Gottes zu Maria-Zell niedergelegt werden. Die zerbrochene Leier auf seinem Grabe ist uns in der That ein sprechendes Bild seines zerrissenen

Dichterlebens. In die Redlichkeit seines Herzens, auf die er sich immer beruft, wollen wir keinen Zweifel setzen, obwohl mit einer solchen Redlichkeit, wie er es selber am Ende bekennen mußte, wenig geholfen ist, und sie eben darum den Namen kaum verdient. Aber daß es nicht nur in seinem Herzen, daß es auch in seinem Kopfe unrichtig war, das scheint der Unglückliche wohl selbst gefühlt zu haben. „Sagt dir Jemand (so schrieb er schon im Jahre 1804, also sieben Jahre vor seinem Uebertritt, an einen Freund), Werner war ein Narr, das ist wahr; schreibt dir aber ein hämischer Landsmann, Werner ist oder war ein Schurke, so lügt er." —

Wir wenden uns gern von einem Charakter weg, der sich selbst in eine so traurige Alternative (zwischen Narr und Schurke) hineingestellt hat; und auch bei den Uebrigen, die vom protestantischen Glauben wieder zurückgetreten sind, wollen wir uns nicht lange mehr aufhalten. Zwar bliebe uns nach dem, was ich in der letzten Stunde bemerkt habe, noch eine besondere Klasse von Apostaten zu betrachten übrig, ich meine die, welche hauptsächlich aus politischen Sympathien übertraten, indem sie die alte Aristokratie oder überhaupt das einseitig Conservative, das Stabile, durch den Katholicismus am besten geschützt glaubten. Zu dieser Klasse würden Adam Müller von Berlin und unser Landsmann Ludwig von Haller gehören *), von denen der Erstere zugleich ein Anhänger der romantischen Schule und ein Freund Friedr. Schlegels war. Da wir indessen die großen politischen Veränderungen, die durch die französische Revolution herbeigeführt wurden, einstweilen noch nicht erwähnt haben, so könnte auch das, was auf die politische Restauration abzweckte, noch nicht von uns gewürdigt werden, und zudem liegt das politische Gebiet uns ferner ab. Die religiösen Ideen, von denen diese politischen Restaurationen ausgingen, waren im Grunde dieselben, wie bei Schlegel und Stolberg, nur daß bei Adam Müller eine größere Genialität sichtbar ist, während Haller auf die triviale katholische Politik sich beschränkt, wie

*) Dazu ist nun noch der vielbesprochene Friedrich Hurter gekommen, ehemaliger Antistes von Schaffhausen; vergl. Schenkel, die confessionellen Zerwürfnisse in Schaffhausen und Friedr. Hurters Uebertritt zur römisch-katholischen Kirche (Basel 1844.), und Hurters eigene Schrift: Geburt und Wiedergeburt. Schaffhausen 1846.

wir sie bis auf diesen Tag gewohnt sind. Auch darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß zum Ersatz für die Uebergetretenen hie und da auch wieder eine litterarische Notabilität aus der römischen Kirche zu der unsrigen herüberkam. In diesem Falle würde uns Ignaz Feßler beschäftigen müssen, mit dem sogar Werner eine Zeitlang sehr befreundet war und mit dem er eben des Katholicismus wegen in einem besondern geistigen Rapport zu stehen meinte, und der nach einem „äußerlich zerrütteten und zerstückelten“ Leben und nach vielen innern Kämpfen erst den Capuzinerorden, dem er angehörte, und dann die katholische Kirche überhaupt verließ, einige Zeitlang in der Freimaurerwelt viel Aufsehn machte und endlich als russischer Superintendent, als ein Befreundeter der Brüdergemeinde, auf die protestantische Kirche Rußlands einen sehr verschieden beurtheilten Einfluß übte. Allein wozu länger bei Persönlichkeiten verweilen, die uns nur beweisen können, zu welchen Schwankungen es kommen mußte bei der Unsicherheit und Haltlosigkeit der herrschenden Ansichten?

Es war hohe Zeit, daß der Protestantismus wieder einen neuen geistigen Aufschwung nahm; hohe Zeit, daß die aus einander getriebenen Kräfte desselben wieder in eine Kraft gesammelt wurden, und daß eben diese noch nicht untergegangene, sondern nur zersplitterte Kraft der evangelischen Wahrheit wieder zum Bewußtsein kam. Wir haben seit Herder, in welchem das protestantische Geistesleben als ein kräftiges, positives und dennoch freies und helles sich darstellt, nur wenig ausgezeichnete Theologen in den großen Entwicklungsgang der Ideen eingreifen sehen. Nicht daß es an einsichtsvollen, an gelehrten und denkenden Gottesgelehrten, an beredten Predigern, an frommen und redlichen Seelsorgern gefehlt hätte. Aber sie standen doch ziemlich vereinzelt da. Die theologischen Lehrer auf den Universitäten docirten eben ihre Wissenschaft, aber meist ohne lebendige Beziehung auf die Kirche, man stritt in gelehrten Disputationen über Vernunft- und Offenbarungsglauben, aber das große, selbst das gebildete Publicum nahm daran wenig Antheil. Dieses wurde höchstens durch einzelne ausgezeichnete Kanzelredner (durch Reinhard, Marezoll, Ammon, Dräseke, Hanstein u. a.) in einiger Verbindung mit dem kirchlichen Leben erhalten; aber mehr als die Prediger, die man nur am Sonntag hörte, sorgten für den täglichen Bedarf des Geistes

die Philosophen und die Dichter der Nation. Sie gewannen mehr und mehr auf die ganze Denkweise einen bestimmenden Einfluß, und darum sind auch wir bis jetzt genöthigt gewesen, uns bei ihnen länger als bei den Theologen aufzuhalten. Nun aber konnte und durfte die Theologie nicht länger gegen die neueste Bildung sich abschließen; sie durfte mit ihrer Philosophie nicht bei der Kantischen Periode stehen bleiben, durfte dem großen Umschwung der Ideen, welcher durch die Schellingsche Naturphilosophie, durch Göthe'sche Lebensphilosophie, durch die Romantik herbeigeführt worden war, nicht müßig zusehen, sie mußte irgend eine Stellung zu ihnen einnehmen, sei es eine gegnerische, sei es eine befreundete. Aber auch wenn die gegnerische Stellung eine würdige sein sollte, so durfte sie nicht bestehen im bloßen Opponiren, sie mußte eingehn auf die Gedanken des Gegners. — Was uns Gervinus *) von der Romantik gesagt hat, sie habe die Gelehrten unter den freien Himmel gerufen, das galt und mußte gelten auch von den Theologen. Auch diese durften ja nicht mehr in den Studirstuben bleiben oder blos von da den Weg auf Katheder und Kanzel und wieder zurück in die Studirstube machen, auch sie mußten mit hinaustreten unter den freien Himmel, unter den die Theologen von Gott und Rechtswegen zuerst hingehören, und unter welchen schon Herder hinausgerufen hatte **). Sie durften nicht mehr blos fragen, und wäre es mit dem größten Aufwande von Gelehrsamkeit geschehen, ob diese oder jene Lesart der Bibel die ächte, diese oder jene Erklärung einer Stelle die richtige sei. Das mußten sie freilich auch und wohl noch gründlicher als früher; aber von der Bibel mußten sie auch wieder den Blick tragen in das menschliche Herz, und zwar nicht in das menschliche Herz, wie sie sich's in ihrer theologischen Weise theoretisch und abstract construirten, sondern in das Herz der Gesammtheit mußten sie schauen, in das Herz der Zeit; ihr mußten sie an den Puls fühlen, sie mußten es klar und bestimmt wissen, was will die Zeit? was soll sie? wo will es hinaus? Daß die bloße Aufklärungssucht vorüber sei, daß sich auch in den extravaganten Richtungen eine tiefere Sehnsucht nach etwas Positivem, nach etwas geistig Erfrischendem und Belebendem

*) Siehe oben 14. Vorlesung.

**) Man vergl. die Schiffsscene. 3. Vorlesung. S. 42. 43.

ankündigte, daß man hinausstrebte aus den engen Kreisen, in denen sich bisher die Gedanken herumgetrieben, nach einem Unendlichen, das Viele mehr ahnten, als daß sie es mit Worten gehörig ausdrücken und in feste Begriffe fassen konnten, diese Wahrnehmung mußte Jeder machen, der die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts mit den letzten des 18. verglich, wenn er von seiner Zelle hinausschaute ins Leben und in das rege Spiel der aufgeregten Stürme. Was man in den siebziger, in den achtziger Jahren als das Neue gepriesen, das war jetzt schon wieder veraltet; aber was man dagegen wollte, darüber war man weniger im Reinen. So viel konnte man indessen abnehmen: es galt nicht einer bloßen Restauration des Frühern, es galt einer gründlichen Neubelebung, einer Schöpfung aus dem Geiste! Diese neue Schöpfung führte theilweise auch wieder in das höhere Alterthum und in die verflossenen Jahrhunderte zurück, auch das von der Aufklärung verschrieene Mittelalter mußte ihr dienen, den Geist daran zu stärken und zu beleben; aber bei aller Benutzung des ganz Alten und des Mittel-Alten sollte es doch heißen: das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden! Eine gläubige Zeit sollte wieder zurückkehren, und doch nicht ganz die altgläubige, so sehr auch diese wieder Freunde und Verehrer gewann. Die todte Gelehrsamkeit sollte sich zur lebendigen Wissenschaftlichkeit, die einseitige Aufklärung zu einer allseitigen Bildung erheben. Die Bibel sollte wieder zu Ehren kommen, aber mehr der Geist als der Buchstabe, und mit und neben ihr sollten Homer, Plato, Shakespear, jeder in seiner Weise reiche Quellen geistiger Erfrischung darbieten. Die Universitäten sollten nicht nur große Studirstuben, sie sollten die allseitigen Uebungsplätze der jugendlichen Kraft, der Heerd einer sittlichen Begeisterung für's ganze Leben werden. Dazu hatte vor allen Fichte die Anregung gegeben! Aber unter den Theologen, die diese Aufgabe der neuern Zeit klar und scharf ins Auge faßten, und die selbst wesentlich beitrugen, auch in ihrer Wissenschaft ein Neues zu schaffen, das weder der alten Orthodoxie, noch dem schon ablebenden Rationalismus ähnlich sah, sondern über diesen Gegensatz hinaus ein Drittes stellte, worin Glaube und Wissen, Herzensfrömmigkeit und Geistesbildung, Altes und Neues ihre Befriedigung finden sollten — unter diesen Theologen tritt uns Schleiermacher entgegen. Ihn bezeichnet uns die neuere Geschichte

als den, von dem eine neue Epoche in der protestantischen Theologie sich datirt, „mit welchem eine neue theologische und kirchliche Richtung energisch begonnen hat"*). An ihn lassen Sie uns also, ohne darum die Verdienste Andrer, die gleichzeitig mit ihm wirkten, zu verkennen, der Kürze wegen das anknüpfen, was noch über die neueste Entwicklung des Protestantismus zu sagen ist; und zwar gedenken wir dabei so zu verfahren, daß wir für heute noch im Zusammenhange mit der Naturphilosophie und der Romantik den frühern Schleiermacher in seiner überwiegend philosophischen Periode betrachten, und dann in der folgenden Stunde sowohl die kirchlichen Ereignisse, in die er thätig mit eingriff, uns vorführen, als auch sein theologisches System, so weit es hieher gehört, als den Schlußstein anfügen, von welchem Schlußstein (gleichsam dem Grabhügel des Vollendeten) herab wir dann nur noch einige flüchtige Blicke auf das zu werfen haben, was die Gegenwart bewegt.

Wenn wir in frühern Vorträgen **) die von Zinzendorf gestiftete Brüdergemeinde als eine bewahrende und sammelnde Gemeinschaft bezeichnet haben, so wird dieses Urtheil schon dadurch gerechtfertigt, daß mehrere Männer, die nachmals bedeutend auf die Zeit gewirkt haben, aus ihr hervorgegangen sind und in ihr die erste geistige Anregung erhalten haben. So war es bei Schleiermacher.

Den 21. November 1768 in Breslau geboren, hatte er auf den herrnhutischen Anstalten in Niesky und Barby seine humanistischen und einen Theil der theologischen Studien gemacht, und wenn er auch später die Gemeinde freiwillig verließ und seine Studien in Halle nach einem andern System fortsetzte, so erkannte er doch fortwährend, bis in sein späteres Leben, den wohlthätigen Einfluß, den die früheste Erziehung in derselben auf ihn geübt hatte. „Frömmigkeit", sagt er, „war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auch die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr athmete mein Geist, ehe er noch sein eigenthümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte." Als Prediger an der Charité in Berlin (von 1796—1802) trat Schleier-

*) Lücke, in den Studien und Kritiken. 1834. S. 751.

**) Bd. I. S. 441.

macher mit den Gebrüdern Schlegel und den übrigen kecken Geistern der romantischen Schule in nähere Verbindung, und aus dieser Zeit, in die auch seine platonischen Studien fallen, stammen seine beiden Jugendwerke, die Reden über Religion und die Monologen. Wir beginnen mit den letztern (1800), weil sie uns besser als eine äußerlich gehaltene Biographie in des Mannes inneres Leben schauen lassen, wie es vor seinem eignen Bewußtsein und vor der Mitwelt sich aufschließt.

Wenn Göthe die Selbsterforschung und Selbstbeobachtung für etwas Krankhaftes erklärte, so behauptet Schleiermacher das Gegentheil, und es ist uns, als sei es gegen Göthe selbst gesagt, wenn es heißt: „Wer statt der Thätigkeit des Geistes, die verborgen in seiner Tiefe sich regt, nur ihre äußere Erscheinung kennt und sieht, wer statt sich anzuschauen, nur immer von fern und nahe her ein Bild des äußern Lebens und seines Wechsels sich zusammenholt, der bleibt der Zeit und der Nothwendigkeit ein Sclave; was er sinnt und denkt, trägt ihren Stempel*).“ Es weht uns aus den Monologen Schleiermachers ein ähnlicher Geist an wie aus Fichte. Sich selbst zu gewinnen, das ewige Leben schon hier in sich zu tragen, sich seines Ichs als eines unverwüstlichen bewußt zu werden, das ist der Strebepunkt, auf den alles ausgeht. „Beginne,“ heißt es, „jetzt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung; sorge nicht um das, was kommen wird, weine nicht um das, was vergeht; aber sorge, dich selbst nicht zu verlieren, und weine, wenn du dahintreibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen“**). — „Ein einziger freier Entschluß gehört dazu ein Mensch zu sein; wer den einmal gefaßt, wird's immer bleiben; wer aufhört es zu sein, ist's nie gewesen***).“ — Mit stolzer Freude gedenkt sonach der Redner der Zeit, wo er das Bewußtsein der Menschheit fand, nicht durch ein System der Weisen, sondern durch die innere Offenbarung eines hellen Augenblicks, durch die eigne That, und er versichert uns, daß er nie seitdem sich selbst verloren. — Im bestimmten Gegensatz gegen eine abstracte, verallgemei-

*) Monologe. 3te Ausg. S. 11. Vergl. den Anfang des 2. Monologs.
**) Ende des 1sten Monologs. S. 23.
***) Monologe. S. 27.

nernde Sittenlehre, welche alle Menschen als bloße mathematische Größen, als Bruchstücke einer und derselben Masse betrachtet, spricht es Schleiermacher in den Monologen aus, daß jeder Mensch auf eigne Art die Menschheit darstellen soll. Er gestand es gern, daß der Beruf des Künstlers, der die Außenwelt zu schönen Gestaltungen bringt, der Freude hat an der Ausbildung der Form, ihm fern liege (hierin wieder das bestimmte Gegentheil zu Göthe). In sich hinein zu wirken, nicht außer sich ein bleibend Werk darzustellen, das erkannte er als seinen Beruf, als seine Aufgabe. Und diese Aufgabe glaubte er nur zu lösen in der Gemeinschaft mit Andern. Das aber war ihm die rechte Gemeinschaft, worin Jeder frei den Andern gewähren läßt nach seiner Eigenthümlichkeit, aber Jeder den Andern ergänzt, damit alle zusammen das wahre Bild der Menschheit darstellen. Ein starkes, wenngleich edles Selbstvertrauen spricht sich in diesen Monologen aus, das sich bis zur Weissagung über seine eigne Zukunft steigert in den vielbewunderten Worten*): „Ungeschwächt will ich meinen Geist in die spätern Jahre bringen, nimmer soll der frische Lebensmuth mir vergehn; was mich jetzt erfreut, soll mich immer erfreuen; stark soll mir bleiben der Wille und lebendig die Phantasie, und nichts soll mir entreißen den Zauberschlüssel, der die geheimnißvollen Thore der höhern Welt mir öffnet, und nimmer soll mir verlöschen das Feuer der Liebe. Ich will nicht sehn die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung gelob' ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daseins nicht trifft, und ewige Jugend schwör' ich mir selbst. . . . Von mir soll nie weichen der Geist, der den Menschen vorwärts treibt, und das Verlangen, das nie gesättigt von dem, was gewesen ist, immer Neuem entgegengeht. Das sei der Ruhm, den ich suche, zu wissen, daß unendlich mein Ziel ist, und doch nie still zu stehen im Lauf. . . . Nie werd' ich mich alt dünken, bis ich auch fertig wäre, aber nie werd' ich fertig sein, weil ich weiß und will, was ich soll. . . . Bis an's Ende will ich stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an mir selbst; die Jugend will ich dem Alter vermählen, daß auch dieß habe die Fülle und durchdrungen sei von der belebenden

*) Monologe. S. 115 ff.

Wärme. . . . Durch das Anschauen seiner selbst gewinnt der Mensch, daß sich in ihm nicht nähren darf Muthlosigkeit und Schwäche; denn dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dieß habe ich ergriffen, und lasse es nimmer, und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen; frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod."

Schleiermacher hat Wort gehalten. Alle, die ihn in seinen spätern Jahren gekannt haben, werden sich mit erhebendem Gefühle des Eindrucks erinnern, den die Erscheinung des jugendlichen Greises auf sie gemacht hat. Gleichwohl muß jedem, der diese Sprache der Monologen mit den spätern christlichen Schriften des Mannes vergleicht, auffallen, daß hier mehr der sittliche Muth und das Vertrauen in die eigne Kraft, ja fast ein kecker sittlicher Trotz hervortritt, als die Demuth und jenes „Abhängigkeitsgefühl", das die Wurzel der Schleiermacherschen Theologie wurde. Schleiermacher hat dieß in den spätern Jahren selbst gefühlt, und sich bei einer neuen Ausgabe der Monologen darüber erklärt, daß er nur das Urbild seines Wesens dargestellt, nach dem er gestrebt, und daß die Selbstbetrachtung darum nur vom rein ethischen (sittlichen) Standpunkt aus gehalten sei, während das Religiöse darin nicht hervortrete; er wollte auch, um die einseitige Vorstellung, die seine Monologen von seiner Persönlichkeit erweckten, durch die That zu widerlegen, durch eine Reihe religiöser Selbstgespräche das Büchlein ergänzen, aber dazu ist es nie gekommen. Hingegen können uns in einer gewissen Weise die schon ein Jahr vor den Monologen, im J. 1799, erschienenen Reden über die Religion als eine solche Ergänzung gelten. Diese Reden über Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, haben als eine höchst bedeutende Erscheinung in ihre Zeit eingegriffen. Nicht nur Leute, wie Werner, sondern viele junge Männer, denen das was Religion hieß ein Räthsel geworden, fanden sich durch diese Reden der Lösung des Räthsels nahe gebracht, fanden sich erhoben und erbaut. Man muß, um dieß zu begreifen, auch hier, wie bei den Monologen, sich ganz wieder in jene Zeit versetzen, wie denn Schleiermacher selbst bei Veranstaltung der 3ten Ausgabe im J. 1821 darauf aufmerksam macht.

daß die Zeiten sich auffallend geändert hätten, und daß die Personen, an welche die Reden ursprünglich gerichtet waren, gar nicht mehr da zu sein schienen*).

Man muß sich also wieder erinnern, wie durch die Kantische Philosophie, die noch immer ihre Anhänger unter den Gebildeten zählte, die Religion in bloße Sittlichkeit verwandelt worden war, und wie man alles, was sich auf öffentliche Religionsübung, auf Cultus u. s. w. bezog, blos als einen Ersatz für die Menschenklasse betrachtete, die sich noch nicht zur reinen Sittlichkeit zu erheben vermöchte. Wurde doch die Theilnahme am Gottesdienste von Seiten der Gebildeten häufig nur damit gerechtfertigt, daß es nicht aus eignem Bedürfniß, sondern um des guten Beispiels wegen geschehe u. s. w. Dieser Religionsverachtung, der zunächst gänzliche Verkennung der Religion und ihres Wesens zum Grunde lag, trat Schleiermacher in seinen Reden mit aller Entschiedenheit entgegen. Im Widerspruch mit der Ansicht sowohl, nach welcher die Religion blos für das Wissen vorhanden ist (sei es als todter Stoff überlieferter Glaubenssätze oder als ein interessanter Gegenstand philosophischer Discussion), als auch mit derjenigen, die sie zu einem blos sittlichen Zuchtmittel, zu einer bloßen Masse von Geboten und Verboten herabwürdigt, suchte er ihr wieder ihr wahres Gebiet zu erobern, sie wieder einzusetzen in ihre ursprünglichen Rechte, indem er ihr das Gefühl als ihren eigentlichen Sitz anwies. Aber unter dem Gefühl verstand er nicht jene flüchtige Regung sinnlicher Empfindungen, die ebenso bald wieder vergeht, als sie entsteht und die das trügerische Spiel der jedesmaligen Stimmung wird, nicht jene phantastische Reizbarkeit und Gefühligkeit, die er selbst nachdrücklich bekämpfte, sondern er meinte damit den innersten Kern des Menschen, den Central- und Brennpunkt des geistigen Lebens, den Quell und die Wurzel all unsers Denkens, Strebens und Handelns, das Unmittelbarste, Ursprünglichste in uns. Die Religion kann nicht von außen gelehrt und angebildet, nicht durch Dogmen

*) „Eher könnte man (fährt er fort), wenn man sich unter den Gebildeten umsieht, nöthig finden, Reden zu schreiben an Frömmelnde und Buchstabenknechte, an unwissend und lieblos verdammende Aber- und Ueberglaubige." So schrieb Schleiermacher im J. 1821, 22 Jahre nach ihrer ersten Erscheinung. Grade 22 Jahre sind nun wieder (1844) verflossen. Und wie sieht es nun aus? Nun haben wir die Buchstabenknechte und die Verächter, und welche!!

und Satzungen mitgetheilt, sondern sie muß als ein ursprünglich Empfundenes, selbst Erfahrenes und Erlebtes sich im Gemüth des Frommen erzeugen und als eine alles beherrschende, alles sich aneignende Macht sich ankündigen. Der religiöse Mensch ist in sich gekehrt, der innersten Tiefe zugewendet, und alles Aeußere, wie es sich als ein bestimmtes Wissen oder als That kundgiebt, ist erst ein Zweites, ein Abgeleitetes. — In diesen Grundansichten vom Wesen der Religion trifft Schleiermacher mit Friedr. Jacobi zusammen, der, wie wir wissen, ebenfalls die göttlichen Dinge aus der Knechtschaft des todten Begriffs, sei es der theologischen oder der philosophischen Schule, zu befreien und sie in die innersten Gründe des Gemüthes zu vertiefen sich bestrebte, nicht etwa damit sie dort wie in einem heiligen Dunkel vergraben blieben als todter Schatz, sondern damit sie aus dieser Tiefe herauf zu Tage stiegen als das reine gediegene Gold, als das unverlierbare, von keinem Wechsel der Systeme abhängige Eigenthum unsers Wesens. Aber wenn Jacobi das Religiöse mehr in seiner Allgemeinheit gefaßt, wenn er Scheu getragen hatte, es in seiner historischen Bestimmtheit als wesentlich Christliches zu bezeichnen, so zeigte vielmehr Schleiermacher, wie eine sogenannte natürliche Religion, zu der grade die Gebildeten jener Zeit sich am liebsten noch hinneigten, ein Unding, eine bloße Abstraction des Verstandes sei, und wie vielmehr nur dann die Religion eine Wirksamkeit auf die Menschen äußert, wenn sie als eine bestimmte, als eine positive auftritt; namentlich hob er, was Jacobi übersehn, das Element der Gemeinschaft heraus und zeigte, wie von jeher Einzelne, von dem religiösen Leben eigenthümlich Angeregte, auch auf die Gemeinschaft gewirkt, eine Gemeinschaft um sich gesammelt haben als Religionsstifter. Ohne Christum selbst anders als in der Reihe der übrigen Religionsstifter zu nennen, ohne überhaupt die christliche Religion unter den historischen als die näher zu bezeichnen, welche einzig die wahre Religion der Menschheit zu sein bestimmt war, zeigte er in diesen Reden doch seiner Zeit den Weg, aus der Allgemeinheit heraus, in der sie sich lange genug bewegt hatte, zum specifisch Christlichen zu gelangen. „Es sind," wie ein neuerer Theologe richtig gesagt hat*), „diese Reden

*) Lücke a. a. O.

mehr Schutzreden für die Religion überhaupt, als für das Christenthum insbesondere, sie sind gleichsam im Vorhofe der Theologie, im Vorhofe der Heiden gehalten," und doch enthalten sie bereits deutlich genug die eigenthümlichen Grundlagen zu dem, was Schleiermacher später in der Glaubenslehre ausgeführt hat.

Gleichwohl ist gegen diese Reden von manchen Seiten her eine schwere Anklage erhoben worden, die wir am wenigsten erwarten sollten, nachdem wir die Verwandtschaft zwischen Schleiermacher und Jacobi erkannt haben, nämlich die Anklage des Pantheismus**). Und es ist wahr, die Reden tragen in ihrem ganzen Ton und Ausdruck das Gepräge desselben unverkennbar an sich. Weder der persönliche Gott, noch die persönliche Unsterblichkeit, wie der Rationalismus sie festgehalten wissen will, treten darin hervor; im Gegentheil, es finden sich Stellen genug, welche, weit mehr als an Jacobi, an dessen Gegentheil, d. h. an Schelling und seine Philosophie erinnern; Stellen, in welchen das All, das Universum, das Absolute an die Stelle eines bekannten und benannten Gottes tritt und in welchen das Aufgenommenwerden in jenes Eine und Allgemeine als das letzte Ziel unsrer Wünsche erscheinen möchte. Allein man muß auch hier wieder an die Zeit denken, in welcher Schleiermacher die Reden schrieb, und an die Menschen in der Zeit, an die er sich richtete. Es gab einen persönlichen Gottesglauben, der in Gott ein von der Welt getrenntes, übersinnliches Wesen verehrte, das aber zu dem Menschen selbst in keine nähere Berührung tritt, das in seiner Selbstgenügsamkeit unbekümmert um Welt und Menschen sein eignes Leben lebt und höchstens, wie es einmal die Welt geschaffen, so auch dereinst wieder die Welt richten wird. Diesem kalten deistischen Glauben, der grade zu jener Zeit noch vielfach in denen spukte, die sich die Gebildeten nannten, und der auch jetzt noch nicht aus manchen Köpfen und Herzen ausgetilgt ist, setzte Schleiermacher die lebendige, geistige Ansicht von einem der Welt inwohnenden (immanenten), uns allzeit gegenwärtigen, mit unserm Wesen sich einenden und befreun-

**) Dieß ist besonders auch von rationalistischer Seite aus geschehen, namentlich von Röhr. Vergl. dagegen: Karsten, Beleuchtung und Würdigung der in der kritischen Predigerbibliothek von Herrn Dr. Röhr verfaßten Beurtheilung der Reden über Religion von Fr. Schleiermacher (Rostock 1835.), und die Streitschriften von Hase.

benden, uns durch sein Inwohnen in uns, beseligenden Gott entgegen. Daß er dabei an die pantheistische Ausdrucksweise nicht nur streifte, sondern sie sich auch mehr als zu seinem Zwecke nöthig war zu eigen machte, kann und soll nicht geläugnet werden; aber ebensowenig darf behauptet werden, daß es Schleiermacher auch später nie zu einer andern als dieser pantheistischen Denkweise gebracht habe. Dagegen sprechen nicht nur seine bestimmtesten Erklärungen, sondern auch seine ganze christliche Entwicklung. Ja grade im Gegensatz gegen die gemeine Sorte der „Alleinheitler", wie er sie selber nannte, die nur ihren Unglauben an das Höhere hinter ihren Pantheismus verstecken, im Gegensatze gegen die romantischen Dichterlinge, die in flacher Poesie mit der Religion tändelten, hatte er es schon in den Reden ausgesprochen, daß, erst wenn die Philosophen religiös sein werden und Gott suchen, wie Spinoza, und die Künstler fromm sein und Christum lieben werden, wie Novalis, erst dann die Zeit der Auferstehung gekommen sei für beide Welten, d. h. für die Welt der Philosophie und für die der Kunst. Was aber die Unsterblichkeit betrifft, so gesteht Schleiermacher allerdings ein, daß die gewöhnliche Art, sich mit derselben zu beschäftigen, nicht mit dem Wesen der Frömmigkeit zusammenhange oder daraus hervorgehe; ja bei manchen erscheine der Unsterblichkeitsglaube darum gradezu als ein unfrommer, weil ihr Wunsch unsterblich zu sein keinen andern Grund habe, als die Abneigung gegen das, was das Ziel der Religion ist; weil ihnen weit mehr daran liegt, sich in den scharf abgeschnittnen Umrissen ihrer Persönlichkeit wiederzufinden, als Gott und das göttliche Leben. Diesen, meint er, gelte das Wort des Herrn: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen," und umgekehrt. Je mehr sie verlangen nach einer Unsterblichkeit, die sie sich nicht denken können, desto mehr verlieren sie von der Unsterblichkeit, welche sie hier schon haben können. Wer gelernt hat mehr zu sein als er selbst, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert; nur wer (schon hier) mit Gott vereinigt, in wessen Seele (schon hier) eine größere und heiligere Sehnsucht entstanden ist, nur der hat ein Recht dazu, und nur mit einem solchen läßt sich weiter reden über die Hoffnung, die uns der Tod giebt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen.

Durch seine Berufung als Professor der Philosophie und Theologie nach Halle, im Jahre 1802, und durch seine fernere Anstellung an der neu gegründeten Universität zu Berlin, im Jahre 1810*), wurde Schleiermacher noch bestimmter an die Pflege der theologischen Wissenschaft gewiesen; und in diesem bestimmtern theologischen Wirkungskreise werden wir ihn weiter sich bewegen sehen.

*) Die Stellen, die Schleiermacher überhaupt bekleidete, sind folgende: 1794 Hülfsprediger zu Landsberg an der Warthe; 1796 — 1802 Prediger am Charitéhause zu Berlin; 1802 Hofprediger in Stolpe, und in demselben Jahre Universitätsprediger und Professor in Halle. 1807 ging er nach Berlin zurück und hielt (ähnlich wie Fichte) Vorlesungen vor einem gemischten Publicum. 1809 ward er Prediger an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin, 1810 Professor daselbst, 1811 Mitglied der Akademie. Daß bei ihm immer das Predigtamt mit dem akademischen Lehrstuhl und dieser selbst wieder zwischen Philosophie und Theologie getheilt war, ist sehr bedeutsam.

Siebzehnte Vorlesung.

Die neuere protestantische Theologie: Schleiermacher, de Wette u. a. Zusammenhang derselben mit der neuern Geschichte überhaupt, namentlich der Geschichte Deutschlands. — Das Reformationsjubiläum. Harms und der Thesenstreit. Die Union. Der Agendenstreit. Schleiermachers Antheil hieran. — Lutherische Reaction. Steffens. Schleiermachers Glaubenslehre. Parallele zwischen Herder und Schleiermacher.

Wenn wir in der letzten Stunde Schleiermacher als den genannt haben, von dem sich eine neue Periode in der protestantischen Theologie datirt, so konnte damit nicht gemeint sein, als stände es in der Macht eines einzelnen, auch noch so hochbegabten Mannes, der Zeit eine andre Richtung zu geben und ihr den Stempel seines Geistes ausschließlich aufzudrücken, oder als wäre einer es allein, der in Betracht komme. Schleiermacher selbst würde zuerst gegen eine solche Stellung, die man ihm in der Geschichte anweisen wollte, sich erklären, er, der es ja grade von sich bekannt hat, wie er nur im Verein mit Andern das Große zu leisten vermöge. Und in der That werden wir finden, daß noch ehe und bevor Schleiermacher seine bestimmtere theologische Denkweise in systematischer Entwicklung darlegte, sich bereits ein andrer Geist in der Theologie ankündigte. Wir begegnen überhaupt um diese Zeit einem Streben, das über die bisherigen Gegensätze des Verstandes, über den sogenannten Rationalismus und Supranaturalismus hinaus eine höhere, geistige Vermittlung suchte, eine Vermittlung, die sich sehr von dem willkürlich halbirenden, nur äußerlich und nothdürftig vereinigenden rationalen Supranatura-

lismus unterschied, den Andere als Auskunftsmittel versucht hatten. So suchten die Einen im Anschluß an die neuere speculative Philosophie eine tiefsinnige, auf den innersten Grund der Dogmen eingehende theologische Denkweise anzubahnen, wie der ehrwürdige Daub in Heidelberg *); Andere suchten dagegen auf dem psychologischen Wege, den schon Kant und Jacobi betreten hatten und auf welchem Fries wieder in eigenthümlicher Weise fortwandelte, das, was dem Gebiete des Wissens angehört in religiösen Dingen, zu scheiden von dem, was dem Glauben und der Ahnung anheimfällt, menschliche Geistesvermögen, die Kant nicht genug beachtet hatte, und die eben so gut als das Wissen ihre Berechtigung haben. Sie suchten dadurch die Geheimnisse des Glaubens einer unzarten Behandlung zu entziehn, daß sie auf das Ungenügende unsrer menschlichen Sprache und Ausdrucksweise hinwiesen und den religiösen Denker anleiteten, hinter dem sinnbildlich Ausgedrückten ein Höheres, unsrer Sprache wie unsrer sinnlichen Vorstellung sich Entziehendes zu ahnen. An die Stelle einer blos verständigen und kalt berechnenden sollte eine sich ihres Verfahrens klar bewußte, fromm begeisterte, gemüthliche Betrachtungsweise treten, die mit der verwandt ist, womit wir ein schönes Kunstwerk anschauen und die man daher auch die ästhetische genannt hat. Und hier wäre denn der Ort, den Mann zu nennen, der diese Betrachtungsweise zuerst in die Theologie eingeführt und dadurch gleichzeitig mit Schleiermacher verjüngend und anregend auf dieselbe gewirkt hat.

Allein wenn ich mir schon vorgenommen habe, so wenig als möglich die noch Lebenden mit Namen zu nennen, so tritt hier noch eine zartere Berücksichtigung ein, die es mir wehrt, das theologische System eines Lehrers vor Ihnen zu enthüllen, der durch seine örtliche und persönliche Stellung zu uns vor Allen berechtigt ist, ein vollgültiges Zeugniß in eigner Sache abzulegen; und so mag es genügen, an seine und Andrer Bestrebungen, welche wir als die Ergänzung zu Schleiermacher ansehn, erinnert zu haben **).

---

*) Geb. 1765 zu Cassel, früher Professor in Hanau.

**) Zu dem mündlich Gesagten sei nachträglich noch Folgendes bemerkt. de Wette's Richtung ist, wie die des Protestantismus selbst, eine doppelte: eine kritisch negirende und eine dogmatisch aufbauende. Viele, welche nur die erstere Seite seiner Thätigkeit kennen, namentlich seine freie Kritik in Beziehung auf

Ehe wir nun aber zu Schleiermacher selbst zurückkehren und seine Theologie näher betrachten, müssen wir, was wir vielleicht nur allzulange aufgeschoben haben, einen Blick auf die seitherige Entwicklung der europäischen Geschichte oder wenigstens der politischen Geschichte Deutschlands werfen. Nur einen Blick dahin werfen, sage ich, denn ihre ausführliche Behandlung gehört nicht hierher.

Alle die Revolutionen, die wir bisher auf dem Gebiete des Geistes haben vorgehn sehn, die auf dem Gebiete der Philosophie, der Theologie, der Litteratur, des Erziehungswesens, stehen in einer merkwürdigen Verbindung mit den großen Ereignissen in der politischen Welt.

Die französische Revolution, aus einem ganz andern Princip hervorgegangen als die deutsche Reformation des 16. Jahrhunderts, hatte nicht nur in Frankreich, sondern auch in Deutschland die Spuren ihrer zernichtenden, das Himmlische in den Staub tretenden Gesinnungsweise hinterlassen, und sich einem großen Theil der öffentlichen Meinung mitgetheilt. Die darauf folgende Napoleonische Zeit hatte wohl dem auflösenden und zerstörenden Element einen Damm

---

den Kanon und die mythische Behandlung der alttestamentlichen Geschichte, thun ihm Unrecht, wenn sie ihn darum mit den destructiven Geistern auf eine Linie stellen. Wer die Geschichte der theologischen Wissenschaft kennt, weiß, wie gerade de Wette es war, der lange ehe er Basel kannte (und also keineswegs aus Anbequemung an den sogenannten Baseler Pietismus, sondern aus eigenster und freiester Ueberzeugung) gegen den Rationalismus auftrat und der alten lutherischen Theologie, die unter den Trümmern der Aufklärung begraben lag, das Wort redete, freilich bedingungsweise und vom Standpunkte seiner philosophischen Denkweise aus. Schon damals (nicht erst im Jahr 1842 bei seinem Besuch in Halle) sprach er es aus und ließ es drucken, daß „Jesu Persönlichkeit, sein Leben und sein Tod und der Glaube an ihn den Mittelpunkt des Christenthums ausmachen,“ (s. seine Schrift: Religion und Theol. S. 444), weßhalb er denn auch bei den eigentlichen Rationalisten für einen Mystiker galt, m. vergl. auch seine kirchliche Dogmatik und vor allem die seither erschienene gemeinverständliche Schrift: das Wesen des christlichen Glaubens, vom Standpunkte des Glaubens dargestellt (Basel 1846.), nebst deren treffl. Charakteristik v. Lücke, in den Gött. gel. Anzeigen. Man hat auch de Wette (sowie Schleiermacher) Schwankendes und Unentschiednes im Urtheil vorgeworfen; allein es fragt sich eben nur, womit der ächten Wissenschaft mehr gedient sei, mit dem Absprechen und Fertigmachen von einmal gefaßten orthodoxen oder speculativen Prämissen aus, oder mit einem bescheidnen non liquet, in solchen Dingen nämlich, die ihrer Natur nach hypothetisch sind. In den Grundüberzeugungen wird man de Wette sich stets gleich finden. Diese selbst zu prüfen, ist Sache der Wissenschaft. Die historische Treue aber verlangte diese kurze Erörterung.

gesetzt; aber welchen? den eisernen Damm der Gewalt. Die Ideen der Revolution, sofern sie sich auf das Sittliche und Religiöse bezogen, waren ihrer Substanz nach dieselben geblieben, nur hing ihre Ausführung oder die Hemmung von der Willkür des Beherrschers ab. Die Religion erschien nach wie vor als Zaum und Gebiß der Völker; nur daß der Zaum, den man muthwillig abgeworfen, jetzt wieder angelegt wurde. Es ist bekannt, wie Napoleon bei seinem großen, die Verhältnisse des Lebens mit Blitzesaugen durchschauenden praktischen Verstand doch für die Macht und den Zauber der Ideen so wenig Sinn hatte, daß er die Deutschen Ideologen schalt, unpraktische Köpfe, und doch konnte er sich einer geheimen Furcht vor der Macht dieser Ideen nicht erwehren. In der That war den armen Deutschen in der Zeit des Drucks nichts anderes geblieben, als sich zu flüchten in das Reich der Ideen und sich innerlich zu stärken, wo die äußere Ungunst das Handeln verwehrte. Es blieb ihnen nichts übrig, als an diesen Ideen den Charakter zu stählen, wo das Schwert in der Scheide ruhte. So haben wir es bei Fichte gefunden; so war es noch bei mehreren Andern der Fall. Man hat diese deutsche Geduld verhöhnt, verspottet, aber sie ist mit ein Erbstück Luthers, der, so muthig er zufuhr am Tage des Entscheides, auch wieder still sein konnte vor Gott und seinen Gerichten. Der Tag des Entscheides kam. Es kam mit den Jahren 1813 — 15 die Zeit des Kampfes, die Zeit der Befreiung. Gott hatte dem Dränger im denkwürdigen Winter 1812 ein Ziel gesetzt mit den Worten: „Bis hieher und nicht weiter, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen.“ Das deutsche Volk, die deutsche Jugend ermannte sich, und im Aufblick zu Gott, der einen Deutschen nicht verlasse, ward der eiserne Würfel geworfen. So ward der politische Kampf für Viele auch ein religiöser, ein geweihter, ein Kampf des alten deutschen Glaubens und der alten deutschen Sitte und Zucht gegen welsche Zügellosigkeit. So wenigstens faßten es die, welche damals das deutsche Volk unter die Waffen riefen, ein Arndt, ein Max Schenkendorf, ein Fouqué, ein Theodor Körner. So singt Ernst Moritz Arndt:

Wer ist ein Mann? Wer beten kann
Und Gott dem Herrn vertraut:
Wenn alles bricht, er zaget nicht,
Dem Frommen nimmer graut.

Wer ist ein Mann? Wer glauben kann,
Inbrünstig, wahr und frei,
Denn diese Wehr trügt nimmermehr,
Die bricht kein Mensch entzwei. —

Nur Gott allein kann Helfer sein:
Von Gott kommt Glück und Sieg*).

Das war die Losung und das Feldgeschrei der deutschen Männer und der deutschen Jugend in jener Zeit. Freilich war, wie es im Drang der Umstände nicht anders sein konnte, die religiöse Aufregung eine sehr unbestimmte in Beziehung auf Lehre und Vorstellungen. Lange genug hatte man sich ja mit unfruchtbaren Lehrbestimmungen gequält, nun galt es den Glauben zu bewahren durch die That, und wie ein Jeder zunächst im leiblichen Kampfe zu der Waffe greift, die ihm eben zur Hand ist, so griff auch Jeder zu der geistlichen Waffe, in der er geübt war. Das ging auch trefflich für die Zeit der ersten Begeisterung. An eine ruhige Prüfung der religiösen und sittlichen Beweggründe jedes Einzelnen, an eine Sonderung der Elemente konnte im Augenblick nicht gedacht werden; dazu sind die Zeiten der Aufregung nicht geeignet. Eine solche Sonderung und Prüfung konnte erst dann eintreten, nachdem die Gährung vorüber war und die Elemente sich von selber gesetzt hatten. Und so lag der religiöse Gewinn nicht sogleich auf der Hand. Man fragte auch nicht zuerst nach diesem, sondern wie billig nach dem politischen Gewinn, der aber eine feste Grundlage des sittlichen und religiösen Lebens werden sollte, wie die Bessern hofften. Mit dem Gefühle der deutschen Kraft, des deutschen Muthes, der deutschen Einheit, waren Erwartungen verbunden, die nach dem Frieden nicht in der Weise, wenigstens nicht so bald verwirklicht wurden, wie viele von denen es gehofft, die das Volk zum Kampfe aufgerufen. Jetzt, nachdem der äußere Feind besiegt, ja zum zweiten Mal besiegt war durch die Kraft der vereinigten Heere Europa's, jetzt wandte sich der Kampf nach innen. Jetzt wurden die Verhältnisse

*) Eben zu rechter Zeit kommt uns noch die neueste Schrift Arndts zu Gesicht: Versuch in vergleichender Völkergeschichte. Lpz. 1843. Vergl. besonders S. 409 ff. — Auch in Steffens' „was ich erlebte" ist diese Zeit des allgemeinen Erwachens treffend und ergreifend dargestellt.

von Fürst und Volk, von den einzelnen Bundesstaaten zum gesammten Deutschland zu Lebensfragen erhoben, deren Beantwortung man nicht von weitläufigen diplomatischen Unterhandlungen abwarten zu müssen meinte. Eine freiheits- und thatenlustige Jugend forderte die Verwirklichung ihrer Ideale zum Theil mit Ungestüm, und zog sich dadurch den Verdacht der Volksaufwieglung (Demagogie) zu. So trat das Religiöse, das im ersten Augenblick die Gemüther ergriffen hatte, wieder hinter das Politische zurück, und wenn im ersten Gefühl des Dankes für den erlangten Sieg die Mehrheit der Fürsten Europa's *) auf Anregen Rußlands im Jahr 1815 den heiligen Bund geschlossen hatten, in der bestimmt ausgesprochenen Absicht, „über den Zwiespalt der Bekenntnisse hinaus das Christenthum zum höchsten Gesetze des Völkerlebens zu erheben" **), so fehlte es dagegen nicht an solchen, welche eben diesen heiligen Bund mit Augen des Mißtrauens betrachteten und hinter der christlichen Sprache, die jetzt von vielen der Großen wieder geführt ward, nur eine versteckte Absicht witterten, das Volk durch die Frömmigkeit wieder in die alte Knechtschaft zurückzuführen. Der politische Liberalismus spottete der gutmüthigen Schwärmerei derer, die der frommen Sprache Gehör schenkten, und er war nur zu sehr geneigt, das neu erwachte religiöse Leben und den wieder auftauchenden Pietismus in eins zusammenzuwerfen mit katholisirenden und jesuitischen Tendenzen, die allerdings auch sich wie das Gewürme in der Frühlingssonne zu regen anfingen. Deutsche Männer, wie Voß, Paulus, Krug, standen an der Spitze dieser Partei; auf der andern Seite aber vertieften sich viele der Gemüthlichen, welche eine politische Wiedergeburt Deutschlands aus dem Geiste erwarteten, in die religiösen Anschauungen des Mittelalters, sie erbauten sich an der romantisch ausgeschmückten Idee des deutschen Kaiserreiches, und suchten durch diese tiefere (wenn auch oft unklare) religiöse Begeisterung, durch die Kraft der Mystik auch auf die politische Gesinnung in heiligem Ernste zu wirken. Selbst das äußere Auftreten in Kleidung und Haarwuchs sollte wieder erinnern an das mittel-

*) Mit Ausnahme des Königs von England, des Papstes und des Sultans!

**) S. Hase, Kircheng. §. 503. — Göthe sagt von der heil. Allianz, es sei nie etwas Größeres, für die Menschheit Wohlthätigeres erfunden worden. Gespräche mit Eckermann. I. S. 277.

alterliche Wesen, an die alte deutsche Zeit, und eine deutsche fromme Jugend sollte durch die Kraft und Innigkeit des Gemüthes den flachen Liberalismus sowohl, als die herzlose Diplomatie besiegen. Daß dieser mit der Romantik zusammentreffende Geist ursprünglich in der deutschen Burschenschaft genährt wurde, ist ebenso bekannt, als es am Tage liegt, wie eben diese Richtung, wo es ihr an leitenden Grundsätzen fehlte, in eine gefährliche Schwärmerei ausarten mußte, der der unglückliche Sand in der Folge als ein trauriges Opfer fiel.

Mitten in die Zeit der religiösen und politischen Gährung war unterdessen mit dem Jahre 1817 das Fest des Wiedergedächtnisses der Reformation gefallen. Es zeigte sich hierbei recht auffallend, wie verschieden die Standpunkte waren, von denen aus dieses welthistorische Ereigniß betrachtet wurde. Die Vaterlandsfreunde sahen darin die Berechtigung, das, was damals Luther für die Kirche gefordert, nun auch für den Staat zu fordern. Luther galt ihnen, wie Hutten, als das Sinnbild der deutschen Manneskraft, die Reformation als der entschiedene Widerstand gegen allen Geistesdruck und Geisteszwang. Von diesem Standpunkt aus, jedoch auch mit religiösen Elementen durchdrungen, wurde das Wartburgfest begangen, zu dem Jünglinge aus allen deutschen Gauen herbeiströmten, an welchem große Erinnerungen geweckt, feurige Entschlüsse gefaßt, theure Eide geschworen, aber zugleich jugendliche Unvorsichtigkeiten begangen wurden, die nachher auch die Unschuldigen in peinliche Verwicklungen führten *). —

Die politische Seite wurde indessen nicht allein aufgefaßt am Reformationsfest, so nahe sie damals liegen mochte, sondern die Kirche mußte auch von sich aus wissen, was sie an der Reformation eigentlich denn zu feiern habe. Aber selbst da gingen die Meinungen aus einander. Während die Einen in der Reformation nur die Vorläuferin der freien Denkweise im Sinne des Rationalismus

*) „Was soll ich", sagt Arndt (a. a. O. S. 411), „die Erinnerung einer vergangenen bösen Zeit wieder wecken? Beide hatten Unrecht, die Lärmer und Brauser, und die Stillegebieter; aber von den letztern hätte man mehr Weisheit und Geduld begehren können. Jene böse Demagogenjagd hat viele schlimme Folgen gehabt. Erstlich hat sie die Krankheit, die nur auf der Haut saß, in die edeln innern Theile, ja bei Vielen bis ins Herz hineingetrieben, und Narrheiten oder unschuldige Jugendübersprudelungen sind schlechte Einfälle, bei Einigen auch wohl verbrecherische Anschläge geworden; aber das Schlimmste zweitens ist die langsame Nachwirkung gewesen."

elerten *), als den schwachen Anfang zu dem, was das 18. und 19. Jahrhundert im vollsten Maße geleistet an Aufklärung und Wissenschaft, standen dagegen Andere auf mit der Forderung, wieder zu der alten Lehre Luthers zurückzukehren, von der man sich in diesen letzten Zeiten leider nur allzusehr entfernt habe. Vorwärts mit Luther oder auch ohne Luther, wenn nur vorwärts, riefen die Einen, rückwärts zu Luther, zu dem Glauben der Väter, so riefen die Andern. Unter den Letztern erregt besonders ein Mann unsre Aufmerksamkeit, der, selbst aus der niedern Volksklasse hervorgegangen, durch eine kräftige Persönlichkeit und durch mächtige, bilderreiche Rednergabe auf das Volk zu wirken und es für den alten Glauben zu begeistern wußte. Es ist dieß der Archidiacon Claus Harms in Kiel, der Sohn eines Müllers im Süd-Dithmarschen (in Holstein), der bis in sein zwölftes Jahr nur den Unterricht der Dorfschule genossen und von dem Pfarrer des Orts die Elemente der lateinischen und griechischen Sprache erlernt hatte. Bis zu dem 19. Jahre stand er dem Vater und nach dessen Tode der Mutter in dem Müllerberufe bei, bis er, von einem unabweisbaren Wissensdurste getrieben, es dahin brachte, die Gelehrtenschule zu Meldorf und darauf die Kieler Universität beziehen zu können. Er machte bald gute Fortschritte, bestand sein Examen glücklich, und nachdem er eine Hauslehrerstelle und dann zehn Jahre lang eine Predigerstelle auf dem Lande versehen, ward er im Jahre 1816 zum Archidiacon nach Kiel berufen. — Harms wich bereits in seiner Predigtweise von dem gewöhnlichen Gleise ab. Wenn es seit den siebziger und achtziger Jahren zum guten Kanzelton gehörte, in abhandelnder, gleichmäßig sich fortbewegender Rede zu predigen, und alles Bildliche, Körnige, Schlagende in den Ausdrücken als unschicklich zu vermeiden; wenn man es namentlich darauf anlegte, nach einem wohldurchdachten Plane, in streng logischer Anordnung und Gliederung der Theile ein bestimmtes Thema durchzuführen, wobei erst Zollikofer, dann besonders Reinhard und wieder Reinhard zum Muster genommen wurden, so schlug Harms einen ganz andern, ja den entgegengesetzten Weg ein: Er warf die Schulfesseln weit hinter sich, lebte sich mit unmittelbarem Gefühl in seinen Text ein, und redete wieder volksgemäß und ans

*) So widmete Wegscheider seine Dogmatik den Manen Luthers.

Gefühl aus diesem Texte heraus. Mit Luther schaute er dem Volke auf den Mund, und lernte es ihm ab, wie man mit ihm reden müsse. Am liebsten knüpfte er daher seine Rede an Sprüchwörter, an Liederverse, die dem Volke bekannt und geläufig waren, wobei er selbst den Reim und den Gleichklang der Worte (Assonanz) nicht verschmähte. Dabei benutzte er die ganze weite Schöpfung als einen großen Bildersaal religiöser Symbole und Lebensbeziehungen. Er hielt Naturpredigten über Naturtexte, aber nicht in dem Sinne, wie die frühern sentimentalen Redner, welche Schönes zu sagen wußten über den Sonnenauf- und niedergang, über die Frühlingsblumen und den Sternenhimmel, dabei aber Christum und die Apostel und das ganze Evangelium auf die Seite schoben. Nein, im Gegentheil ward ihm die ganze Natur nur die Unterlage für das Christliche, nur die äußere Offenbarung dessen, was in unserm Innern werden muß, wenn der Geist Gottes auch hier den Frühling schafft, und auch hier die Sonne des Heiles aufgeht und eine neue Schöpfung zum Leben ruft. Er schloß sich hierin an das Vorbild dessen an, der seine Gleichnisse auch anzuknüpfen wußte an das Samenkorn und die verschiednen Erdarten, an den Feigenbaum, die Lilien des Feldes und die Vögel unter dem Himmel, und von dem es heißt: „Er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten." In der That hatte Harms' Vortrag etwas Hinreißendes. Seine Sommer- und Winterpostille legen davon Zeugniß ab, und manches, selbst an das Wunderbare Streifende wird von den Wirkungen seiner Predigt und seines eindringlichen Gebetes erzählt *). So viel ist gewiß, während viele Kirchen jener Zeit leer standen, war Harms' Kirche immer gedrängt voll; Viele auch aus den gebildeten Ständen, die keinen Gottesdienst mehr besuchten, fanden sich bei ihm ein, und viele Fremde strömten herbei. Manche unter ihnen mochten sich blos durch die Originalität des Mannes angezogen fühlen, andere aber auch da wirklich

---

*) Relata refero: Zu einer Zeit bat er (wie dieß in Holstein gebräuchlich ist) in einer anhaltenden Dürre um Regen. Keiner der Anwesenden hatte diesen bei seinem Kirchgange erwartet, und alle, selbst Harms, waren nicht wenig überrascht, als die schweren Tropfen plötzlich an die hohen alten Kirchenfenster klopften. Tief ergriffen und erblaßt schwieg er einige Secunden, anscheinend lauschend, und rief dann mit gedämpftem, immer mehr anschwellendem Tone: „Horch, liebe Gemeinde! der Herr hat dich erhört, der Herr geht über dir einher und seine Fersen triefen von Segen." Siehe Rheinwalds Repertorium XXX. S. 54.

die Nahrung finden, nach der sie sich früher vergebens gesehnt hatten. Fehlte es doch nicht an solchen, die ihn Luthern gleichstellten. Und so mochte Harms, durch solche Stimmen ermuthigt, sich berufen fühlen, als ein zweiter Luther aufzutreten. Wenigstens glaubte er das Andenken an die Reformation am besten dadurch zu feiern, daß er den 95 Thesen, welche Luther an die Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen, 95 andere an die Seite setzte, die er für zeitgemäß hielt, und in welchen er den Rationalismus mit derben Worten angriff. Er redete von einem Papstthum der Vernunft, von welchem die Kirche des 19. Jahrhunderts ebensogut erlöst werden müsse, als einst die des 16. von der römischen Tyrannei. Er deckte manche Gebrechen im Kirchenwesen auf, die ihm zunächst im Holsteinischen, dann aber auch im gesammten Deutschland und in der protestantischen Kirche überhaupt bekannt geworden waren. Er forderte Rückkehr zum alten lutherischen Glauben, zur alten frommen Sitte der Väter. Daß nicht allein Eitelkeit, nicht der Reiz, sich den Namen eines zweiten Luther wirklich zu verdienen, sondern daß der Eifer für das Beste der Kirche, das er durch den Rationalismus gefährdet glaubte, ihn bei diesem Schritte geleitet, haben wir keinen Grund in Zweifel zu ziehen, wenn wir gleich gestehen müssen, daß diese Art des Auftretens mehr geeignet war, die Gemüther aufzuregen, als eine klare Verständigung über die Sache herbeizuführen. Auf Viele wenigstens mußte es den Eindruck machen, als ob Harms nicht nur den Mißbrauch, sondern auch den Gebrauch der Vernunft in religiösen Dingen verwerfe, als ob überhaupt seine Tendenz dahin gehe, die Geschichte von drei Jahrhunderten in Vergessenheit zu bringen und den Geist des 19. in die Formen des 16. gewaltsam zurückzudrängen. Die Thesen machten jedenfalls großes Aufsehn; Freude erregten sie bei den Altgläubigen, die lange geschwiegen und geseufzt hatten unter der Herrschaft des Rationalismus, aber auch große Erbitterung bei den Freunden der Aufklärung. Man gab dem Verfasser den Vorwurf des Papstthums zurück, man beschuldigte ihn der Unbescheidenheit, erinnerte ihn allerdings unzart an seinen frühern Stand*), der ihn nicht befähige, über Dinge zu urtheilen, über welche Gelehrtere, als er, sich nicht verständigen könnten; Viele nannten ihn

*) Er möge nach wie vor, hieß es, seine Säcke zur Mühle tragen.

einen Finsterling, einen Jesuiten, wohl gar einen Heuchler, und erlaubten sich selbst grobe persönliche Beleidigungen gegen ihn. Manche, die ihn bisher als Prediger hochgestellt, wurden an ihm irre und fielen von ihm ab; dagegen fielen Andere ihm zu, und ermunterten ihn, in solcher Weise fortzufahren. Am meisten zeigte sich die Aufregung im Holsteinischen und in Kiel selbst. Bis in das gesellige und Familienleben hinein erstreckte sich dort der Zwist der Parteien. Es kam so weit, daß nicht nur Gesellschaftskreise wegen der Harms'schen Thesen sich auflösten, sondern selbst schon eingegangne Verlöbnisse wieder aufgehoben wurden *). Bald setzten sich nun auch die Federn der Gelehrten in Bewegung für und wider die Thesen. Das Auffallendste war, daß ein Mann, der bisher mehr das Vernunftchristenthum vertheidigt hatte, der gelehrte Oberhofprediger Ammon in Dresden, als Vertheidiger der Thesen auftrat, und in ihnen das Morgenroth einer neuen, bessern Zeit begrüßte. Dazu konnte Schleiermacher nicht still schweigen. Schleiermacher achtete Harms (nach seiner eignen Versicherung) als einen wohlgesinnten, geistreichen und von einem edlen Eifer beseelten, wahrhaft christlichen Mann, er freute sich seiner ausgebreiteten und gesegneten Wirksamkeit; aber die Herausgabe der Thesen in der Form, wie sie erschienen, hielt er für einen Mißgriff, ja für ein anmaßendes Unternehmen. Er kannte den Zustand der protestantischen Kirche und Theologie zu gut, als daß er sich hätte überreden können, mit einigen Machtsprüchen sei gründlich geholfen. Schleiermacher war durchaus kein Freund des flachen, vulgären Rationalismus (wenn Einer, so half er ihn stürzen); aber daß die religiösen und kirchlichen Bedürfnisse des 19. Jahrhunderts andere seien als damals, konnte er, der an wissenschaftlicher Bildung Harms weit voraus war, sich nicht verhehlen. Um so mehr mußte es ihm auffallen, wenn Männer wie Ammon, der doch von der alten Orthodoxie sich weit mehr entfernt hatte als Schleiermacher, den Harms'schen Thesen unbedingt das Wort redeten. Es kam zu scharfen Erklärungen und Erörterungen in dieser Sache, die ohne Bitterkeit nicht abgingen **). So viel aber

---

*) Die Straßenjungen sangen (mit Anspielung auf seinen Namen) das Lied: „Rosen auf den Weg gestreut, und — des Harms vergessen." Vergl. die Berlin. evang. Kirchenz. 1829. Nr. 59. S. 80 ff.

**) Vergl. Schleiermacher an Herrn Oberhofprediger Dr. Ammon, über

wurde immerhin durch den Thesenstreit bewirkt, daß nun wieder eine regere Theilnahme am kirchlichen Leben hervortrat und daß der Streit zwischen Vernunft- und Offenbarungsglauben, der seit Reinhard mehr ein Streit der theologischen Schulen gewesen war, jetzt eine Sache wurde, um die sich die Gemeinden, die Hausväter, die Einzelnen im Interesse ihrer Seligkeit zu bekümmern anfingen. Jetzt galt es weniger, als noch vor 10, vor 20 Jahren, für das Zeichen eines schwachen Geistes, wenn man um christliche Dinge mehr als um die Neuigkeiten des Tages sich bekümmerte. Die Unterhaltung drehte sich wieder mehr um's Religiöse. Der politische Friede nach außen begünstigte die Pflege religiöser Angelegenheiten, und die Nachwehen des Krieges stimmten manche Gemüther ernster. Dieß war die gute Seite davon. Die schlimme blieb freilich auch nicht aus. Ein falscher Eifer bemächtigte sich Vieler, an lieblosen Urtheilen ließ man es nicht fehlen *), oft über solche Bestrebungen, die gehörig zu würdigen es den Beurtheilenden an aller Einsicht fehlte. War es früher Mode und guter Ton gewesen, die Religion in Gesellschaften wenn nicht zu verspotten, doch zu ignoriren, so suchte jetzt auch mancher durch ein frömmelndes Wesen bei mächtigen Gönnern sich einzuschmeicheln, und Männer, die früher wegen ihrer Freisinnigkeit und Rechtlichkeit zu den Geachtetsten gehört, mußten es sich jetzt gefallen lassen, oft auf die unbescheidenste Weise von denen zurechtgewiesen zu werden, die ihnen früher als Schüler gehuldigt hatten. Niemand hat diesen raschen Wechsel der Zeiteindrücke mehr durchschaut, als Schleiermacher, der ihn selbst erlebt hat und der sich darüber in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner Reden nachdrücklich ausgesprochen. Ueberhaupt schien man jetzt in der Rückkehr zum Alten nicht genug thun zu können. Nicht das streng Positive, das Biblisch-Christliche allein war es, was man der sogenannten Vernunfttheologie mit Nachdruck entgegenstellte; auch das strenge Luther-

---

seine Prüfung der Harms'schen Sätze (Berlin 1818.), und die weitern Streitschriften.

*) Auch hierin gingen, wie immer, die blinden Nachtreter weiter, als die Vorläufer. So schroff Harms ins Allgemeine hier auftrat, so mild war er in seinem Urtheil über Einzelne. Als ein sehr aufgeweckter, freidenkender Studiosus beim Baden ertrunken war, hielt ihm Harms die Grabrede, wobei er die denkwürdigen Worte sprach: „Dieser in einer bessern Welt glaubete Moses zweifelte in der Religion. Wer da aber zweifelt mit Religion, der hat die wahre Religion.“ Siehe Rheinwalds Repertorium a. a. O.

thum in seiner ganzen concreten Gestalt, mit all seinen zeitlichen Attributen, mit seinen Schroffheiten und Besonderheiten, sollte wieder auf den Thron gehoben werden. Das wollte namentlich Harms, und darein stimmten bald Andere mit noch größerm Nachdruck ein. Sie traten um so bestimmter auf, als grade jetzt, bei der dritten Gedächtnißfeier der Reformation, ernstlicher als je davon die Rede war, die getrennten protestantischen Confessionen, d. h. die Lutheraner und die Reformirten, nach drei Jahrhunderten bedauernswerther Trennung, endlich auf die Dauer zu vereinigen. Wir wissen, wie schon in den frühern Zeiten mehrfache Versuche zu dieser Vereinigung waren gemacht worden, und besonders hatten die Churfürsten von Brandenburg (später Könige von Preußen) zu dieser Vereinigung die Hand geboten.

Auch dießmal war es der verstorbene König Friedrich Wilhelm III., der in dem Jubeljahre der Reformation (2. Mai 1817) an den Bischof Sack und den Propst Hanstein ein Schreiben richtete, worin es hieß: „Ich erwarte von Ihnen Vorschläge, wie die Vereinigung der beiden, so sehr wenig abweichenden Confessionen am leichtesten und zweckmäßigsten zu bewirken sein möchte *).“ Diese Vereinigung mochten sich freilich Manche nur allzuleicht denken. Schien doch die Wunde wie von selbst vernarbt und zugeheilt! Wie wenig Lutheraner glaubten noch in der rationalistischen Periode steif und fest an eine leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl, und wie wenig Reformirte hingen noch mit aller Consequenz an der Lehre von der unbedingten Gnadenwahl! Gab nun die eine Partei das Eine, und die andre das Andre auf, so war die Vereinigung allerdings auf die leichteste Art von der Welt bewerkstelligt. Allein man sieht wohl, eine solche Vereinigung, welche die Unterschiede blos vernichtet und Null von Null aufgeben läßt, ist keine wahre, keine erfreuliche. Ernstere Gemüther, an denen es doch auch nicht fehlte, mußten sich ein Gewissen daraus machen, so leichten Kaufes das Bekenntniß ihrer Kirche zu opfern, um endlich alles in der weitesten Form des Indifferentismus untergehen zu lassen. Vielmehr konnte man erwarten, daß, wenn die Vereinigung der Confessionen einmal in Anregung gebracht wurde, auch sogleich die Erinnerung an die Gegensätze, die bisher zurückgetreten war, mit verstärkter

*) Siehe Hansteins Denkmal. Berlin 1821. S. 103.

Macht wieder hervortreten werde; ja sogar dieselben Friedensmittler, welche berufen waren, zur Union mitzuwirken, wie Schleiermacher, brachten diese Unterschiede zur Sprache. Grade Schleiermacher war seit langer Zeit der erste wieder unter den reformirten Theologen, der die Lehre von der Erwählung scharfsinnig vertheidigte*). Nur nach vielen und weitläufigen Verhandlungen gelang es endlich, die Vereinigung auch äußerlich zu bewerkstelligen, in Preußen im Jahr 1821, und ebenso fast gleichzeitig im Großherzogthum Baden, im Nassauischen, in Rheinbaiern, Anhalt=Bernburg, in Hessen und im Würtembergischen, an den meisten Orten mit der möglichsten Schonung der Gewissen, selbst mit Duldung derer, die sich nicht vereinigen wollten. Und doch konnte man es nicht Allen recht machen. Für Preußen kam noch ein neuer Stein des Anstoßes dazu. Um den vereinigten Kirchen einen gemeinsamen Gottesdienst nach den Bedürfnissen der neuern Zeit zu geben, hatte der König von Preußen durch eine Commission eine Agende verfertigen lassen, in welcher die äußern Ceremonien des lutherischen Kirchenthums stark hervortraten, wobei nicht verhindert werden konnte, daß die Reformirten, die bisher solcher Dinge nicht gewohnt waren, sich verletzt fanden, ohne daß die Lutheraner, denen wieder einiges genommen war, sich durch den angebotnen Ersatz vollkommen befriedigt erklärten. Der König führte die neue Agende zunächst nur in der Hof= und den Garnisonkirchen ein, empfahl sie aber allen Gemeinden seines Staates. Aber sie fand vielen Widerspruch. Die Anhänger der frühern Aufklärungstheologie fanden sie zu orthodox, zu altkirchlich — sie erkannten ihre theologische Denkweise nicht wieder darin, sondern das Gegentheil, und von ihrem Standpunkt aus trugen sie mit Recht Bedenken, sich Ausdrücken und Ceremonien anzubequemen, mit denen sie keinen andern, als einen ihrer Ueberzeugung widersprechenden Sinn verbinden konnten. Dem reformirten Volke kam das Lichteranzünden am hellen Tage, das Knieen, das Singen des Geistlichen vor dem Altar u. a. vollends als katholisch vor, und hinwiederum war die Agende den strengen Lu=

*) Mit seinem Aufsatze: über die Lehre von der Erwählung, eröffnete er die theologische Zeitschrift, die er im Jahr 1819 u. den folgenden in Verbindung mit de Wette und Lücke herausgab, und die zugleich ein Organ der neuern, über die alten Gegensätze hinausstrebenden Theologie wurde.

theranern noch zu nachgiebig gegen die Reformirten, zu unbestimmt und charakterlos. Es fehlte auch nicht an solchen, welche ihre politische Verstimmung auf dieses Gebiet übertrugen und dem König die Absicht unterlegten, sich eine Herrschaft über die Gewissen anzumaßen, um desto leichter auch anderes durchzuführen. Nun wurde der Streit ein Rechtsstreit, und verschieden ließen sich Rechtsgelehrte und Theologen in der Beantwortung der Frage vernehmen, wie weit dem König als Landesfürsten überhaupt das Recht zustehe, dem Volke seine Kirchengebräuche vorzuschreiben und einen Gottesdienst ihm aufzubringen. Auch in diesem Streite gab Schleiermacher seine Stimme ab zu Gunsten der Gewissensfreiheit *). Erst nach neuen Verhandlungen und Ueberarbeitungen, wobei auf ländliches Herkommen und persönliche Wünsche die möglichste Rücksicht genommen wurde, trat mit dem Jahr 1830 die Agende als die der vereingten evangelischen Landeskirche in Kraft. Aber damit brach der Widerwille gegen die Union in offene Thätlichkeit aus. Wer hätte glauben sollen, daß nach den Zeiten, in denen man alles Positive ganz beseitigt, in denen man namentlich die alten Kirchenstreitigkeiten weit hinter sich glaubte, eben diese Streitigkeiten nun wieder mit aller Gewalt sich hervordrängen würden, und zwar von Seiten der unaufgeklärten Volksmasse, nein, von Seiten der Gebildetsten in der Nation. Und zwar finden wir an der Spitze dieser Aufregung nicht nur Theologen von Beruf (wie zunächst Dr. Scheibel in Breslau, Guerike und Andere), bei denen man etwa glauben möchte, die gelehrte Streitsucht habe sie zum Aeußersten verleitet, sondern Männer von Geist und Gemüth, von dem freiesten, offensten Sinne, wie der geniale Steffens, warfen sich jetzt zu Wortführern des alten Lutherthums auf. In seiner Schrift: „Wie ich wieder ein Lutheraner wurde und was mir das Lutherthum ist **)," giebt uns Steffens selbst den besten Aufschluß über seine Gesinnung hierin. Auch dieser kräftige Sohn des Nordens war durch den großen Kampf der Zeit hindurchgegangen und war von den Flä-

*) Das liturgische Recht des evangelischen Landesfürsten, von Pacificus Sincerus (Gött. 1824.), und mehreres andere.

**) Breslau 1831. Vergl. auch dessen Schrift: von der falschen Theologie und dem wahren Glauben, 1823; und die Selbstbiographie: „Was ich erlebte" an verschiedenen Stellen.

chen der Alltagsaufklärung wieder hinangeführt worden zu den Höhen und hinunter in die Tiefen einer über das Begreifliche des Verstandes hinausliegenden Glaubenswelt. Er hatte sich dem positiv-christlichen Glauben mit der ganzen Kraft seines Gemüthes zugewandt, und dieser war ihm nach der Erfahrung, die er an sich machte, kein andrer, als der Glaube, den er in seiner Jugend im Katechismus kennen gelernt hatte, der lutherische Glaube mit seinen charakteristischen Lehrbestimmungen und Gebräuchen. Er selbst versichert uns, daß, nachdem er den Standpunkt des Christenthums nicht blos für das Erkennen wiedergefunden, sondern sich auch innerlich erworben hatte, ihm Luther erst in seiner rechten Bedeutung erschienen sei, als der Gewaltige, der berufen war, der ganzen Geschichte in allen ihren Richtungen eine andere Gestalt zu geben, nicht blos deßwegen, weil er die Hierarchie bekämpfte, sondern weil er das Christenthum befreite von der Herrschaft des blos reflectirenden Verstandes. In der innigen Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christus als einer Thatsache, die nicht in eine bloße sinnbildliche Redensart verflüchtigt werden darf, sieht Steffens das eigentliche Wesen des Christenthums, und darum nennt er das Abendmahl, in welchem diese thatsächliche Vereinigung nicht nur dargestellt, sondern als solche verwirklicht wird, den höchsten individualisirenden Proceß des Christenthums. „Durch dasselbe," sagt er, „versenkt sich das ganze Geheimniß der Erlösung in seiner reichen Fülle in die empfängliche Persönlichkeit. Der fruchtbringende Strom der Gnade, welcher die ganze Natur und die Geschichte seit jenen Zeiten ihrer großen Wiedergeburt durchwallt und reif macht für eine selige Zukunft, nimmt die Gestalt des Heilandes an, damit, was Alles in Allem ist, für sie ganz sei. . . . Was der Christ glaubt, was sein ganzes Leben durchdringt, was den Tod überwindet . . . das wird durch die beseligende Gegenwart des Erlösers (im Abendmahl) . . . Gewißheit, Genuß, Nahrung. Nur wer das Wesen der Liebe kennt, (und der kennt es nur, welcher es erlebt hat,) kann jene Innigkeit fassen. Alles, was wir denken und wollen, jede keimende Idee des Geistes, alles, was wir Großes und Herrliches schauen und genießen, jene Züge der Urgestalt, die verborgen in der irdischen Erscheinung, verzerrt durch das verworrene Leben, gefesselt und gebunden sind — Leib und Seele, zu einem höhern, geistigen Bunde sich durchdringend,

treten dem gegenwärtigen Heilande entgegen; alles, was er der Welt war und sein wird, was er lehrte und litt, gestaltet sich in uns, daß wir inne werden, seine Worte sind er selbst, sind Geist und Leben." „Ich bin kein Theolog," fährt Steffens fort, „aber die Religion, wie sie mir höher steht, als alles Irdische, ist mir Gegenstand des tiefsten Nachdenkens, und was ich auf diese Weise mir klar zu machen suchte, ist die Grundansicht meines Glaubens geworden. Das Abendmahl ist mir die höchste, wichtigste, mysteriöseste aller religiösen Handlungen, ja, so wichtig scheint sie mir, daß für mich durch sie alle Lehre die unergründlichste Bedeutung erhielt." —

Es kann sich hier nicht darum handeln, diese religiöse Grundansicht Steffens' selbst genauer zu prüfen, nicht darum, zu fragen, ob nicht diese tiefere Bedeutung des Abendmahls, wie sie Steffens schön und ergreifend aus einander setzt, auch bei der richtigen Auffassung der reformirten Lehre hervortreten könne (Steffens selbst nennt das Gegentheil zu behaupten lieblos), sondern nur das, hoffe ich, ist aus diesem Bekenntniß des geistreichen Mannes uns klar geworden, daß seine Anhänglichkeit an das Lutherthum in etwas Anderm gegründet war, als in blinden Vorurtheilen. Haben wir es bei einem Stolberg, bei einem Fr. Schlegel begreifen gelernt, wie auch höchst geistreiche und tief denkende Menschen zum Katholicismus zurückkehren konnten, weil ihnen nun einmal der Schwerpunkt des religiösen Lebens auf dieser Seite lag, so werden wir es auch wieder begreifen, wie Steffens bei all seiner Philosophie und seiner ausgebreiteten Naturkenntniß ein orthodoxer Lutheraner sein konnte. — Den Einfluß der Naturphilosophie und der Romantik werden wir übrigens hier ebensowenig als bei Novalis oder Schlegel verkennen. Dem Alltagsverstande freilich, der sich fortreißen läßt vom jedesmaligen Strome der Meinungen, sind dergleichen Erscheinungen immer eine Thorheit und ein Aergerniß, und er dünkt sich wunderklug, wenn er in seiner Verlegenheit, die oft zur Vermessenheit wird, Zuflucht zur Heuchelei nehmen und die Vermuthung aussprechen darf, es sei den Betreffenden mit ihren Meinungen nicht ernst; oder im günstigsten Falle schreibt er es einer fixen Idee zu, von der auch bisweilen kluge Leute behaftet seien. Wir beneiden um diesen Verstand die nicht, die sich dadurch zufriedenstellen lassen. Wir glauben aber, es giebt im Gebiete der religiösen Ueberzeugungen Berge,

über die man nicht so leicht hinwegkommt, und von denen die freilich keine Ahnung haben, die stets auf der Ebene zu wandern und immer nur flaches Land vor sich zu sehen gewohnt sind. Auch uns, wir gestehn es, ist eine so gewaltige Ueberzeugung, an der alle sogenannten Vernunftgründe sich brechen wie die Wellen des Meeres am schroffen Felsen, ein solcher Berg, bei Luthern wie bei Steffens; und können wir nicht leichten Fußes darüber weg, so lassen wir ihn in Gottes Namen unverrückt stehen, und bekennen, daß er uns zu hoch ist. Wir ehren die Ueberzeugung, auch wo sie hinter diesen Berg sich verschanzt, und begreifen dann auch um so eher, wie Andere, die auf solche Beispiele hinschauen, sich in ihren Meinungen, ja selbst in ihren Vorurtheilen bestärkt finden mußten. Können wir es daher auch nur bedauern, daß die wohlgemeinten Unionsversuche an solchen festen Ueberzeugungen scheiterten, so hüten wir uns, die Geschichte nach unserm Kopfe erzwingen und alle Berge eben machen zu wollen. Die Geschichte geht oft einen ganz andern Gang, als wir's vermutheten. Und so war es auch hier. Alles Fragen, alles sich Verwundern, daß dergleichen noch im 19. Jahrhundert geschehen könne, ist nur eine Demüthigung mehr für den menschlichen Verstand, dessen Berechnungen im Gebiete der Natur, wie in dem der Geschichte, so oft fehlschlagen. Daß sich auch in diesen Streit, welchen die Altlutheraner gegen die Union führten und noch führen, viel Menschliches einmischte und der fleischliche Eifer sein wildes Spiel dabei hatte, wird niemand in Abrede stellen, und uns Reformirten muß zuerst das Herz bluten, wenn wir vernehmen, wie noch jetzt viele von denen, die wir als unsre evangelischen Glaubensbrüder gern anerkennen würden, uns ihrer Gemeinschaft unwürdig halten; aber erzwingen läßt sich hier nichts. Und eben darin wurde wohl auch gefehlt, daß man erzwingen wollte, wo man vielleicht noch mehr, als geschehen ist, der persönlichen Ueberzeugung und der allmähligen geschichtlichen Entwicklung hätte einräumen dürfen. So ward denn die Union selbst ein Signal zu weitern Unruhen, wovon die Erinnerung uns noch nicht fern liegt, und die besonders in Schlesien eine bedenkliche Gestalt annahmen. Die Widersetzlichkeit und das schwärmerische Treiben der Altlutheraner riefen Gegenwirkungen von Seiten der Regierung hervor; Absetzungen, militärische Gewalt, Auswanderungen waren die traurigen Folgen davon,

und am Ende trat eine Spaltung unter den strengen Lutheranern selbst ein, indem die Einen (unter ihnen auch Steffens) der Gewalt der Umstände wichen, während Andre die Sache auf's Aeußerste trieben und dem Separatismus verfielen.

Wir kehren zu Schleiermacher zurück. Haben wir seine Persönlichkeit überall eingreifen sehn in die wichtigsten kirchlichen Ereignisse, so war er es auch, der in seiner doppelten Stellung als gelehrter Theolog und als Prediger auf die religiöse Ueberzeugung belehrend, aufbauend und berichtigend einwirkte. Seine Glaubenslehre, die zuerst im Jahre 1821 an's Licht trat, sollte eine Glaubenslehre der evangelischen d. h. der vereinigten Kirche sein und sollte die religiösen wie die wissenschaftlichen Bedürfnisse der Zeit gleichmäßig befriedigen. In eine ausführliche Darstellung und Kritik derselben können wir hier nicht eingehn, aber wohl die Grundzüge entwerfen. Was die Schleiermachersche Glaubenslehre vor den frühern auszeichnet, ist vor allem das, daß sie in der That Glaubenslehre, eine Darlegung dessen sein sollte, was geglaubt wird; nicht das Ergebniß einer philosophischen Schule. Schleiermacher, selbst im höchsten Grade philosophisch gebildet und als Schriftsteller auf dem philosophischen Gebiete ausgezeichnet, widersetzte sich dennoch aller Vermengung der Philosophie mit der Theologie*). Die Theologie steht und fällt ihm nicht mit irgend einem philosophischen System, sie steht und fällt ihm mit der Religion und der Kirche. Wo keine Religion, da ist keine Theologie, wo kein Erleben der göttlichen Dinge, auch kein Verständniß derselben bei noch so reichem und ausgebreitetem philosophischen Wissen. Die Religion ist aber auch nicht eine Sache des Wissens zunächst, sondern des innersten Selbstbewußtseins oder des Gefühls und zwar des Gefühls unsrer Abhängigkeit von Gott. Auf dieses Abhängigkeitsgefühl gründet Schleiermacher seine ganze Theologie. Nicht wie Gott ist an sich, sondern wie er sich zu diesem unserm frommen Gefühl verhält, das ist ihm die Aufgabe, welche eine

*) „Speculation und Glaube werden oft als einander feindselig gegenüberstehend angesehen; aber diesem Manne war es grade eigenthümlich, sie auf das Innigste mit einander zu verknüpfen, ohne weder der Freiheit und Tiefe der einen, noch der Einfachheit des andern Eintrag zu thun.“ W. v. Humboldt a. a. O. II S. 258.

Dogmatik (Glaubenslehre) zu lösen hat. Insofern aber das fromme Gefühl nur in der Gemeinschaft sich entwickelt, so hat die christliche Glaubenslehre auch das christliche Gemeingefühl, wie es in der Kirche lebt, darzustellen. Die christliche Gemeinde aber ist Schleiermachern nicht eine rohe, zufällig zusammengeworfene Masse von Leuten allerlei Sinnes, sondern sie ist ihm ein religiöser Organismus, der Leib, davon Christus das Haupt ist. Christus der Erlöser und zwar nicht ein ideales Gedankenbild, sondern der wirkliche historische Christus, wie er einmal persönlich gelebt hat in der Geschichte und wie er als geistige Persönlichkeit fortlebt und fortwirkt in der Gemeinde, ist ihm der Mittelpunkt der christlichen Theologie. Er will nichts wissen von einer Lehre Jesu, die rein als Lehre, abgetrennt von seiner Person, könnte aufgefaßt und dargestellt werden, sondern erst, indem wir mit dem „Erlöser" in Lebensgemeinschaft treten, werden wir des Christenthums theilhaft nach seinem wahren Wesen. Daß mit Christus ein durchaus Neues beginnt, in der Weltgeschichte wie im Leben des Einzelnen, daß erst mit ihm, dem Sündlosen, die bloße Herrschaft der Natur, die Herrschaft der Sünde aufhört und das Reich der Gnade, die unumschränkte Herrschaft des göttlichen Geistes anhebt und sich ausbreitet, daß also außer Christus und ohne ihn kein Heil zu finden, das hat er überall in seinen Predigten wie in seinen theologischen Schriften auf's nachdrücklichste verkündigt, und dadurch hat er die Theologie, die vom Glauben abgewichen war, wieder zum Glauben zurückgeführt. Aber damit war ihm auch die Hauptsache gethan. Nicht einen ängstlichen sclavischen Buchstabenglauben konnte der Mann einführen wollen, der in allem hoch über dem Buchstaben stand, und der alles, was er anfaßte, geistig zu fassen von innen heraus genöthigt war. Während er daher mit seinem entschiednen Christusglauben, von dem er sich kein Jota abdingen ließ, Vielen als Mystiker und als ein philosophirender Herrnhuter erscheinen mochte, der mit seiner Dialektik auch das Unsinnige plausibel mache, gab er auf der andern Seite wieder Anstoß durch die Freisinnigkeit, womit er sich über einzelne Bestandtheile der Glaubenslehre, über einzelne Bücher der heiligen Schrift und ihr Verhältniß zum Ganzen aussprach*); denn

*) S. sein kritisches Sendschreiben über den 1. Brief des Timotheus (Berlin 1807.) und seine Schrift über den Lucas. 1817.

an all diesem hing ihm nicht das Wesen des Christenthums, sondern einzig an der freien Gnade Gottes in Christo.

Schleiermacher kann insofern mit Herder zusammengestellt werden, als er, wie dieser, sehr verschieden beurtheilt wurde, indem die Einen an seiner Rechtgläubigkeit Anstoß fanden, während die Andern ihm Irrglauben vorwarfen, und indem er so wenig wie Herder zu einer geschworenen Zunft von Philosophen oder einer schon gemachten theologischen Schule gehörte. Beide Männer haben überaus anregend auf die Jugend gewirkt, jener durch die Briefe über das Studium der Theologie, dieser durch seine kurze, bündige Darstellung des theologischen Studiums (Berlin 1830.). Auch das hatten die Beiden gemein, daß sie nicht bloße Fachtheologen waren, sondern daß sie bei ihrer vielseitigen Bildung auch auf andern Gebieten, als dem rein theologischen, als Schriftsteller sich thätig erwiesen und dadurch sich Anerkennung auch in den nicht-theologischen Kreisen zu verschaffen wußten. Und doch wie sehr verschieden waren sie wieder! Wenn Herder mehr als Dichter und als historischer Schriftsteller glänzte, so überragte ihn Schleiermacher durch eine strengere philosophische Bildung. Herder erleuchtete das Dunkel durch genielle Gedankenblitze; Schleiermacher führte den feinen Faden, an dem die schwierigsten Untersuchungen hingen, durch das Labyrinth der sich bestreitenden Gegensätze hindurch. Die Phantasie tritt bei ihm hinter die Dialektik eines vom Gefühl getragenen Verstandes zurück. Wenn dagegen Herder mit dem Sinn für das antike Griechenthum auch tiefe Blicke in das orientalische Leben verband, so blieb Schleiermachers Bildung eine entschieden occidentalische. Es ist ihm daher auch zum Vorwurf gemacht worden, daß er die hohe Bedeutung des alten Testaments zu wenig beachtet habe, während grade Herder mit seiner innersten Religion in diesem Gebiete zu Hause war, und eher im Neutestamentlichen zu wünschen übrig ließ.

Und so können wir sagen, daß auf eine gewisse Weise sich beide ergänzen, wie denn auch Herder nicht ohne Bedeutung am Anfang der kritischen Periode steht, Schleiermacher an deren Ende. Und so könnten wir denn auch, wie wir mit Herder die geschichtliche Darstellung dieser kritischen Periode begonnen haben, mit Schleiermacher sie schließen, indem, was jetzt noch zu sagen übrig bleibt, schon allzusehr in die [illegible]wart eingreift, als daß es zu geschichtlicher Darstellung reif

re. Nur das sei noch gesagt. Schleiermacher erfreute sich geistig er reichen Nachkommenschaft; denn nicht die allein zählen wir zu nen Jüngern, die grade mit seinen Worten seine Lehre wiederga- n, wie sie sie von ihm gehört; sondern wir schlagen weit höher an Anregung, die er in das theologische Studium überhaupt gebracht, d den Segen, den er auch mittelbar durch Andere gestiftet hat. ele sind von ihm ausgegangen, die nachher einer anderen Richtung gten, meist einer positivern, als er selbst. Wurde doch nicht selten lagt, er führe die Leute dem Pietismus zu! Andere suchten an- e Wege. Aber das dürfen wir wohl mit Zuversicht sagen, daß kein eolog von Bedeutung, weder der einen, noch der andern Richtung, den letzten Jahrzehnten aufgetreten ist, der nicht wenigstens einige it lang zu Schleiermachers Füßen gesessen, der nicht seine Denkkraft ihm geübt, nicht aus dem Studium seiner Schriften weite und große htblicke gewonnen hätte! An Gegenwirkung fehlte es freilich auch ht, und zwar zeigte sich diese von verschiednen Seiten her. Der äl- e Rationalismus fand sich unheimlich berührt durch das neue Le- n, das durch die Kirche zu strömen anfing; er beschuldigte Schleier- chern der Zweideutigkeit, und hielt ihm besonders den Pantheis- us vor, den er mit christlichen Redensarten geschickt zu umspinnen d zu verkleiden wisse*); allein wenn dieser Vorwurf, wie wir gesehn ben, ein gerechter war, denen gegenüber, die vom geschichtlichen den des Christenthums sich willkührlich entfernt hatten und alles den Nebel ihrer Speculation auflösten, so konnte er hier nur auf ißverstand beruhen. Aber auch den strengen Orthodoxen (im Sinne es Harms) war mit der Schleiermacherschen Theologie nicht gedient; scheuten, ja verabscheuten die Schärfe seiner Kritik und verlangten bedingte Rückkehr zum Alten. Ihre Zahl mehrte sich zusehends, schaarte sich allmählig um bedeutend werdende Namen und schuf h ihre Organe. Alles schien bald verändert am theologischen Hori- nte. Konnte man noch vor 10, vor 20 Jahren nicht genug des Al- t über Bord werfen, so entwickelte sich jetzt grade unter dem jünge- n Geschlecht ein ordentlicher Wetteifer, die Väter und Großväter an

*) Selbst der Name Schleiermacher mußte für manchen schlechten itz herhalten.

gediegener Altgläubigkeit zu übertreffen. Merkwürdig! Die Jungen verlangten grade das Alte wieder, und die Alten wollten das nicht fahren lassen, was ihnen einst jung und neu gewesen. Kam nun noch dazu eine neue Philosophie, die das Ansehen eines Kant und seiner Schule vollends stürzte, und die dem Rationalismus den Untergang und der kirchlichen Rechtgläubigkeit eine sichere Stütze verhieß, so schien der Triumph vollendet. Nur blieb noch die Frage, ob dieser Philosophie auf die Dauer zu trauen sei, oder ob nicht ein noch gefährlicherer Feind sich hinter sie verstecken könne, als der frühere. Diese neue Philosophie war die Hegelsche, von der schon viel geredet worden und von der auch wir in nächster Stunde zu reden haben.

Achtzehnte Vorlesung.

Die Hegelsche Philosophie. Rechte und linke Seite derselben. Strauß. (Feuerbach und Bruno Bauer.) Anderweitige philosophische Richtungen. Die Philosophie des persönlichen Gottes. Die moderne Wissenschaft überhaupt und die heutige Theologie. Das praktische Christenthum unsrer Tage. Der moderne Pietismus. Die Macht des Glaubens und der Liebe. Pfarrer Oberlin.

Mit der Hegelschen Philosophie betreten wir das letzte Stadium der Entwicklungsgeschichte des Protestantismus nach seiner wissenschaftlichen Seite; wir fassen damit Fuß in der Gegenwart, und treten auf die unsichere Grenze zwischen dem, was noch in den geschichtlichen Vortrag gehört, und dem, was bereits darüber hinausliegt. Hegel selbst ist nicht mehr unter den Lebenden, und so könnte man auch sein System als etwas Abgeschlossenes, der Geschichte schon Verfallenes betrachten, wenn nicht eben die Wirkungen der Hegelschen Philosophie erst nach seinem Tode, und zwar nach verschiednen Richtungen hin, zum Vorschein gekommen wären: so daß es bei der ohnehin schwierigen Materie doppelt schwer ist, zu sagen, was Hegel selbst gewollt und erstrebt hat, in Beziehung auf Religiöses und Kirchliches. Haben wir schon bei den früheren Philosophen, bei Kant, Fichte, Schelling, darauf verzichten müssen, eine befriedigende Einsicht in den Zusammenhang ihres Systems zu erhalten, so werden wir hier unsre Wünsche noch bescheidner zu fassen haben, schon darum, weil nur eine vollständige Erkenntniß der frühern Systeme, die uns ja eben fehlt, uns das Verstehen des Hegelschen Systems möglich machen würde. Ueberdieß ist keine der frühern Philosophien so rein und ausschließlich spe-

culativ, wie diese; keine bietet weniger populäre Haltpunkte dar, als sie, keine läßt sich weniger, ohne ihr eignes Wesen zu zerstören, in andre Worte und Begriffe umsetzen, weil eben Hegel selbst nur mit *diesem* Worte auch *diesen* Begriff verbindet, und uns also zumuthet, uns in eine ganz neue Sprache hineinzustudiren. Ein Hegelsches Lexicon, eine Hegelsche Grammatik ist aber nicht so bald hergestellt. Wir werden uns daher, was das *System* als System betrifft, nothdürftig genug zu behelfen haben und nur das hervorheben können, was in der genauesten Verbindung steht mit der religiösen und christlichen Lebensansicht. Und hier mögen folgende Hauptpunkte genügen.

Wenn Schleiermacher, in Uebereinstimmung mit Jacobi, das Wesen der Religion zunächst in's Gefühl setzte und das *Wissen* erst als ein Zweites, als ein Hinzugekommenes faßte, so dringt dagegen *Hegel* vor allem auf die *Erkenntniß*. Das Gefühl ist ihm nur eine untergeordnete Form der Religion, ja die schlechteste aller Formen, weil sie nur subjectiv, d. h. an das Individuum, an die einzelne Persönlichkeit gebunden ist. Vollends das Gefühl der *Abhängigkeit*, in das gerade Schleiermacher die Religion setzt, ist in seinen Augen um nichts besser, als jenes instinctartige Abhängigkeitsgefühl, das den Hund an seinen Herrn kettet. Aber auch auf dem Boden der Erkenntniß unterscheidet Hegel wieder die religiöse *Vorstellung*, wie sie aus dem Gefühle auftaucht, von der *Idee* oder dem *Begriff*. Das niedrigstehende Volk mag mit religiösen Vorstellungen (von Himmel, Hölle u. s. w.) sich begnügen, aber nicht der wahrhaft Denkende. Dieser entdeckt vielmehr in den Vorstellungen einen Widerspruch zwischen dem, was die Vorstellung ausdrücken soll, und dem, was sie wirklich ausdrückt; dieser Widerspruch muß gelöst, er muß, wie Hegel sagt, aufgehoben, d. h. in ein Höheres, über dem Widerspruch Stehendes verwandelt werden. Der Stufengang der religiösen Erkenntniß beim Einzelnen und bei ganzen Völkern ist der, daß der Mensch den ihm gebotenen religiösen Stoff als ein Aeußres, ihm fremdartig Gegenüberstehendes hinnimmt, ohne noch innerlich davon durchdrungen zu sein. Die nächste Forderung ist also, daß er in den Stoff eingehe, ihn sich aneigne, ihn lebendig durchdringe, wobei aber leicht geschieht, daß er die Natur des Gegebnen seiner Willkühr aufopfert, und die Dinge zu dem macht, was sie ihm sein sollen, statt sie zu nehmen,

wie sie sind. Die ältere Zeit hatte in Beziehung auf das Religiöse den erstern Weg eingeschlagen; die positive Orthodoxie nahm den ihr überlieferten Stoff, wie er geboten wurde, als eine spröde, zähe Masse; die Vernunft ordnete ihr Meinen und Belieben dem unter, was die Kirche bestimmte, die neuere Zeit dagegen zeichnete sich durch das Bestreben aus, das Dargebotene sich innerlich anzueignen und sich zurechtzulegen. So entstand dort objective Erstarrung, hier subjective Willkühr. Ueber beide Standpunkte nun will die neuere Philosophie den denkenden Geist hinausheben, indem sie den gebotenen Stoff weder in seiner Starrheit und Entgegenstellung gegen uns verharren läßt, noch zugiebt, daß er wider alles Recht zu uns, den Denkenden, sich hinüberziehen lasse. Die Feindschaft zwischen dem „Ding an sich", das schon lange wie ein Gespenst die Philosophen geneckt hatte, und dem denkenden Ich soll vielmehr dadurch aufgehoben werden, daß nicht sowohl der Einzelne sich denkend, rathend und meinend den Dingen gegenüberstellt und sich von ihnen eine ungefähre Vorstellung macht nach größerm oder geringerm Belieben, sondern daß er mit Selbstverläugnupg (gleichwohl mit Freiheit) in sie eingeht, den in ihnen waltenden Geist auf sich wirken läßt, und so des Begriffes, der den Dingen inwohnt und die Dinge bewegt, sich mit Bewußtsein bemächtigt. Das ist es, was Hegel die Immanenz, die Selbstbewegung des Begriffes, den absoluten Proceß oder den Chemismus des Gedankens nennt, im Gegensatz gegen den frühern Mechanismus. So weit können wir nur einen heilsamen Fortschritt der Erkenntniß in dem Hegelschen Denkprincipe erkennen. Was Schelling von der Natur und unserm Verhältniß zu ihr behauptet hatte, daß wir ihr ihre Geheimnisse ablauschen, uns gleichsam in ihre stillen Träume, in ihre Phantasien, in ihre Gedanken einleben müssen, wenn wir es zu einer lebendigen Naturanschauung bringen wollen: das forderte nun Hegel und zwar mit weniger Poesie, aber mit um so schärferer Dialektik des Gedankens auch von den Dingen, die dem Reich der Geschichte und der Sittlichkeit angehören, von dem Rechte, von den Werken der Kunst, von der Religion. Dem falschen, blos empirischen Realismus eines äußerlichen Verfahrens wollte er ebensowohl zu einer idealen Ansicht der Dinge verhelfen, als er umgekehrt wieder den einseitigen Idealismus zur Realität zurückführen wollte; das Körperliche, Massenhafte

sollte vergeistigt, das Luftige aber und Gespenstische eines von seinem Leibe getrennten Geistes sollte wieder verkörpert werden, sollte nicht nur ein Gedachtes, sondern ein Wesenhaftes, ein Wirkliches sein. Auf die Zeit der Verneinung sollte jetzt wieder eine Zeit der Bejahung, auf die Zeit des Schwankens, des Meinens, Rathens eine Zeit des Wissens folgen, und zwar des freien, lebendigen, sicheren Wissens. Der Geist sollte sich selbst in seiner innersten Wurzel ergreifen und erfassen, und nicht länger als ein träumender unter den Träumenden umherwandeln. Und wer hätte nicht gern zu den Wachenden gehört, nachdem man lange sich von einem Traum zum andern hatte führen lassen? —

Im strengen Gegensatze gegen *Kant*, der der menschlichen Vernunft das Recht abgesprochen, über göttliche Dinge zu philosophiren, forderte Hegel dieses Recht, nach Gott zu forschen, wieder zurück. Aber nicht in der alten Weise; nicht so, als ob der endliche, befangene Geist des Einzelnen den Unendlichen zu begreifen vermöchte von sich aus auf dem Wege der selbsterklügelten Beweise u. s. w. Vielmehr umgekehrt, Gott selbst begreift sich im Menschen, kommt in ihm zum Bewußtsein; denn wie Gott (nach der Bibel) einmal Mensch geworden in Christo, so wird er (nach Hegel) noch immer Mensch in uns. Vernunft und Offenbarung widersprechen sich auch nach Hegel nicht, nur daß diese das als allgemeine Wahrheit für den *Begriff* hinstellt, was jene mehr im Bilde der *Vorstellung* zuführt. Besteht nach Hegel das Wesen der ächten Philosophie darin, daß sie nicht blos das Menschliche erkennt, sondern daß sie Gott erkennt, wie er ist, so ist das ein Vorrecht, das sie (nur in andrer Weise) mit der christlichen Offenbarung gemein hat; denn auch das Wesen der christlichen Offenbarung kann nicht darin bestehn, daß sie uns mit einigen moralischen Gemeinplätzen abfertigt, sondern daß sie die Tiefen der Gottheit uns aufschließt. Was wäre, so fragt Hegel auch mit Lessing, eine Offenbarung, die nichts offenbart? Das Wesentliche aber der Offenbarung findet Hegel darin, daß sie uns Gott als den *Dreieinigen* aufschließt, als welchen ihn auch die Philosophie erkennt; denn denselben Proceß des Auseinandergehens des ursprünglich Geeinten und der Wiedervereinigung des Getrennten, den er in dem menschlichen Denkproceß nachweist, findet er auch in der Gottheit wieder. So heißt ihm Gott in [illegible] abstracten, unterschiedslosen Allgemeinheit der *Vater*; inso-

fern er aber als der Gewußte von dem Wissenden sich unterscheidet, mit dem er gleichwohl Eins ist, heißt er der Sohn, während der Geist es ist, der die Zweiheit von Vater und Sohn im Wesen Gottes zur Einheit des Bewußtseins vermittelt. — Hier mag nun von einem schlichten Christenmenschen billig gefragt werden, ob diese Tiefen, in welche die Hegelsche Speculation hinabzusteigen nöthigt, eben dieselben Tiefen seien, in welche die christliche Heilslehre die Heilsbegierigen hineinführt. Und nach einigem Nachdenken, wenn er sich nicht durch Formeln bestechen läßt, wird er bald inne werden, daß die Erkenntniß, zu welcher die heilige Schrift uns hinführt, nicht eine Erkenntniß ist, rein um des Wissens und des Erkennens willen, sondern daß sie uns nur dienen muß zu weiterer Begründung unsers Heils, und daß somit auch die ganze Lehre von Vater, Sohn und Geist für uns nur Bedeutung hat, insofern wir den Vater als Kinder lieben, durch den Sohn uns erlösen, durch den Geist uns strafen und heiligen lassen; denn „wenn ich alle Geheimnisse wüßte," sagt der Apostel, „und hätte die Liebe nicht (d. h. die praktische Religiosität des Gemüthes, die fromme, gottbegeisterte Stimmung und Lebensrichtung), so wäre ich nichts." Diese praktische Bedeutung der religiösen Erkenntniß, ihr letztes Abzielen auf unser Heil, ihr pädagogisches Moment (wenn ich so sagen soll), das der Pietismus allerdings häufig zu trübe und der Rationalismus bisweilen zu flach gefaßt, das dagegen Schleiermacher in seiner allseitigen Fruchtbarkeit in's Licht gestellt hat, wurde von der speculativen Richtung, die Hegel verfolgte, nur allzuleicht bei Seite geschoben. Wir lassen dieser speculativen Richtung ihr volles Recht an ihrem Orte; aber sie darf nicht die Religion verdrängen oder sich als die edlere Form über sie erheben wollen. Schleiermacher war nicht der Letzte unter den Dialektikern, und wo es nur immer auf speculative Philosophie ankam, konnte er, der Plato des 19. Jahrhunderts, ein Wort mitreden; aber er war einsichtig und demüthig genug, das Wissen an seinen Ort zu stellen und das religiöse Leben, das zunächst nicht ein Wissen, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls, ja, ich möchte noch lieber sagen, der Gesinnung ist, auf seinem eignen Boden sich entwickeln zu lassen; keineswegs im Widerspruch mit dem Wissen, aber doch in seinem bewußten und bestimmten Unterschiede von ihm. Und darin gehen denn eben Hegel und Schleiermacher

auf's Bestimmteste aus einander, daß, während jener Religion und Theologie aufgehen läßt in Philosophie, dieser die Kreise aus einander hält und dem Leben des frommen Gefühls und der frommen Gemeinschaft, mit einem Worte dem Glaubensleben, auch unabhängig von dem Entwicklungsgange der philosophischen Systeme, sein fröhliches, frisches Gedeihen läßt auf seiner eigenen Wurzel, ohne es darum abzuschließen gegen die Einflüsse der Speculation. Und so bleibt es denn bis auf den heutigen Tag noch sehr die Frage, ob denen, die da meinen, der Standpunkt des Gläubigen reiche nicht hinan an den Standpunkt des Philosophen, nicht eben so gut könne geantwortet werden, daß ihr Denken nicht hinanreiche an den Standpunkt des ächten Glaubens. So wenig aber der Ton sich riechen, die Farbe sich schmecken läßt, so wenig lassen die Gebiete sich vermischen auf dem Boden des Geistes. Dazu kommt noch ein weiterer, sehr bedeutender Unterschied zwischen Hegel und Schleiermacher. Eben weil Schleiermacher die Religion nicht abhängig macht vom philosophischen Denken, sondern als ein vom Frommen selbst Erlebtes sie faßt, so hat die bestimmte geschichtliche Erscheinung des Erlösers in der Welt, der historische Christus, und die von ihm ausgegangene Gemeindestiftung in dem Zusammenhange der Schleiermacherschen Theologie eine weit größere Bedeutung, als bei Hegel, bei dem es nicht selten unsicher ist, wie weit seine Aussprüche über den Gottmenschen dem wirklich erschienenen gelten oder nur dem idealen und speculativen Christus, zu dem sich der historische etwa verhält, wie ein vorzügliches Exemplar zur Gattung, die es darstellt. Darauf werden wir bei Strauß zurückkommen. Fragen wir nun einstweilen, welchen Einfluß Hegel zunächst auf seine Zeit übte, so sehen wir ihn zu der damals herrschenden Vernunfttheologie (Rationalismus) eine entschiedne gegnerische Stellung einnehmen; das, was jene Vernunft nannten, bekämpfte er als eine arge Befangenheit in Vorurtheilen, als flaches Gewäsche, als todten Formalismus. Der flachen, räsonnirenden Verstandesaufklärung gegenüber, die sich lange genug breit gemacht hatte, redete er vielmehr der tiefsinnigen Orthodoxie das Wort, und selbst die verachteten Scholastiker brachte er wieder zu Ehren. Er läugnete, daß die Rationalisten eine Theologie hätten, da ihnen Gott ein unbekanntes Etwas sei, von dem sie nichts zu sagen wüßten.

Die genaue grammatisch-historische Erklärung der Bibel, um die sich viele Männer aus der rationalistischen Schule verdient machten, erschien ihm als etwas Geistloses, dem Buchstaben Verfallenes, worin ihm freilich auch die Schüler nur zu gern beistimmten, die lieber einige philosophische Banalsprüche sich aneigneten, als hebräische Grammatik und dergl. mit allem Ernst zu treiben. Aber auch dem politischen Liberalismus, wie er damals unter der akademischen Jugend schäumte und gährte, trat Hegel mit Entschiedenheit entgegen. Im strengsten Gegensatz gegen die idealischen Weltverbesserer, welche unzufrieden mit der Gegenwart von neuen Verfassungen und Staatsformen träumten, stellte er den nachmals oft übel angewandten, weil mißverstandnen Satz auf, daß eben das, was wirklich ist, auch das Rechte und das Vernünftige sei. Liegt nämlich die Vernunft nicht sowohl in uns, als in den Dingen selbst, gleich dem verborgnen Schatz im Acker, so kommt alles darauf an, daß man diesen Schatz hebe, an dem die Menge vorübergeht; es kommt darauf an, daß man das was ist, auch wirklich begreife, daß man es nicht willkührlich, von abstracten Idealen ausgehend, als ein Anderes, als ein Starres, Feindseliges sich gegenüberstelle, sondern vielmehr mit dem Geist in dasselbe eingehe und es von innen aus seinem eignen Geiste heraus verstehen lerne. Das war allerdings ein gutes Correctiv gegen den jugendlichen absprechenden Hochmuth. Ein großes Gesetz für die Betrachtung der Geschichte wurde dadurch gewonnen. Wie ganz anders erschien jetzt z. B. das Mittelalter und alles was sich von da an gebildet hatte! Während sich früher Jeder schulmeisternd über die Geschichte gestellt, lernte er jetzt sich ihr unterordnen, und erhielt Achtung vor dem geschichtlich Gewordenen und Bestehenden. Und so schien diese Philosophie bei ihrem ersten Auftreten allen denen willkommen, denen vor den politischen Schwärmereien einer aufgeregten Jugend bange ward. Die historische Schule schien auch auf dem Boden des Rechts, der Kunst und der Politik an Hegel eine eben so sichere Stütze zu erhalten, als die kirchliche Orthodoxie. Und doch — wie bald kam es anders! Kaum hatte Hegel die Augen geschlossen, als in genauer Verbindung mit dem, was die Julirevolution in Frankreich (1830) gebracht, grade die Jünger dieser Philosophie es waren, die unter dem Namen des jungen Deutschlands eine Lehre predigten, vor der

die Männer der Ordnung mit weit mehr Recht sich entsetzen mußten, als vor den politischen Jugendträumen der alten sogenannten Deutschthümler. Mit derselben dialektischen Gewandtheit, mit der der Meister aufzubauen schien, rissen diese nieder. Und dieß thaten sie (scheinbar wenigstens), ohne dem System untreu zu werden: denn war das Revolutioniren einmal an der Tagesordnung, mithin ein in die Wirklichkeit Getretenes, so konnte es nun auch als ein Berechtigtes erscheinen von dem Satze aus, daß das Wirkliche das Rechte ist. Hatte sich der politische Gesichtskreis geändert, so änderten sich auch die zeitgemäßen Theorien. Frankreich, das den Ton angegeben, erschien jetzt als der Musterstaat, und der Held der frühern Nation, für den schon Hegel nicht geringe Sympathien gezeigt, Napoleon, wurde der Held des jungen Deutschlands. Man lachte der alten Wartburggeschichten, der deutschen Röcke u. s. w. und erhob das Weltbürgerthum, wie es im neuen Frankenthum sich reflectirte, zum politischen Dogma. Wäre dieß nur im Politischen geschehen, so ginge dieß uns weiter nichts an; aber auf dem theologischen Gebiete erlebten wir dasselbe. Hegel hatte dem Positiven in der Theologie wieder zur Herrschaft verholfen; an seiner Lehre schien die Orthodoxie ein neue und feste, weil eine streng wissenschaftliche Stütze zu erhalten, wenn gleich schon damals für die, welche sich nicht durch Formeln täuschen ließen, es am Tage lag, daß es mit Hegels Orthodoxie nicht so ernstlich oder wenigstens nicht so gemeint sei, wie die eigentlichen Verehrer des Alten es wünschten. Die Hegelsche Dreieinigkeit war weder die des Athanasius und der symbolischen Bücher, noch die der Bibel und der Bibelfrommen, und den Verdacht des Pantheismus konnte Hegel ebensowenig, ja wohl noch weniger von sich abweisen, als Schleiermacher, dessen speculative Ansicht in der gläubigen ihre Ergänzung fand. Das Unbestimmte, Zweideutige, Orakelmäßige, das bei allem Aufwand von logischer Schärfe und aller gerühmten Strenge der Methode in Hegels Vortrag zurückblieb, konnte es allein möglich machen, daß bald nach seinem Tode die Schüler sich stritten über des Meisters Worte, und daß sie in zwei Seiten aus einander gingen, die man, mit etwas schiefer Beziehung auf die politischen Parteien in den Kammern, die rechte und linke Seite genannt hat. Die rechte Seite, durch ehrenwerthe, gelehrte und geistreiche Männer vertreten, auch durch solche, die von Schleiermacher her die erste

Anregung erhalten hatten, ging darauf aus, zu zeigen, wie es Hegel allerdings Ernst gewesen mit dem Christenthum, und wie in der That nur in der Verfolgung dieses Weges die ächte Vermittlung zwischen Rationalismus und Supranaturalismus gefunden werden könne. Den Vorwurf, daß die neue Speculation die Kirchenlehre umdeute, lehnte sie mit der Erwiderung ab, daß sie dieselbe vertiefe und belebe, während sie früher von den Einen verknöchert, von den Andern verflacht worden sei; der Pantheismus (so lehrten diese weiter) sei nur denen ein Schreckbild, die sich in einen der Welt inwohnenden Gott nicht zu finden wüßten und zu ihren selbstischen und persönlichen Zwecken auch eines persönlichen Gottes bedürften. Die linke Seite fand bekanntlich ihren entschiedensten und gewandtesten Sprecher in Strauß, der es in seinem „Leben Jesu“ frei heraussagte: was die Kirche und die gläubige Welt bisher als Geschichte genommen, sei keine Geschichte, sondern Mythus. Das Wort Mythus war nichts Neues. Es stammte auch nicht zunächst aus der Hegelschen Schule. Schon längst hatten sich Theologen der vermittelnden Richtung mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß nicht jede Erzählung der Bibel als wirkliche Geschichte zu fassen, noch weniger in's Natürliche umzudeuten sei, wie die Rationalisten es versucht hatten; sondern daß Vorgänge des höhern geistigen Lebens, wie sie zu allen Zeiten auf dem Gebiete des Glaubens sich wiederholen, in Form von Geschichten uns entgegenträten, deren ewigen Gehalt wir von der sie umhüllenden Form loszutrennen hätten. Schon der alte Origenes hatte mit seiner allegorischen Erklärung dahin gezielt, die Mystiker hatten Aehnliches versucht; mit klarerm Bewußtsein ging die neue Theologie auf Scheidung des Historischen und des im geschichtlichen Gewande verhüllten Symbolischen. Von diesem neuen (modernen) Bewußtsein aus hatte de Wette einen großen Teil der alttestamentlichen Geschichten in das Gebiet des Mythischen verwiesen, und auch Schleiermacher hatte keinen Anstand genommen, die Erzählungen aus dem Leben Jesu, welche die früheste Kindheitsgeschichte und seinen letzten Hingang zum Vater betreffen (die Himmelfahrt), als den poetischen Ausdruck der Wahrheit zu fassen, daß Anfang und Ende dieses wunderreichen Lebens ebensowenig als dieses Leben selbst nach den gewöhnlichen Erfahrungsgesetzen zu bemessen seien. Dadurch glaubte man gerade solche Geschichten den

Händen der Ungläubigen zu entwinden, indem man ſie in ein Gebiet hinüberflüchtete, das dem proſaiſchen Alltagsverſtande verſchloſſen blieb. Aber was hier nur mit Maß und Ziel geſchah, das führte Strauß maßlos durch, indem er nicht nur die Hülle von mythiſchen Beſtandtheilen durchwoben ſich dachte, ſondern den **Kern** des Lebens Jeſu ſelbſt als Erzeugniß faßte einer frommdichtenden Phantaſie, wie ſolche das Eigenthum der erſten Chriſtengemeinde geweſen. Nicht an der Oberfläche des evangeliſchen Sagenkreiſes ließ er die Wellen des dichtenden Genius ihr Spiel treiben, ſondern aus der Tiefe des Ganzen heraus beſchwor der neue Erklärer einen bisher unbekannten Rieſengeiſt herauf, dem es durch fromme Dichtung ſoll gelungen ſein, eine Welt aus ihren Angeln zu heben und eine Religion wie die chriſtliche in's Daſein zu rufen. Strauß kehrte das bisherige Verhältniß mit einem Mal um. Chriſtus hatte nicht die Gemeinde geſtiftet, ſondern die Gemeinde hatte ſich ihren Chriſtus erdacht, ihn ſich zuſammenbuchſtabirt aus altteſtamentlichen Weiſſagungen, und aus den darauf gegründeten Hoffnungen und Erwartungen der Zeit. Eine reiche Lage von Wundererzählungen hatte ſich um den ſehr dünnen Kern herumgebildet, ſo daß überhaupt noch etwas rein Hiſtoriſches herauszufinden nach dieſer Vorausſetzung*) ſchwer ſein möchte. Abgeſehen von allem Gewagten und Willkührlichen, womit Strauß dieſe Anſicht im Einzelnen zu begründen ſuchte, blieb dem weiter Denkenden, der ſich von dem blendenden Scheine der Beweisführung nicht einnehmen ließ, immer dieß das Merkwürdigſte, wie eine ſolche Chriſtengemeinde dazu kommen konnte, in ein ſolches Ideal ſich hineinzuleben und hineinzudichten, wenn ſie nicht eben die Erinnerung an ein wirklich Erlebtes, **wirklich** Geſchautes vor allen Dingen mitbrachte. Es fehlte der **perſönliche** Halt hier in der Geſchichte, wie er den pantheiſtiſchen Syſtemen fehlt in der Welt überall. Immerhin aber würde Strauß ein gewaltiges Zeugniß für die Macht der religiöſen Idee abgelegt haben, wenn es dieſer Idee allein gelungen wäre, wirklich einen **Chriſtus** zu erdenken! Es müßte Einem dabei das Wort Herders einfallen: „Haben die Fiſcher von Galiläa eine ſolche Geſchichte erfunden, Heil ihnen,

Strauß rühmte ſich bekanntlich der Vorausſetzungsloſigkeit, während er [illegible]ſetzungen, von denen er ausging und die ihm Andere nachwieſen, überſah.

daß sie sie erfunden," oder an das Wort von Claudius, daß man sich wohl auch für die Idee könnte todtschlagen lassen. Und Strauß selbst machte das geltend, daß bei seiner Fassung zwar der geschichtliche Christus verloren gehe, daß aber doch sein idealer gottmenschlicher Christus mehr zur religiösen Erhebung beitrage, als der zwar geschichtliche, allein nur menschliche, von aller Identität entblößte Jesus der Rationalisten. Wie wenig Halt indessen ein in die Luft gebautes idealisches Christenthum hatte, wenn ihm einmal der geschichtliche Boden unter den Füßen weggezogen war, das zeigte sich nur zu bald, und es vergingen nur wenige Jahre seit der Erscheinung des Lebens Jesu von Strauß, als auch der gesammte Inhalt der christlichen Lehre, auf den Strauß die Leser im Anhange vertröstet hatte, eben so unbarmherzig vor ihren Augen zerrupft und zerzaust wurde, als das äußere Leben des Herrn selbst; so daß die, welche gehofft hatten, Strauß werde dogmatisch aufbauen, was er historisch zerstört, sich nach dem Erscheinen seiner Glaubenslehre (1840) bitter getäuscht fanden. Nun wurde es ausgesprochen, daß die moderne Wissenschaft und der Glaube der Christen nimmer mit einander auskämen, und daß eine Versöhnung unmöglich sei. Und in dieses stimmten mit Strauß bald noch Andere ein. Ja, wer sollte es glauben? es fanden sich solche, die noch über Strauß hinausgingen, die das, was er noch als fromme Dichtung, ja als ein Gesammtwerk religiöser Begeisterung gefaßt hatte, als beabsichtigte Erfindung des Einzelnen hinstellten (wie Bruno Bauer), und die nicht nur den Inhalt aller positiven (geoffenbarten) Religion als einen irrthümlichen, sondern (mit Feuerbach) die Religion des Menschen überhaupt als eine Selbsttäuschung, als ein unwürdiges Spiel darzustellen suchten, das der Mensch mit sich treibe, indem er das als Gott verehre, was der Spiegel seines Innern ihm vorgaukle. Was Anderes konnte aus diesen Voraussetzungen folgen, als der so Vielen willkommene Schluß*), daß die den Menschen

*) Wie weit diese auf's Extrem getriebene Verläugnung der Religion mit der Rehabilitation des Fleisches und den communistischen Tendenzen in Verbindung stehe, ist hier nicht zu untersuchen. Wir glauben es gern, daß die Vertreter dieser Richtung in der Wissenschaft mit den Stimmführern der letztern für ihre Person nichts gemein haben wollen; aber daß der religiöse Nihilismus jenen heillosen Bestrebungen zu Gute komme, und daß die sittliche und sociale Haltlosigkeit eine Folge der religiösen sei, wird niemand in Abrede stellen,

genirende trübselige Religion aufhören und einer heitern Philosophie Platz machen müsse. Tritt nun zu dieser Philosophie auch noch eine ihr entsprechende junge Dichterschule, die die Kreuze aus der Erde zu reißen befiehlt und, nicht etwa nur die alten Götter Griechenlands (im Sinne Schillers), sondern das krasse Heidenthum wieder heraufzubeschwören verspricht, so ist damit nun freilich die Geschichte des Protestantismus zu Ende; vorausgesetzt nämlich, daß der Rand eines bodenlosen Abgrundes wirklich das Ziel ist, wonach der Protestantismus zu streben hat.

Es wäre nun in der That ein trauriges Gefühl für mich, hier, nachdem ich Sie durch so viele Krümmungen und Windungen der Straße, theils durch trockne Wüsten und Steppen, aber auch wieder durch manchen schönen Anbau, durch manchen üppigen Waldwuchs hindurchgeführt habe, den Stab des Führers niederlegen zu müssen und zu sagen: wir sind am Ende. Aber, Gott Lob! wir sind es noch nicht. Wir haben einstweilen nur die eine Seite bis an den Rand verfolgt, bis dahin, wo die endlose Verneinung in die Vernichtung sich auflöst; aber damit haben wir die traurige Pflicht erfüllt, zu zeigen, wohin eine vom Herzen Gottes losgerissene, blos von dem Mechanismus ihrer Dialektik getriebene*) Philosophie führen muß. Es ist etwas ganz Eignes mit der Hegelschen Lehre. Niemand hat mehr als Hegel selbst gegen eine Denkweise sich erklärt, die, ohne die Dinge anzuschauen wie sie sind, blos von gewissen Voraussetzungen aus philosophirt; er hat diese Denkweise sehr gut als die abstracte bezeichnet und ihr das Concrete entgegengesetzt. Mit Recht hat er gefordert, daß der Gedanke sich der Welt und ihrer Erscheinungen in ihrer tiefsten Wurzel bemächtigen, daß er den Dingen auf den Grund gehn, das Leben auf frischer That erfassen soll. Damit hat er dem menschlichen Geist eine große Aufgabe gestellt und den Philosophen eine Menge Irrgänge erspart. Und eben darum wollen wir auch dieses Verdienst der Hegelschen Philosophie, den Geist von den idealistischen Träumen zur Wirklichkeit zurückgerufen zu haben, in seiner ganzen Größe und

---

und die Zukunft wird erst noch das Weitere lehren. — Sie hat es gelehrt, können wir wohl nach fünf Jahren (bei dieser neuen Auflage) hinzusetzen.

*) Denn daß der gerühmte Chemismus des Gedankens selbst wieder in Mechanismus „umgeschlagen" sei, um mich eines beliebten Hegelschen Wortes zu bedienen, liegt auf der Hand.

Wichtigkeit anerkennen. Aber um so auffallender muß es uns sein, daß grade die Masse der Hegelianer (Hegelingen wurden sie spottweise genannt) in den Fehler verfallen ist, den ihr Meister vermeiden wollte; denn nicht leicht nimmt sich eine Philosophie abstracter und willkührlicher aus, als im Munde der unendlich aufgeblasenen Nachbeter dieses Systems; keine hat sich mehr als sie, die immer von Geist redet, in einen geistlosen Mechanismus festgebannt und festgerannt, keine verläugnet mehr das Leben, wie es ist, und macht mehr aus den Dingen, was sie eben daraus machen will, als diese Philosophie in diesen Händen; keine weiß täuschender mit Worten zu spielen, keine verwischt mehr den Duft und Glanz der Wirklichkeit, keine verflüchtigt mehr das persönliche, das thatsächliche, das individuelle Leben, das sie nur als vorübergehenden Schatten, als verfließende Welle, als das „verschwindende Moment" an den Dingen faßt, während es doch grade die Wurzel und das Wesen der Dinge selbst ist: daher denn auch vor ihr die menschliche Persönlichkeit in der Geschichte verschwindet, wie die Persönlichkeit Gottes im großen All. — Wir wollen damit nicht ein Urtheil über Hegels Philosophie, wie sie im Sinne des Gründers selbst lag, gefällt haben; wir reden (ich wiederhole es) von denen, die ihre wirklichen oder vermeinten Resultate unglücklich genug auf eine destructive Theologie angewandt haben. Mag daher immerhin der Hegelianismus als ein Riesenschwert gedacht werden, das in der Hand eines Helden wohl manche Wunden zu schlagen, aber auch manchen ritterlichen Kampf mit Ehren zu bestehen vermag: in der Hand der Kinder unsrer Zeit ist es eben ein Schwert in Kindeshand, womit noch schweres Unglück wird angerichtet werden. Ob es den ehrenwerthen Männern der sogenannten rechten Seite gelingen wird, der linken das Schwert zu entwinden und es dann so zu führen, daß sie damit ihrem Meister und sich den Siegeskranz ersicht, lassen wir dahingestellt. Auch was Schelling Neues an die Stelle jenes Alten setzen wird, das Hegel einst den Weg bahnte, ist uns noch nicht klar genug, und wir enthalten uns daher des Urtheils. Uns tröstet einstweilen blos das, daß eben das Schicksal der Religion, der Kirche, der Theologie, ja das Schicksal des Christenthums und des Protestantismus nicht abhängt von dem Gange dieser oder jener Schulphilosophie, nicht von dem Siege des einen oder des andern Systems, sondern daß da noch ganz

andre Lebenskräfte mit im Spiel sind, von denen sich unsre Philosophie, auch die neueste, nichts träumen läßt; Kräfte, die Gott selbst in die religiöse Natur des Menschen gelegt, die er durch den Geist Christi geweckt und hervorgerufen, die er in seiner Kirche erhalten, die er in außerordentlichen Zeiten, wie in der Reformation, wieder erneut und verstärkt hat. Diese Lebenskräfte mag die Philosophie zu begreifen suchen, wenn anders eine Kraft sich vollkommen begreifen läßt; erfinden, geben, verschaffen kann sie sie nicht. Sie ist nur immer hinter dem Leben her, wie das Netz des Knaben hinter dem Schmetterlinge, und oft genug hat sie, wie jener, den zarten Farbenschmelz auf den Flügeln verwischt durch täppisches Anfassen. — Lassen Sie uns daher jetzt dem Leben nachgehen, und fragen, wie dieses sich in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete des Protestantismus entfaltet hat. Und da werden wir denn die Entdeckung machen, daß es mit dem Protestantismus noch nicht so schlecht steht, als ein Blick auf die Resultate der neuesten Philosophie und Kritik uns gezeigt hat. Bleiben wir, ehe wir uns dem praktischen Leben zuwenden, noch einen Augenblick auf dem wissenschaftlichen, ja auf dem philosophischen Gebiete selbst stehn, so müssen wir doch sagen, wenn wir nicht nur die Einen, sondern auch die Andern hören: es ist noch Glaube da und zwar ein energischer Glaube, dem es auch mit dem Wissen Ernst ist. Immer noch hat sich neben der Hegelschen Philosophie eine solche erhalten, die wir eine Philosophie des persönlichen Gottes nennen können und der es an Anhängern nicht fehlen wird, sei es nun, daß sie in die große geschichtliche Entwicklung sich einreiht und Hegel über sich selbst hinausführt (vom Pantheismus zum Theismus), sei es, daß sie, abgewendet von Hegel, ihren eignen Gang einschlägt. So viel ist gewiß, daß die speculative Richtung der neuern Zeit bei allen Ausartungen das Gute an sich hat, daß sie den Geist in die Tiefen hinabzusteigen nöthigt. Ein oberflächliches Räsonnement, wie es noch vor dreißig, vierzig Jahren unter dem Namen „Philosophie" möglich war, ist jetzt unmöglich geworden. Man dringt doch immer mehr ein in das Wesen der Dinge. Das subjective Meinen und Belieben, das sich Gehenlassen in wunderlichen Einfällen von einem befangenen Standpunkte aus, kann gegen die Vielseitigkeit der Betrachtung, an die unsre Zeit gewöhnt ist, nicht mehr aufkommen; die steife und unge-

lenke Manier der frühern Polemik hat einer gewandten Dialektik Platz gemacht, die, statt auf ihrem Satz mit Eigensinn zu beharren, in die Meinung des Gegners eingeht, und statt sie von außen niederzuschlagen, vielmehr von innenher sie aufzulösen sucht, nachdem sie sie vollkommen durchschaut und durchdrungen hat. Wenn nun auch die Verwüstungen, welche die sogenannte linke Seite der speculativen Schule auf dem kirchlichen, politischen und sittlichen Leben anrichtet, noch größer und tiefergehend sind, als es die negativen Wirkungen des aufräumenden Rationalismus je gewesen, so darf doch das Platte und Schale einer Denkweise, die zu einer Zeit ausschließlich die vernünftige heißen wollte, nicht mehr sich aufthun. Selbst die, welche mit Dreistigkeit behaupten, Religion und Christenthum hätten sich überlebt und seien von der modernen Zeitbildung überwunden, reden billiger und vernünftiger von den frühern religiösen Zuständen, als die damaligen Aufklärer. Sie geben doch wenigstens zu, daß das, was sie für unsre Zeit ungenügend halten, einer andern Zeit viel und alles gewesen, ja daß es dort seine volle geschichtliche Berechtigung gehabt habe. Sie reden mit Anerkennung von den Leistungen der alten Theologen, vom Mittelalter, von Luther und seiner Zeit, vom Mysticismus und Pietismus, wenn sie diesen Erscheinungen auch das Recht auf ewige Dauer absprechen. So werden heut zu Tage Natur und Kunst, Geschichte und Staatsleben aus einem offenbar geistigern Gesichtspunkt betrachtet, mit lebendigern Augen angeschaut, als früher. Jeder z. B., der jetzt noch mit kleinlich-pedantischer Berechnung nachweisen wollte, warum die Natur grade diese oder jene Geschöpfe in einer bestimmten Anzahl hervorbringen müsse, warum aus diesen oder jenen kleinen zufälligen Ursachen das Größte geschehen sei, oder mit Campe in der Kunst nur eine brotlose Kunst, in der Poesie nur einen Luxus der Sprache sehen wollte, würde sich vor den Frommen wie vor den Unfrommen gleich lächerlich machen. Die Sprache an sich schon hat unendlich gewonnen, und mit ihr hat die Fülle der Gedanken und ihre Beweglichkeit zugenommen. Freilich muß sie auch manche Schwäche decken und manches vergolden helfen, was die Prüfung nicht aushält; und wie schon Schiller sagte, daß die Sprache für uns dichte, so könnte man jetzt sagen, daß sie für uns philosophire. Und doch wieder will man sich nicht nachsagen lassen, daß man von Dingen rede, die man

nicht ergründet habe, daß man über dem Einen das Andere nicht sehe, und wenn auch gleichwohl viel Oberflächliches und Gewagtes mit unterläuft, so will man doch wenigstens den Schein der Gründlichkeit retten, während man früher noch, z. B. zu den Zeiten eines Bahrdt und Basedow, die Ignoranz zur Schau trug und einer genialen Unverschämtheit sich rühmte. Aber auch mehr als der Schein der Gründlichkeit ist vorhanden, und ein tüchtiges und genaues Wissen, auch des Einzelsten, kann denen nicht abgesprochen werden, die an der Spitze der negativen Bewegung stehn. Mit einem Worte, die Bildung ist zu sehr verbreitet, als daß der Einzelne noch mit flüchtigen Einfällen und Träumereien die Menge verwirren und den Gang der Untersuchung aufhalten könnte; Studien und Arbeit wird heute von Jedem verlangt, er sei Feind oder Freund. Wer aufbauen und wer niederreißen will, muß wenigstens sich's etwas kosten lassen, er muß dem Gegner durch Wissenschaft Achtung gebieten, er muß seine Befähigung nachweisen; sonst wird er zum Kampfe nicht zugelassen. Dieß findet nun auch auf dem theologischen Gebiete statt. Jeder, der den Gang der neuern Theologie kennt, wird mir beistimmen, daß von einem jungen Candidaten in unsern Tagen mehr gefordert wird, als noch vor 20, vor 30 Jahren. Wenn der frühere Rationalismus*) die Masse dessen vermindert hatte, was man sich aus der Bibel, der Kirchengeschichte, der Dogmatik aneignen mußte, weil er diesen Apparat für etwas Ueberflüssiges hielt, und meinte, es lasse sich alles aus der Vernunft herleiten und höchstens an einige Bibelsprüche anknüpfen, und wenn dann wieder ein mißverstandner Pietismus die Worte „Christum lieb haben ist besser als alles Wissen" zu Gunsten der Unwissenheit deutete: so fordert die heutige Wissenschaft, sie mag einer theologischen Ansicht dienen, welcher sie wolle, eine tüchtige exegetische und historische, ja auch eine philosophische Bildung; der Theolog soll alles kennen, alles auf seinen geschichtlichen Ursprung zurückzuführen, alles in seine Bestandtheile zu zerlegen wissen, was ihm auf seinem Gebiete vorkommt. Wenn die frühern Schriftausleger von beiden Seiten darin gefehlt hatten, daß sie nur ihre Meinungen in der

*) Der spätere (nach Kant) unterschied sich vortheilhaft vor dem frühern durch positive Gelehrsamkeit. Nur war diese oft eine todte und beziehungslose, was ihr Hegel nicht ganz mit Unrecht vorwarf.

Schrift suchten, und wenn sie ihre Kunst darein setzten, so oder so eine Stelle zu Gunsten des eignen Systems zu verdrehn: so hat die neuere theologische Wissenschaft von dieser verwerflichen Schriftgelehrsamkeit sich losgemacht und eine von den persönlichen Meinungen möglichst unabhängige Erklärung sich als Aufgabe gestellt. So ist z. B. die natürliche Wundererklärung für immer gefallen, und Strauß grade hat am meisten dazu beigetragen, sie vollends in ihrer Lächerlichkeit und Unhaltbarkeit darzustellen, und ihr jedes Wiederaufleben unmöglich zu machen. Nicht nur aber an Unparteilichkeit, auch an Lebendigkeit und Interesse hat das Bibelstudium grade in den letzten Jahrzehnten gewonnen. Wie ganz anders wird jetzt auf den Hochschulen ein paulinischer Brief erklärt, ein Johannes ausgelegt, als noch vor einem Vierteljahrhundert! Um diese Zeit fing es erst an lebendig zu werden, und seither ist eine Regsamkeit auf dem Gebiete der Schriftforschung entstanden und ein Wetteifer, der bei allen Fehlgriffen, die auch hier sich einschleichen, nur erfreulich sein kann. Man will nicht mehr nur nothdürftig den geschriebenen Buchstaben erklären, man will eindringen in die innersten Seelentiefen des biblischen Schriftstellers und aus diesen heraus ihn verstehen lernen. Was Herder in dieser Beziehung vor mehr als einem halben Jahrhundert angeregt hatte, das fing jetzt erst an, sich allgemeinere Geltung zu verschaffen und zugleich mit mehr Erfolg, da auch die übrigen Hülfsmittel der Erklärung seither sich vermehrt und gereinigt hatten*). — Wenn zu den Zeiten der Aufklärung die Kirchengeschichte war betrachtet worden als eine Geschichte der menschlichen Thorheit, als eine Anekdotensammlung von Sonderbarkeiten zur Belustigung aufgeklärter Köpfe: so wurde jetzt wieder das Walten und Wehen des christlichen Geistes in den einzelnen Zeiträumen verspürt; man fing an auch hinter den uns fremd gewordnen Formen ein Leben zu ahnen, das uns nicht fremd sein sollte; und wenn man auch erst stutzte, als Neander die Aufgabe des Kirchenhistorikers dahin stellte: „die Geschichte der Kirche Christi darzustellen als einen sprechenden Erweis von der göttlichen Kraft des

*) Im Gebiete der Sprach- und Alterthumswissenschaften war es ebenso. Creuzers Symbolik rief eine ganz andre Anschauung des Mythologischen hervor; geschweige der großen Reform, die F. A. Wolf in die Philologie gebracht.

tionalismus der Besuch der Kirche einzig dem Prediger zu Ehren galt, indem man alles Uebrige, Gesang, Gebet und Sacrament, als Nebensache, als blos um der Schwachen willen vorhanden betrachtete, ja wenn man es sich unverholen eingestand, der Gebildete besuche eigentlich nur des guten Exempels wegen die Kirche, und wenn selbst Prediger einzig noch von dieser Seite her den Kirchenbesuch zu empfehlen sich getrauten: so lernte man jetzt wieder einsehen, daß der Mensch noch andre Bedürfnisse habe, als sich zu belehren oder zu zerstreuen, daß er auch für sich, für seine Person, für die Förderung seines eignen innern Lebens der *Erbauung* bedürfe, und daß diese nur in der Gemeinschaft der Gläubigen ihren tiefern Halt und ihren lebendigen Ausdruck finde. Hat doch auch *Hegel* den Cultus die höchste That des menschlichen Geistes genannt! was freilich die Jünger der Linken auf ihren Geniencult beziehen. Auch was die Kirchenverfassung, die Anordnung der kirchlichen Verhältnisse im Aeußern betrifft, so wurde auch *dafür* das Interesse, nicht nur bei Geistlichen, sondern auch bei Laien, geweckt. Wenn zur Zeit des Rationalismus das Territorialsystem das vorherrschende war, nämlich das System, wonach die kirchlichen Angelegenheiten, so gut wie das Justiz-, Polizei- und Finanzwesen, in den Geschäftskreis und die Befugniß des Staates fallen, weil man auch die Geistlichen gewissermaßen als moralische Polizeidiener, als Officianten der öffentlichen Sittlichkeit zu verwenden gedachte: so erinnerte man sich jetzt wieder daran, daß Christus seine Kirche nicht gestiftet habe laut irgend eines Cabinetsbefehls, der von Kaiser Augustus oder von König Herodes ausgegangen, und daß auch die Apostel nicht von Obrigkeits wegen gepredigt, so sehr sie der Obrigkeit gehorsam zu sein lehrten, sondern daß bis auf Constantin die Kirche dagestanden als eine *freie Kirche*, die ihre Angelegenheiten von selber ordnete und auf keine andre Macht dabei zählte, als auf die Macht des heiligen Geistes, die ursprüngliche Lebensmacht der Kirche. Man schaute hin nach Nordamerika, wo sich die Kirche frei entwickelt, ohne vom Staat unterstützt und ohne von ihm gehemmt zu sein. Freilich wurde von Andern und nicht mit Unrecht dagegen eingewandt, daß eben die Zeiten sich verändert hätten, daß es in der Aufgabe des Christenthums gelegen habe, nicht eine Secte zu bleiben oder in eine Menge von Secten zu zerfallen, wie es in Nordamerika der Fall sei, sondern vielmehr das Staats-

und Völkerleben mit seinem belebenden Hauch zu durchdringen, und daß also eine freie Bewegung der Kirche in dem Staate gewiß beiden zuträglicher sei, als die gewaltsame und unnatürliche Trennung beider. Ja, der christliche Staat (sehr verschieden von der Staats-Polizeikirche) wurde auch von der Hegelschen Philosophie als der allein vernünftige, allein wirkliche Staat bezeichnet. Mögen nun auch die Meinungen hierüber bis auf diesen Tag aus einander gehn, schon daß man über das Verhältniß von Staat und Kirche nachdachte und darüber nachzudenken der Mühe werth fand, ist ein vielsagendes und ein ermunterndes Zeichen. Aber nicht blos bei Theorien blieb es. In mehreren Gegenden Deutschlands wurde ein kirchliches Leben angebahnt durch Einführung und Anordnung von Synoden: so in den Rheinprovinzen Preußens und in Baden; in andern Ländern wurden wenigstens Versuche gemacht, dem kirchlichen Gemeindeleben durch Kirchenzucht und Aufstellung von Kirchenältesten aufzuhelfen. Auch auf diesem Gebiete stand Schleiermacher mit seinem ordnenden Geiste voran. Allein nicht nur auf dem kirchlichen Gebiete, so weit dieses durch bestimmte Landesgrenzen als ein sichtbares sich absteckt, auch auf dem großen und weiten Gebiete des christlichen Lebens und Wirkens, in dem, was wir im Gegensatz gegen jede menschliche Beschränkung das Reich Gottes nennen, bemerken wir grade in den letzten Jahrzehnten eine große Rührigkeit und eine Bewegung, einen Wetteifer, eine Aufopferung, wie wir sie in der ganzen Geschichte des Protestantismus, von der ersten Zeit der Reformation an bis jetzt, nirgends finden. Wenn es früher (mit wenigen Ausnahmen) nur dem Pietismus, dem Methodismus und der Brüdergemeinde vorbehalten schien, die Verkündung des Christenthums unter den Heiden, die Verbreitung der Bibel und christlicher Erkenntniß unter dem Volke, die Stiftung von christlichen Erziehungs- und Wohlthätigkeitsanstalten zu betreiben, und wenn dann solchen Bestrebungen gegenüber der Philanthropinismus Aehnliches versuchte von seinem Standpunkte aus: so finden wir, daß der wahrhaft christliche Geist, der ein göttlicher wie ein menschlicher ist, sich mehr und mehr Bahn zu brechen, die Einseitigkeiten zu überwinden und eine praktische Einigung der Gemüther da herbeizuführen suchte, wo es auf dem Grunde eines geschriebenen Buchstabens durchaus unmöglich war. So haben die Missions- und

Bibelgesellschaften, die erst seit der 2. Decade dieses Jahrhunderts auf dem europäischen Continente einheimisch wurden, die Union, an der man sich so lange die Köpfe zerbrochen, factisch durchgeführt *); so haben sich, wo es galt ein christliches Liebeswerk auf dem Grunde evangelischer Gesinnung durchzuführen, auch solche die Hand geboten, die, wo es sich um Feststellung von Meinungen handelte, sehr weit auseinander gingen. Das Christliche und das Philanthropische, die sich erst feindlich entgegenstanden, näherten sich einander. So wurde z. B. das Gute der Pestalozzi'schen Methode auch in solchen Erziehungsanstalten und Armenschulen eingeführt, die auf einem positiv-christlichen Boden standen. Will man aber diese ganze vielverzweigte und immer weiter sich verzweigende Thätigkeit gleichwohl als eine pietistische, von pietistischen Grundsätzen beherrschte bezeichnen, so mag man es thun; aber man muß dann wenigstens zugeben, daß der Pietismus in unserer Zeit noch eine Macht ist, die sich fühlt und zu fühlen giebt, und die so bald nicht abtreten wird, um dem Liberalismus, dem Communismus u. s. w. das Feld zu räumen; man wird zugeben müssen, daß die positive Macht des Protestantismus noch immer der negativen die Wage hält, wenn man auch den Wunsch nicht wird unterdrücken können, daß zwischen denen, die das Gute und das Wahre des Protestantismus, sein Licht wie seine Kraft zugleich wollen, noch eine durchgreifendere und allseitigere Verständigung stattfinden möge, als es bisher gelungen ist. Die Hoffnung darf man nicht aufgeben, die Hände nicht muthlos sinken lassen, so bunt und kraus es auch bisweilen aussehen mag. Zum Glück ist ja auch nicht immer das, was bei den Gelehrten Aufsehn macht und in systematischer Gestalt auftritt, das, was die Kirche hält und trägt; es ist der Geist, der da wehet, wie und wo er will, der sich seine Werkzeuge auf tausendfache Weise bereitet, der Geist, der sich oft am mächtigsten erweist in denen, die vor der Welt als die Schwachen erscheinen. So dürfen wir denn auch nicht vergessen, daß die Kraft des Glaubens, wie sie in einem Luther gelebt, auch oft in einem stillen, bescheidnen Wirkungskreis sich geltend gemacht und Zeugniß abgelegt hat von der Art des evangelischen Geistes.

*) [illegible] muß dieses Lob in der allerneuesten Zeit wieder beschränkt wer[illegible] [illegible]blinde confessionelle Unverstand das schöne Werk der Eintracht zu [illegible]t.

—Und damit wir denn diese Stunde noch mit einem lebendigen persönlichen Eindruck schließen, so treten wir aus den Verwicklungen der Hegelschen Philosophie, in die wir uns zu Anfang hineingestellt haben, jetzt heraus, um freien Athem zu schöpfen. Wir treten in ein einsames, von Natur rauhes, aber durch Menschenhand veredeltes Thal. Wir sehen da eine schlichte Gestalt uns entgegentreten, die gleichwohl einen der würdigsten Priester Gottes verhüllt; wir möchten, wenn es nicht unprotestantisch klänge, ihn mit einem protestantischen Schriftsteller *) einen Heiligen seiner Kirche nennen. Es ist der Pfarrer Oberlin im Steinthal. Der Mann ist Ihnen wohl allen bekannt, und so will ich auch weniger von ihm erzählen, als an ihn erinnern und sein Bild in uns auffrischen. Wer es gelesen hat in den größern oder kleinern Bearbeitungen **), die dem Leben des Mannes zu Theil geworden, wie dieser im Jahr 1740 geborne Sohn eines Straßburger Gelehrten, mit den Eindrücken frommer christlicher Erziehung und mit dem guten Vertrauen eines Jüngers und Apostels Christi ausgestattet, im Jahr 1767 in die Pfarrei Waldbach eintrat, wie er in die Fußtapfen eines würdigen Vorgängers tretend und in Gemeinschaft mit edeln Menschenfreunden die Einöde, die er vorfand, wenn auch nicht in ein Paradies, so doch in einen freundlichen Wohnplatz betriebsamer Menschen umwandelte, Rohheit des Sinnes und träge Gewohnheit verdrängte und dagegen ein thätiges Christenthum in die Herzen und die Familien pflanzte; wenn wir diesen apostolischen Mann selber vorleuchten sehn mit Entbehrung, mit Selbstüberwindung, mit Gottvertrauen, mit dem Heldenmuth eines sanften und friedfertigen Geistes, unterthan göttlicher und menschlicher Ordnung; wenn wir ihn mitten unter den Stürmen der Revolution mit Klugheit und Entschlossenheit einschreiten und den Drängern und Treibern eine Johannesseele entgegensetzen sehen, die ihnen unwillkührliche Achtung abnöthigte; wenn wir ihn bis in's hohe Alter thätig finden im Dienste seines Herrn, bis dieser im Jahr 1825 ihn abrief: — so werden wir nicht länger anstehn, an eine Macht des religiösen Geistes zu glauben, die inmitten der verheerenden Gewalten ein rühmliches Zeugniß für die Kirche ablegte, in der und

---

**) Hase in der Kirchengeschichte. 4. Aufl. S. 513.

*) Wir nennen nur die größere von Stöber und die kleinere von Schubert.

für welche diese Macht thätig war. Auch an Oberlin läßt es sich zeigen, wie die Forderungen der Zeit, die im Philanthropinismus sich aussprachen, erst in dem praktischen Christenthum ihre sicherste und nachhaltigste Bethätigung erhielten. Wie oft hatte man es ausgesprochen, zu der Zeit, da man die Sebaldus Nothanker schrieb und von der Nutzbarkeit des Predigtamts redete: der Pfarrer müsse auch Landwirthschaft verstehn und seinen Bauern auch im Irdischen auf einen grünen Zweig verhelfen, wenn er sittlich veredeln und für das Göttliche gewinne wolle; aber diese Predigerideale blieben auf dem philanthropischen Papier und wurden zur Maculatur geschlagen, ohne daß sie sich in Fleisch und Blut verwandelt hätten. Oberlin that das Eine, ohne das Andre zu unterlassen; er gab das Himmlische zugleich mit dem Irdischen und knüpfte eins an das andere. Das „Bete und arbeite" war nicht ein Getrenntes, sondern ein Vereinigtes und darum ein Gesegnetes. Ebenso mit der Union. Nicht nur der Unterschied von Reformirten und Lutheranern verschwand hier gänzlich, sondern auch Katholiken besuchten Oberlins Predigten, und er selbst erklärte einem katholischen Edelmann, daß ihm jeder als ein Christ willkommen sei, der an unser natürliches Verderben und an die Nothwendigkeit einer Wiederkehr zu Gott glaube. Auf dem positiven Grunde dieses Glaubens, nicht aber auf dem negativen des Indifferentismus suchte er die Vereinigung, und so konnten noch an seinem Grabe auch katholische Christen seiner in Liebe gedenken. Oberlins Leben erinnert uns hie und da an das eines Lavater, eines Stilling. Auch hier fehlt es nicht an Wunderbarem, selbst an Wunderlichem nicht und Seltsamen. Aber seltne Menschen dürfen auch seltsam sein, und um der Wunder willen, die sie wirken, nimmt man auch das Wunderliche mit, das sich ihrem sterblichen und verweslichen Menschen anhängt. Die Gaben sind eben darum verschieden vertheilt. Während die Einen draußen stehn auf der philosophischen Sternwarte und oft lange nicht den Stern entdecken, der sie zur Anbetung des Heilands der Völker führen soll, üben die Andern in Einfalt, was ihr guter Engel sie thun lehrt. — Ein Anhänger der Hegelschen Philosophie, der diese sogar dem Verständniß der Damen zugänglich gemacht hat*), hat es selbst bekannt, die

*) Mager, Brief an eine Dame über die Hegelsche Philosophie. Berlin 1837.

Philosophie sei nur das Barometer: sie mache kein Wetter, sie zeige es nur an. Auch die praktischen Christen machen das Wetter nicht, aber sie beobachten es auch nicht nur, wie die Philosophen, sie nützen es zum Säen, zum Pflügen, zum Ernten und scheuen nicht des Tages Hitze, und wahrlich ihr Lohn ist nicht geringer als Jener. Der aber das Wetter giebt und Wachsthum und Gedeihen, der allein giebt auch das, was keine Philosophie geben kann: ein neues Herz und einen gewissen, freudigen Geist. Nur wer den hat, der mag auch getrost den Verwicklungen zusehn, durch welche die Kirche noch wird hindurchmüssen. Getreu ist der uns ruft, er wird es auch thun.

Neunzehnte Vorlesung.

Der Protestantismus außerhalb Deutschlands, in Holland, Dänemark, Schweden, Norwegen. **England**: der Methodismus mit seinen Ausartungen. Die Jumpers, Shakers, Southcotianer u. a. Secten. Irving und die Irvingianer. Die anglicanische Kirche. Das Bisthum von Jerusalem. Der Puseyismus. **Frankreich**: Guizot und Coquerel. Die Genfer Kirche. Momiers. **Die deutsche Schweiz**: Zürich, Schafhausen, Bern, Basel. Die Stunden der Andacht und die Frau von Krüdener. Schweizerisches Sectenwesen. Die Wildenspucher, die Antonier, die Neutäufer. Die Straußischen Zerwürfnisse. Rückblick von da auf das Ganze. Aussichten in die Zukunft.

Wir haben nun die Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantismus bis in die Gegenwart hinein verfolgt, und wir hätten schon das letzte Mal die Reihe unsrer Vorträge schließen können, hätten wir vom *deutschen* Protestantismus allein zu handeln, und nicht auch darnach noch zu fragen, wie es anderwärts in der protestantischen Welt ausgesehn habe um diese Zeit, und wie sich das Auswärtige zum Deutschen und Einheimischen verhalten habe. Mit Absicht haben wir das *Deutsche* vorangestellt und es auch mit einer Ausführlichkeit behandelt, gegen welche das, was jetzt noch zu sagen ist, nur wie ein dürftiges Anhängsel sich ausnimmt; denn nicht nur liegt uns schon in volksthümlicher Hinsicht der deutsche Protestantismus näher, als der französische, der englische, der holländische, sondern es hat auch die *protestantische Theologie* einzig in Deutschland eine lebendige Entwicklung durchgemacht, welche entweder die der andern Länder mit in ihren Proceß hineinzog oder sie weit hinter sich zurückließ. In[illegible] dürfen wir (und wäre es nur um des Vergleiches willen) die

übrigen protestantischen Länder nicht übersehn, zumal da in einigen derselben, wie in England, das praktisch christliche Leben sich wieder auf eine Weise gestaltet hat, wie es unter den gegebenen Verhältnissen in Deutschland nicht möglich war.

Von den nicht-deutschen Ländern sind Holland und Dänemark wohl als die beiden anzusehn, die am meisten in ihrer theologischen Entwicklungsgeschichte mit Deutschland gemein haben, und bei denen wir auch am meisten Bekanntschaft treffen mit dem Deutschen. Die holländische Theologie hat zwar auch mit der englischen viele Aehnlichkeit, insofern die ruhige gelehrte Forschung auf dem sichern Boden des historisch Gegebnen und Bewahrten aus den Leistungen ihrer Gelehrten uns entgegentritt; doch gilt dieß wohl mehr von der frühern, als der spätern Zeit. In den letzten Jahren hat die holländische Kirche an den Bewegungen der deutschen Theologen mehr Antheil genommen, als England, und dadurch eine eigene Bewegung hervorgerufen, von der ein Wort zu sagen ist*).

Bis zum Jahr 1795 war die reformirte Kirche Hollands die herrschende, und zwar nach der strengen Form der Dordrechter Lehre (von 1618); die Remonstranten bildeten neben den Lutheranern, Katholiken und Mennoniten weitaus die Minderheit. Dieser Zustand änderte sich seit der Besetzung Hollands durch die Franzosen und durch die Errichtung der batavischen Republik. Die Trennung von Staat und Kirche führte zu mancherlei Uebelständen, im Ganzen aber trug sie zu einer freiern Entwicklung der letztern bei. Der Zwang, welcher die Lehrer an den Buchstaben der Dordrechter Lehre gekettet, hörte auf, und die Geister fingen an sich freier zu bewegen. Neuerungen im Gottesdienste traten ein durch Einführung eines Gesangbuches, das an die Stelle des bloßen Psalmengesanges treten sollte, aber auch manchen Widerspruch erfuhr. Eine vom König niedergesetzte Commission stellte im Jahr 1815 ein allgemeines Reglement über die Verfassung der reformirten Kirche des Königreichs der Niederlande auf, in Folge dessen jährlich eine allgemeine Synode zusammentreten sollte, um den Gang und die Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten auf die einfachste und gleichmäßigste

---

*) Wir folgen hier der von Gieseler herausgegebenen Schrift: die Unruhen in der niederländisch-reformirten Kirche während der Jahre 1833 — 39. Hamburg 1840.

Weise zu ordnen, und sie sollte auch der Prüfung der Candidaten eine zweckmäßigere Gestalt geben. Der Geist der Mäßigung und der Toleranz zeichnete diese Verordnungen aus, und in den ersten 17 Jahren (1816—33) gab sich eine fast allgemeine Billigung ihrer Grundsätze zu erkennen. Die alte schroffe Scheidewand zwischen den Confessionen schien gesunken: Reformirte predigten in den Kirchen der Lutheraner, Mennoniten und Remonstranten, diese einzeln wohl auch in den Kirchen der Reformirten, und die Vereinigung im Geiste schien bereits so stark geworden, daß sich sogar der Wunsch nach einer äußern Vereinigung sämmtlicher Protestanten in eine kirchliche Gemeinschaft von verschiednen Seiten zu erkennen gab. „Eile mit Weile" wurde mit Recht von einem besonnenen Prediger den Voreiligen entgegengerufen, und in der That zeigte sich's bald, daß nicht Alle mit den neuen Einrichtungen zufrieden waren. Mochte es sein, daß der ursprüngliche Moderantismus dem Rationalismus, wie in Deutschland, den Weg bahnte und eine Reaction hervorrief: genug, es fehlte nicht an warmen Vertheidigern der alten Orthodoxie. Schon im Jahr 1819 wurde das Andenken an die alte, vor 200 Jahren eingeführte Dordrechter Lehre in eindrücklicher Rede erneuert, und seit dem Jahr 1823 bildete sich eine regelmäßige, von Schritt zu Schritt weiter dringende Opposition, die endlich 10 Jahre später einen Kampf auf Leben und Tod wider die neue Ordnung zu wagen den Muth hatte. An der Spitze dieser Opposition stand ein feuriger, lebenskräftiger Mann, ein Dichter, Wilhelm Bilderdyk, der in Erneuerung der alten calvinischen Rechtgläubigkeit des Volkes Heil, das ihm aufrichtig am Herzen lag, zu erzielen meinte. Politische Anhänglichkeit an das Oranische Haus hatte einen Hauptantheil auch an seinen theologischen Ueberzeugungen, und eine gewisse Ueberspanntheit gab sich an dem einen, wie an dem andern Orte kund. Seine verdammenden Urtheile gegen Remonstranten und Socinianer fanden zwar keinen Beifall bei der Mehrzahl der Theologen, wohl aber bei einigen Studenten der Rechtswissenschaft, bei welchen die Sympathie zugleich eine politische war. Besonders aber traten zwei israelitische Jünglinge, die durch Bilderdyk zum Christenthum bekehrt worden waren, in die Fußtapfen ihres Lehrers, der zugleich mit ihnen sich als einen Verehrer der mystisch-kabbalistischen Theologie und Philosophie erwies. Diese sollte jetzt jenen kühlen und nüchternen Arminianismus

verdrängen, der in der holländischen Kirche die Stelle des deutschen Rationalismus vertrat, und es konnte nicht fehlen, daß noch weitere junge Gemüther sich von ihr angezogen fanden. Allein es blieb nicht bei einer harmlosen Mystik. Dieselben Beschuldigungen des Abfalls von der reinen Kirchenlehre, wie sie das junge Theologengeschlecht in Deutschland den grauen Kirchenhäuptern gegenüber aussprach, wurden auch hier vernommen. Ein junger Geistlicher, Heinrich de Cock, wurde Wortführer der Partei. Willkührliches sich Hinwegsetzen über die hergebrachte kirchliche Ordnung und maßloses Eifern zogen ihm Verantwortung zu, er ward suspendirt und endlich entsetzt (1834). Das grade verhalf ihm zu größerm Ansehn bei den ihm anhängenden Gemeindegliedern zu Ulrum. Diese unterzeichneten im October desselben Jahres eine Trennungsacte, durch welche sie sich von der herrschenden Kirche lossagten, mit Berufung auf eine Menge Bibelstellen. Nur wenige Prediger, aber desto mehr Laien folgten dem Beispiel. Daraus entwickelten sich weitere Streitigkeiten: die Ausgetretenen wurden als Secte behandelt, der Widersetzlichkeit beschuldigt, wegen unerlaubter Versammlungen bestraft, bis sie endlich die Freiheit erlangten, unter ihren eigenen Statuten eine eigne Kirche zu bilden; ähnlich wie dieß im Jahr 1818 der Gemeinde Kornthal im Würtembergischen gestattet worden war.

Den Streit des Rationalismus und Supranaturalismus finden wir auch in Dänemark. Auch da ist es ein Dichter und geschichtskundiger Volksmann, Pastor Grundtvig, der sich der sogenannten Neologie, wie sie von den neunziger Jahren an auch in Dänemark eingedrungen war, mit aller Macht der Beredsamkeit entgegensetzte; während die gemäßigte Richtung in dem Professor Clausen zu Kopenhagen einen würdigen Vertreter fand*). Auch da kam es zu öffentlichen Anklagen, gerichtlichen Processen, bis endlich Grundtvig (1832) Erlaubniß erhielt, öffentlichen Gottesdienst zu halten.

In Schweden und Norwegen schien gegen Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts eine mächtige religiöse Erweckung von

*) Das Weitere (vom Standpunkt Grundtvigs aus) s. in der Evang. Kirchenz. 1827. Nr. 51 ff. 1828. Nr. 55 ff. 62 ff. 1830. Nr. 5 ff. 1831. Nr. 69 ff. 73 ff. 1832. Nr. 49 ff.

Norwegen ausgehn zu wollen, ähnlich der, welche im 17. Jahrhundert durch Fox in England entstanden war. Nielsen Hauge*), der Sohn eines Landmanns (geb. 1771), hatte schon von frühester Kindheit an einen Hang zu religiöser Contemplation gezeigt, die von trüber Schwärmerei nicht fern war; hatte er doch selbst Anwandlungen zum Selbstmorde, die aber durch den bessern Geist überwunden wurden. In seinem 24. Jahre, als er eben auf dem Felde arbeitete und geistliche Lieder sang, fühlte er sich auf einmal von einer besondern innern Freudigkeit ergriffen; er wußte nicht, wie ihm war. Diese Stunde feierte er von nun an als seine Geburtsstunde zum ewigen Leben. Nun fühlte er sich auch berufen, als Apostel aufzutreten. Er predigte gewaltig und fand großen Anhang unter dem Volke. Es sammelte sich bald ein engerer Kreis um ihn; aber schon im Jahre 1797 suchte der Ortspfarrer diese Versammlungen zu zerstreuen. Hauge ward in's Gefängniß geworfen. Aus der Haft befreit, machte er nur um so größere Anstrengungen zur Verbreitung seiner Lehre. Es drängte ihn immer weiter: so daß er von der südlichen Spitze Norwegens bis nach Finnmarken hinauf seine evangelischen Wanderungen ausdehnte. In einem einzigen Jahre legte er an 900 deutsche Meilen zurück. Wo er hinkam, versammelte sich die Menge um ihn; viele wurden durch ihn zu neuem Leben erweckt. Die außerordentlichen Wirkungen, in die manches Ungesunde und Bedenkliche sich einmischte, riefen auch Verfolgungen von der andern Seite hervor. Es fehlte nicht an Verläumdungen der Secte, der man auch fleischliche Vergehungen Schuld gab. Die Folge davon war, daß Hauge, der im Jahr 1801 auch nach Dänemark gekommen war, im Jahre 1803 abermals verhaftet und ein Criminalproceß gegen ihn eingeleitet wurde. Vier Jahre (bis zum Jahr 1807)**) brachte er in einem dumpfen Kerker zu; seine Schriften wurden verboten, sein Vermögen, das er sich als Kaufmann in Bergen erworben hatte, confiscirt. Er zog sich, an seiner Gesundheit geschwächt, auf einen Hof bei Christiania zurück, wo er im Jahre 1824 starb. Was ihm kann vorgeworfen

*) [illegible] gl. die Mittheilung im Basler christl. Volksboten 1847. S. 331 ff. [illegible] und Kritiken 1849, wonach mehreres aus der älteren Ausgabe be-[illegible]

**) [illegible] ch Andern bis zum Jahr 1815; s. Hase, KG. 6. Aufl. S. 524.

werden, ist ein einseitiges Geltendmachen des Gesetzes, eine übertriebene Bußpredigt, hinter welche die tröstliche Seite des Glaubens zurücktrat; daher denn auch seinen Anhängern Kopfhängerei und Trübsinn Schuld gegeben ward, während er selbst (nach dem Zeugniß seines Sohnes) ein heitrer, auch für Natureindrücke empfänglicher Mann gewesen sein soll. Jedenfalls blieb ein Same seiner Lehre in Norwegen zurück, der auch der Kirche daselbst zu Gute kam.

Eine andere mit Haugs Auftreten verwandte Erscheinung sind die sogenannten Leser in Nordschweden, eine seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts durch das Land sich verbreitende Gesellschaft von Christen, welche durch gemeinschaftliches Lesen der Bibel und der Lutherschen Postillen sich und Andere erbauten, dabei aber auch mehr und mehr in ein maßloses Eifern für den Buchstaben der lutherischen Lehre sich hineinlasen, und am Ende gegen Geistliche und Weltliche, die nicht mit ihnen hielten, den Fluch aussprachen, indem sie sich für untrüglich und ihre Einfälle für Aussprüche des heiligen Geistes hielten. Ihre Hauptlehre war die ächt lutherische von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke, jedoch mit einer Ueberspannung und einer Buchstäblichkeit vorgetragen, die zu manchen Mißverständnissen und selbst zu einem entgegengesetzten Sinne hinführen konnte. — Wir kommen auf England.

Die englische Kirche stellte bis auf den heutigen Tag den alten vom Reformationszeitalter her vererbten Gegensatz dar zwischen einer in Formen erstarrten Hierarchie und einem über alle Form sich wegsetzenden und eben darum oft der Schwärmerei verfallenden Christenthum. Die Theologie der anglicanischen Kirche ist eine rein traditionelle, eine todte Orthodoxie, die freilich durch keine Philosophie sich anfechten läßt, aber auch eben darum nicht im Stande ist, die philosophischen und religiösen Meinungsverschiedenheiten in Deutschland von einem auch nur halb richtigen Standpunkt aus zu beurtheilen. Sie kennt nur das Eine oder das Andere: den krassen Unglauben ihrer Deisten oder eine strenge Buchstabengläubigkeit, sei es an den eignen Buchstaben oder an den einer fremden Secte. Höchstens schwebt ihr ein blasses Bild vor von jener äußerlichen Abschwächung der Gegensätze, wie sie der sogenannte Latitudinarismus zu Ende des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts versucht hatte und wie sie eine Zeitlang

Norwegen ausgehen zu wollen, ähnlich der, welche im 17. Jahrhundert durch Fox in England entstanden war. Nielsen Hauge*), der Sohn eines Landmanns (geb. 1771), hatte schon von frühester Kindheit an einen Hang zu religiöser Contemplation gezeigt, die von trüber Schwärmerei nicht fern war; hatte er doch selbst Anwandlungen zum Selbstmorde, die aber durch den bessern Geist überwunden wurden. In seinem 24. Jahre, als er eben auf dem Felde arbeitete und geistliche Lieder sang, fühlte er sich auf einmal von einer besondern innern Freudigkeit ergriffen; er wußte nicht, wie ihm war. Diese Stunde feierte er von nun an als seine Geburtsstunde zum ewigen Leben. Nun fühlte er sich auch berufen, als Apostel aufzutreten. Er predigte gewaltig und fand großen Anhang unter dem Volke. Es sammelte sich bald ein engerer Kreis um ihn; aber schon im Jahre 1797 suchte der Ortspfarrer diese Versammlungen zu zerstreuen. Hauge ward in's Gefängniß geworfen. Aus der Haft befreit, machte er nur um so größere Anstrengungen zur Verbreitung seiner Lehre. Es drängte ihn immer weiter: so daß er von der südlichen Spitze Norwegens bis nach Finnmarken hinauf seine evangelischen Wanderungen ausdehnte. In einem einzigen Jahre legte er an 900 deutsche Meilen zurück. Wo er hinkam, versammelte sich die Menge um ihn; viele wurden durch ihn zu neuem Leben erweckt. Die außerordentlichen Wirkungen, in die manches Ungesunde und Bedenkliche sich einmischte, riefen auch Verfolgungen von der andern Seite hervor. Es fehlte nicht an Verläumdungen der Secte, der man auch fleischliche Vergehungen Schuld gab. Die Folge davon war, daß Hauge, der im Jahr 1801 auch nach Dänemark gekommen war, im Jahre 1803 abermals verhaftet und ein Criminalproceß gegen ihn eingeleitet wurde. Vier Jahre (bis zum Jahr 1807)**) brachte er in einem dumpfen Kerker zu; seine Schriften wurden verboten, sein Vermögen, das er sich als Kaufmann in Bergen erworben hatte, confiscirt. Er zog sich, an seiner Gesundheit geschwächt, auf einen Hof bei Christiania zurück, wo er im Jahre 1824 starb. Was ihm kann vorgeworfen

*) Vergl. die Mittheilung im Basler christl. Volksboten 1847. S. 331 ff. und Studien und Kritiken 1849, wonach mehreres aus der älteren Ausgabe berichtigt ist.

**) Nach Andern bis zum Jahr 1815; s. Hase, KG. 6. Aufl. S. 524.

seitig könnten genützt werden; daß die Engländer von den Deutschen lernen möchten, wo es auf die innere wissenschaftliche Begründung, aber auch die Deutschen von den Engländern, wo es auf praktische Bethätigung der Ideen ankommt! So lange diese gegenseitige Ergänzung nicht stattfindet, so lange werden die Aeußerungen des protestantischen Lebens einseitig und mangelhaft bleiben. So schließt denn auch der Methodismus bei seiner praktischen Tüchtigkeit noch viel Unklares und geistig Ungesundes in sich, Schroffes, womit er abstößt; und von solchen Schroffheiten und Auswüchsen der religiösen Begeisterung müssen wir nun auch reden. Von der Stiftung und ersten Verbreitung des Methodismus haben wir schon früher gehandelt*), und schon dort haben wir manche Beispiele von religiöser Exaltation gefunden. Diese hat aber in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts eher noch zu- als abgenommen, und sich selbst im 19. nicht verloren. Den höchsten Grad erreichte sie um's Jahr 1760 durch die sogenannten Jumpers (Springer) in Cornwallis, welche durch convulsivisches Aufspringen und Tanzen es wollten zu erkennen geben, daß der heilige Geist sie treibe. Damit verbanden sie ein unzusammenhängendes Reden, mehr einem Gestöhn ähnlich, das bei Einigen in eine Art von Gebelle überging, welche letztere man denn auch die Barkers (Beller) nannte. Sie rechtfertigten ihr Springen damit, daß auch David vor der Bundeslade getanzt habe. Die Secte pflanzte sich auch nach Nordamerica über, wo sie jetzt noch ihre Anhänger hat. Ihr verwandt sind die sogenannten Shakers (Schüttler), die aus den Quäkern hervorgegangen. Anna Lee, die Tochter eines Grobschmidts aus Manchester, glaubte sich vom göttlichen Geiste beseelt, sie gab höhere Inspirationen vor und verkündigte die baldige Wiedererscheinung Christi auf Erden. Es wurden ihr sogar Wunder nachgerühmt, und bald hingen ihr viele aus der niedern Volksklasse Englands an; aber von den Behörden beunruhigt, wanderte sie im Jahr 1774 nach New-York aus; allein auch in America hatte sie erst mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden, bis es ihr gelang mit ihren Anhängern die Colonie von Neulibanon zu stiften. Sie selbst starb 1784, aber die Secte hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten. Ihre Hauptgrund-

*) KG. Bd. I. S. 451 ff.

säte sind Gütergemeinschaft, Ehelosigkeit und überhaupt eine mönchische Enthaltsamkeit. Ihr Gottesdienst hat mit dem der Quäker viele Aehnlichkeit; aber auch hier geschieht, daß wenn der Geist über die Versammlung kommt, die Versammelten anfangen sich zu schütteln, und dann in einen convulsivischen Tanz ausbrechen, unter welchem sie beten und singen, was oft bis zur Ohnmacht getrieben wird. —

Eine ähnliche Schwärmerin war Johanna Southcote, welche sich einbildete, sie sei die in der Offenbarung Joh. (12, 1.) beschriebene Braut des Lammes, das Sonnenweib, welches den Messias gebären werde. Mit dem Jahr 1801 begann sie ihre Prophezeiungen, und bald gelang es ihr, eine besondere Kapelle in London für ihren Gottesdienst zu erhalten. Eine prachtvolle Wiege stand für den neuen Messias bereit. Sie starb nach langem vergeblichen Harren im Jahre 1814. Ihre Anhänger, die Neu-Israeliten, drangen auf eine strenge Beobachtung des mosaischen Gesetzes. — Wir wollen die Geschichte solcher Verirrungen nicht weiter verfolgen, nur als Beweis mußten sie aufgeführt werden, wie eine dunkle Frömmigkeit bei mißverständlichem Gebrauche der Bibel auf die gefährlichsten Abwege gerathen kann, und wie solche Richtungen am ehesten da entstehen, wo es an einer gesunden und besonnenen Lehrentwicklung fehlt.

Wie schwer es indessen im vorkommenden Falle ist, das Geistvolle, Tiefere vom Schwärmerischen, das ächt Christliche von dem sich ansetzenden Roste menschlicher Täuschung zu unterscheiden, das zeigt uns das Auftreten eines presbyterianischen Geistlichen der neuesten Zeit, der auch auf dem Festlande viel Aufsehn machte.

Eduard Irving*), der Sohn eines wohlhabenden Gerbers, geb. den 15. August 1792 zu Annan in der Grafschaft Dumfries in Schottland, trat im Jahr 1822 als Prediger in der kaledonischen Kirche in London auf, und erfreute sich bald eines ungeheuern Zulaufes. Die ersten Staatsmänner, unter ihnen Canning und Brougham, drängten sich an seine Kanzel. Manche Glieder aus dem königlichen Hause und, wie man behauptet, die gekrönten Häupter selber, wurden bald seine Zuhörer. Sein Ausdruck, seine majestätische Gestalt (er war

*) Vergl. die Schrift von Hohl, Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Ed. Irvings. St. Gallen 1839.

wie Saul um ein Haupt größer als das übrige Volk), sein in mächtigen Locken herabwallendes Haupthaar, sein scharfer, fast stechender Blick, seine wohlklingende Stimme, sein Mienenspiel, seine lebhafte, ausdrucksvolle Geberde, seine ganze Predigtweise zog durch den Reiz der Neuheit, durch die ihr inwohnende Eigenheit an. Man verglich ihn einem Knox, einem Luther. Ein prophetischer Feuereifer, ein keckes Auftreten gegen alles Bestehende, namentlich gegen alle weltliche Größe und Hoheit, die entschiedenste politische Freiheit, gebunden an die strengste christliche Zucht und alttestamentliche Gesetzlichkeit, mußte unwillkührlich an die Zeiten der früheren Puritaner erinnern. „Täglich bete ich zu Gott," so ließ sich Irving in einer seiner Predigten vernehmen, „daß er auch heut zu Tage wieder Männer erwecken wolle vom alten Schrote, welche die zwei gesegneten, jetzt aber so unnatürlich getrennten, Religion und Freiheit, in sich vereinigten." — Damit ging Irving allerdings auf die Grundidee des Protestantismus zurück, die wir so oft angeregt haben, nur daß er die Freiheit zu einseitig politisch und die Frömmigkeit zu einseitig puritanisch, d. h. zu streng gesetzlich, faßte. Mit vieler Beredsamkeit deckte er das Elend der großen Volksklasse Englands auf. „Es ist ein betrübender Anblick," sagt er, „die so edle unsterbliche Seele des Menschen zu lauter Arbeit und Mühe geboren zu sehen; zu sehen, wie sie mühselig und beladen sich hindurchwälzt durch so viele strenge und harte Jahre, ununterrichtet in der Wahrheit, keine Nahrung ziehend aus dem Brunnquell der Erkenntniß, unwissend in der großen Angelegenheit des Heils, endlich in's Grab hinabfahrend, ohne Gott je erkannt zu haben. Und doch ist unser Volk ein edler Stamm, welcher durch Beschneidung vortreffliche Früchte hervorbringen könnte, ein üppiger Boden, der dir entweder eine reichliche Ernte von Korn, oder aber einen verderbten Haufen Unkraut darbieten wird, je nach der Pflege, die du demselben angedeihen lässest." — Solche Rede, die das Praktische praktisch anfaßte, erweckte tiefes Mitgefühl. Der wachsende Beifall, der Irvings Predigtweise zu Theil wurde, machte ihn immer kühner in seinem Auftreten, und die sich steigernde Kühnheit mehrte ihrerseits wieder den Andrang. Viele ließen sich's nicht verdrießen, mehrere Stunden lang auf dem engsten Plätzchen zu stehn, um seine weit ausholenden, oft weit über das Maß einer Stunde ausgedehnten Reden zu vernehmen.

Freilich fehlte es auch nicht an Widerspruch, und dieser trat besonders stark hervor, als Irving zugleich einen dogmatischen Streitpunkt zu berühren anfing, dessen Erörterung man eher im Zeitalter der Scholastik als im 19. Jahrhundert erwartet hätte, und der uns wieder beweist, auf welchem Standpunkte bei aller praktischen Tüchtigkeit die englische Theologie sich hielt. Irving verhandelte in einer eignen Schrift das Fleisch Christi, von dem er behauptete, daß es gleich dem unsrigen ein sündliches gewesen von der Geburt an, ein Fleisch, wie Adam nach seinem Falle gehabt, und erst sei dieses Fleisch ein unsündliches geworden seit der Auferstehung. Räumen wir alle die Subtilitäten hinweg, in die sich der Verfasser vertieft, so bleibt der Sinn seiner Lehre der, daß wir eben nur dann eine wahre Menschheit Christi erhalten, wenn diese auch versuchbar war zur Sünde; eine Lehre, die gewiß in manchen biblischen Aussprüchen, wie in denen, daß er versucht sei gleich uns, ihren Halt und ihre große praktische Bedeutung hat, wenn Christus unser Vorbild sein soll, dem wir in allen Dingen nachzufolgen verpflichtet sind. Gleichwohl wurde diese Lehre, trotz der bestimmtesten Versicherungen und Erklärungen des Verfassers, dahin mißverstanden, als ob er Christum zum Sünder machen, ihm das Prädicat der absoluten Heiligkeit und Sündlosigkeit abstreiten oder doch schmälern wolle. So verdarb der Dogmatiker dem Prediger das Spiel. Es entstanden Zwiespältigkeiten unter seinen bisherigen Verehrern. Aber noch gefährlicher als die dogmatische Lieblingsmeinung wurde dem großen Manne etwas anderes, dessen Betrachtung uns wieder auf den Boden der Schwärmerei zurückführt. Irving hielt in seinem Hause besondere Erbauungsstunden, in welchen gebetet und die Bibel gelesen wurde. Da geschah es denn, daß unter den Anwesenden hie und da einer wie von einem besondern Geist ergriffen mit einer ganz eignen, fremdartigen Stimme und Betonung zu reden oder vielmehr Laute auszustoßen begann, die, im Zusammenhang mit einer außerordentlichen Geisteserregung, an das Zungenreden der alten korinthischen Gemeinde erinnerten. Die Sache wurde bald stadt- und weltkundig, indem eines Tags bei seinen öffentlichen Vorträgen in der Kirche eine der anwesenden Personen in diese Art der Begeisterung ausbrach, und dann zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten sich Aehnliches wiederholte. Nun kam es zu öffentlichen Erörte-

rungen für und wider die Sache. Die Einen sahen in diesen Ereignissen eine göttliche Bestätigung Irvings, Andern ward es unheimlich dabei. Zwischen dem Uebermenschlichen und dem Unmenschlichen der Sache schwankte das Urtheil der Menge und selbst der Gelehrten hin und her. Was Irving betrifft, so nahm er die Sache in Schutz, indem er an eine Fortdauer der Wunder glaubte und diesen Glauben in Verbindung brachte mit seiner Ansicht von der wahren Menschheit Christi; denn da Christus in allem unser Vorbild gewesen, so sei er es auch im Wunderthun; wir sollen ihn nicht zur Hälfte, sondern ganz nachahmen, und wo der Geist des Herrn in Wundern sich kund thut, ihn nicht dämpfen. Solche Behauptungen, sowie das Gewährenlassen der ganzen Erscheinung zogen ihm Verantwortung zu. Die Kirchenpfleger der schottischen Kirche in London ließen es erst nicht an liebreichen Erinnerungen fehlen, aber nach vergeblichen Unterhandlungen ward Irving zu Niederlegung seiner Stelle genöthigt im Frühling 1832. Damit war indessen die Sache nicht unterdrückt. War ihm von nun an die Pforte seines Gotteshauses verschlossen, so predigte Irving um so eifriger im Freien, namentlich auf dem großen Platze Islington. Mittlerweile ward eine besondere Kapelle für den Gottesdienst der Secte (denn das war sie nun) eingerichtet (in Newman-Street), und Irving stand hinfort unter dem apokalyptischen Namen eines Engels der neuen Gemeinde vor, die Uebrigen vertheilten unter sich die Titel der Propheten, Evangelisten, Apostel, Diakonen u. s. w., denn auch die Wiederherstellung der Aemter, wie sie in der apostolischen Kirche uns begegnen, gehört mit zu den Eigenthümlichkeiten des Irvingismus. — In kurzer Zeit mehrte sich die Zahl der Irvingianer so sehr, daß allein in London 7 Gemeinschaften nach dem Muster der einmal errichteten Kapelle sich bildeten. Indessen glaubte auch die schottische Landeskirche, welcher Irving ursprünglich angehörte, ein Recht auf ihn zu haben, und so mußte er sich vor dem Presbyterium seiner Vaterstadt, zu Annan, verantworten, was mit großer Oeffentlichkeit geschah. Nachdem er von da wieder nach London zurückgekehrt, besuchte er im Spätherbst 1834 sein Vaterland noch einmal, um hier seine Laufbahn zu enden; ein hitziges Fieber, das schon lange seine Kräfte aufgerieben, verzehrte sie vollends. Er starb zu Glasgow den 7. December in einem Alter von 42 Jahren. Seine Anhänger

aber verpflanzten seine Lehre und seine Wunder auch auf das Festland, und besonders ward die Genfer Kirche eine Zeitlang davon berührt.*)

Wenn so, wie wir nun eben gesehn haben, das meiste Leben von den dissentirenden Gemeinden in England oder auch von den Methodisten ausging, so machte dagegen in der letzten Zeit auch die bischöfliche Kirche wieder von sich zu reden, und zwar in zweierlei Beziehungen: durch ihre Mitwirkung zur Gründung des Bisthums von Jerusalem, und durch den Puseyismus. Bekanntlich war es Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, der gleich nach seiner Thronbesteigung (1840), im Anschlusse an die gleichzeitigen großen politischen Veränderungen im Orient, den Blick nach dem Mutterlande des Christenthums wandte. Der königliche Gedanke an ein protestantisches Bisthum in Jerusalem sollte sofort seine Verwirklichung erhalten; man hoffte dadurch einerseits dem Protestantismus selbst einen festern Halt, andrerseits der Missionsthätigkeit einen bedeutsamen Mittelpunkt zu geben. Wie nun schon auch früher Preußen mit England gemeinschaftlich gehandelt, wo es die Erreichung großer kirchlicher Zwecke galt**), so schien jetzt

---

*) Seither hat der Irvingismus auch in Deutschland um sich gegriffen und sucht sich ebenso in der Schweiz auszubreiten. Seine Hauptstärke sucht er in dem wieder erneuerten Apostolat und in der Herstellung der im Epheserbrief (4, 11.) genannten Aemter. Den bestehenden Kirchengemeinschaften gegenüber erweist er sich tolerant: er sieht in allen etwas provisorisch Gutes; aber alle sind abgewichen von dem reinen apostolischen Christenthum, dessen buchstäbliche Wiederherstellung die Aufgabe der Zeit ist. Uebrigens ist es nicht die Person Irvings allein, auf die der Irvingismus der Gegenwart sich stützt; sondern er hat seine Wurzel in den Bewegungen, die seit 1830 in der schottischen Kirche in Begleitung von außerordentlichen Erscheinungen, wie der des Zungenredens, hervorgetreten sind. Die Folge davon waren die von Mr. Steward zuerst in Gang gebrachten, bald über ganz Großbritannien verbreiteten Prayer-Meetings. Der Muttersitz der Secte ist Albury, die Besitzung eines ihrer Apostel, Sir Drummond. Im Dogmatischen entfernen sie sich von der rechtgläubigen Kirchenlehre nur in einzelnen Punkten, namentlich in der Lehre von der (sündlichen) Menschheit Christi und dem Abendmahl, das sie (aber nicht im römisch-katholischen Sinne) als Opfer fassen. Ihr Eigenthümliches besteht besonders in der streng gegliederten Hierarchie und in der buchstäblichen Anwendung der alttestamentlichen Typen (der Stiftshütte u. s. w.) auf die christlichen Zustände. Wir könnten die Richtung am besten als Anglo-Judaismus bezeichnen. Uebrigens verweisen wir auf die von den Irvingern selbst (ohne Titel und Jahrzahl) in 4. herausgegebene Denkschrift an die Patriarchen, Erzbischöfe u. s. w. sowie auf die Schrift von Böttcher (Barmen 1848) und auf die Abhandlung von Reich in den Studien und Kritiken 1849. 1. Vergl. Tholucks litterarischen Anzeiger 1848. Nr. 15 ff.

**) So bei dem Unionswerk zu Anfang des 18. Jahrhunderts.

besonders noch England durch die Stellung, die ihm die Vorsehung angewiesen, zur Ausführung dieses Gedankens geeignet; es imponirte nach außen durch das Ansehn, das es als europäische Macht im Orient und in Jerusalem hatte; nach innen (so hoffte man wohl auch) durch die festen Formen seines Kirchenwesens und durch den Nimbus der bischöflichen Würde. So wurden also Unterhandlungen eingeleitet, welche dahin führten, daß mit möglichster Berücksichtigung der geschichtlichen und nationalen Eigenthümlichkeit einer jeden der beiden Kirchen ein Bisthum an der Kirche zu St. Jacob in Jerusalem errichtet werde, auf der Grundlage der englisch-bischöflichen Verfassung. Der hinzustellende Bischof konnte ein Deutscher oder ein Engländer sein, aber er sollte die übliche Weihe durch den Primas der Kirche von England, den Erzbischof von Canterbury, erhalten, und sich auf die 39 Artikel der englischen Kirche verpflichten. Dem Bischof sollte zustehen, auch fremde, nicht zur englischen Landeskirche gehörige protestantische Gemeinden unter seinen Schutz zu nehmen, wenn sie es verlangten, und ihre Geistlichen sollten dann ihm zum Gehorsam verpflichtet und ebenfalls gehalten sein, die 39 Artikel zu unterschreiben. Die Wahl des Bischofs sollte wechseln zwischen England und Preußen. Das erste Mal, Ende des Jahres 1841, ging sie von England aus und fiel auf einen gebornen Preußen, auf Dr. Alexander, der, ursprünglich ein Jude, aus dem Großherzogthum Posen gebürtig, in England getauft und ordinirt worden war und eine Professur der hebräischen Litteratur am königlichen Collegium in London bekleidete. In dieser Persönlichkeit schien sich das Englische, das Preußische, das Orientalisch-Palästinensische auf's Beste zu vereinigen. Die Weihe fand den 7. November (1841) statt, und den 21. Januar 1842 hielt der neue Bischof den Einzug in die neue Gemeinde*). Verschieden sind die Urtheile über das Ereigniß, verschieden die Erwartungen, die man davon hegt. Während die Einen darin einen Fortschritt des Protestantismus, die Anbahnung großer weltgeschichtlicher Verhältnisse erblickten,

*) Siehe „das evangelische Bisthum in Jerusalem, geschichtliche Darlegung mit Urkunden." Berlin 1842. — An die Stelle des im J. 1846 verstorbenen Bischofs Alexander ist seitdem getreten Samuel Gobat aus Crémine, Kanton Bern, ein Schüler des Baseler Missionshauses. Vergl. über ihn „Kirchenblatt für die reformirte Schweiz." 1846. Nr. 10. (Feuilleton.)

haben Andere die Besorgniß laut ausgesprochen, daß diese Allianz von Preußen und England in kirchlichen Dingen nachtheilig auf die innern Angelegenheiten der vaterländischen Kirche zurückwirken und daß jener äußerliche Formalismus, von dem allerdings zu keiner Zeit das Heil des Protestantismus erwartet werden darf, der freien Entwicklung des deutschen Kirchenwesens Eintrag thun dürfte. Man hat es übel empfunden, daß der Primas von England in seiner Bestallungsbulle von der deutschen Kirche als von einer „minder gut eingerichteten" sprach, während doch am Tage liegt, daß von den Zeiten der Reformation an der geistige Nerv des Protestantismus, der in England von Anfang an mit dem weltlichen Schwerte durchschnitten ward, am lebenskräftigsten in Deutschland pulsirt hat*).

Das Mißtrauen gegen das englische Kirchenwesen mußte aber besonders erhöht werden, als um dieselbe Zeit die Welt einen neuen Beweis erhielt von der hierarchisch katholisirenden Richtung der anglicanischen Kirche durch den Puseyismus.

Es ist aus der früheren Kirchengeschichte Englands bekannt, wie die strengen Anhänger der bischöflichen Gewalt zu den Zeiten Jacobs I. und Karls I. wieder zu dem Katholicismus zurückkehrten. Man denke an den Bischof Wilhelm Laud, der mit Ausnahme der päpstlichen Gewalt in Rom, die er verwarf, das ganze übrige Glaubensgerüst wieder aufrichtete, das die Reformation beseitigt hatte**). Eine ähnliche Richtung finden wir nun in dem Puseyismus. Schon in den Jahren 1820 — 23 waren in den Collegien zu Oxford einige Werke eingeführt, die den Samen zu einer Richtung enthielten, welche sich in den dreißiger Jahren immer mächtiger und mit steigender Annäherung an katholische Principien entwickelte. Organ dieser Richtung ward das British Magazine und die Tracts for the times. Mit Anfang der vierziger Jahre waren es hauptsächlich vier Lehrer der Oxforder Hochschule, Dr. Pusey, aus sehr alter und angesehener Familie (geboren 1801), J. Keble, J. G. Newman und J. Williams,

---

*) S. „das anglo-preuß. Bisthum zu St. Jacob in Jerusalem und was daran hängt." Freib. 1842. Seither lauten die Nachrichten aus dem Bisthum erfreulich. Den 21. Januar 1849 ist die neu erbaute evangelische Kirche zu Jerusalem eingeweiht worden, wobei der Bischof über Jes. 56, 7. predigte.

**) S. Vorlesungen Bd. III. S. 245 ff.

welche als Vertreter der Richtung hervortraten und unter denen Newman später auch förmlich zur römischen Kirche übertrat. Ihr Streben ging zunächst dahin, die Kirche als eine Macht hervortreten zu lassen in äußerer sichtbarer Gestalt. Die alte katholische Bischofskirche, wie sie in den ersten sechs Jahrhunderten sich gebildet, die Kirche eines Irenäus und Cyprian, ist ihr Ideal, von der die spätere römische Kirche abgefallen ist, von der sich aber auch der Protestantismus in willkührlicher Subjectivität entfernt hat. Pusey sieht die reine christliche Lehre vertreten in den Kirchenlehrern der sechs ersten Jahrhunderte und in den sechs großen Concilien jener Zeit. Was diese festgesetzt haben, ist unabänderliche Norm für die ganze Kirche nach ihrer innern, wie nach ihrer äußern Gestaltung. Zu jener Zeit waren die abendländische und die morgenländische Kirche noch vereinigt; seit der Trennung ist kein allgemeines Concil mehr möglich gewesen, und darum auch keine wahre Fortbildung. Der Puseyismus unterscheidet sich also darin von dem Protestantismus, daß er nicht wie dieser blos auf die hl. Schrift als einzige Autorität zurückgeht, sondern daß er neben die Schrift die Tradition der Kirche stellt; aber er führt diese Tradition nicht so weit fort als die römische Kirche, sondern ihm ist sie in den sechs ersten Jahrhunderten beschlossen. Die Differenz mit der römisch-katholischen Kirche ist also nur eine chronologische, nicht eine principielle. Auch nach der Orforder Lehre ist die Schriftwahrheit nur innerhalb der wahren Kirche zu finden: sie bezeugt diese Schriftwahrheit, sie legt sie aus. Wer außerhalb des Zusammenhanges mit der Kirche und unbekümmert um ihre Autorität die Schrift auslegen will, verfällt dem Rationalismus oder der Schwärmerei. Nun aber hat England allein die reinen Elemente der Kirche bewahrt; es hat die Predigt des Evangeliums ursprünglich von der orientalischen Kirche erhalten zu einer Zeit, als diese noch ungeschieden war vom Abendlande. Es ist im Besitz der reinen apostolischen Ordination, die auf seine Bischöfe sich fortgepflanzt hat. Die Ordination ist daher nach den Puseyiten nicht ein bloßer kirchlicher Gebrauch, eine Ceremonie, sondern ein wahrhaftes Sacrament, ja das höchste der Sacramente, weil dadurch erst die beiden andern Sacramente der Taufe und des Abendmahls wirksam werden. Ueberhaupt legt der Puseyismus auf die Sacramente als auf göttlich wirkende Handlungen einen be-

deutenden Nachdruck. Aus ihnen kommt und quillt gleichsam die Rechtfertigung, wobei der Glaube des Menschen allerdings auch mit thätig sein muß, aber eben als specifischer Glaube an die specifische Wirkung des Sacraments. Der Puseyismus bildet überhaupt den strengsten Gegensatz zu jener subjectiven Innerlichkeit, wie wir sie im Quäkerthum und in ähnlichen Richtungen haben zu Tage treten sehen; er ist starrer Positivismus: das äußere Institut der Kirche ist ihm der Inbegriff des Heiles, und darin stimmt er wesentlich mit dem römischen Katholicismus überein, wenn er auch das Römische daran, insofern es römisch und nicht englisch ist, verwirft. Also, wie vorhin ein chronologischer, so hier ein localer Unterschied, aber kein principieller. Ein Papstthum hier, wie dort. Nur stellt der Puseyismus dem römischen sein Oxfordisches Papstthum entgegen. Auf diesem Boden aber wurde der Kampf für Rom ein leichter; es konnte den stillen Triumph feiern, manche Puseyiten und mit ihnen noch andere Söhne Albions in seinen Hafen einlaufen zu sehen. Aber eben diese Erscheinung mußte auch eine starke Opposition gegen den Puseyismus in England selbst hervorrufen. Das protestantische Princip fing sich wieder um so mächtiger an zu regen; und wie in früheren Zeiten, so ist es auch jetzt wieder Schottland, von wo wir die Reaction ausgehen sehen.

Nach vielen blutigen Streitigkeiten hatte sich endlich die schottische Nationalkirche gegen Ende des 17. Jahrhunderts (1690) politische Anerkennung erkämpft. In Verbindung damit stand die Aufhebung des sogenannten Patronatrechtes, wonach reiche Gutsherren die Pfarreien im Lande besetzten. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts nun (1712) war dieses Recht oder Unrecht unter mancherlei Vorwänden wieder eingeführt worden. Es folgten Beschwerden auf Beschwerden; der Kampf zog sich mehr oder weniger durch das ganze vorige Jahrhundert. Im Verlauf des Kampfes bildeten sich zwei Parteien, eine gemäßigte, die sich das Unvermeidliche gefallen ließ, und eine strenge (evangelische), welche nicht nachließ, ihre Rechte geltend zu machen. Endlich trat im Jahr 1834 (28. Mai) eine Generalversammlung der schottischen Geistlichen und Kirchenältesten zusammen, 386 an der Zahl, welche die sogenannte Veto-Acte erließen, eine Erklärung, worin sich die Gemeinden das Recht vorbehielten, den von dem Patron vorgeschlagenen Candidaten zu genehmigen oder nicht. Dieß führte zu neuen Streitigkeiten in und

außer dem Parlament. Als die Beschwerden kein Gehör fanden, schritt die strenge Partei, an ihrer Spitze Dr. Chalmers († 1847), zum Aeußersten. Den 18. Mai 1843 erklärten über 400 Geistliche ihren Austritt aus dem Verbande der schottischen Nationalkirche und constituirten sich als freie schottische Kirche. Den 17. October fand eine zweite Versammlung statt; es zeigte sich, daß schon mehr als ¼ der Bevölkerung zur freien Kirche sich bekannte. Sechs und sechzig Prediger wurden ausgesandt, die Grundsätze der kirchlichen Unabhängigkeit vom Staate zu verbreiten, und auch in England fing man an freiwillige Beiträge zu sammeln, an die von nun an die freie, vom Staate getrennte Kirche sich gewiesen sah. Auch nach America, dem Mutterlande kirchlicher Unabhängigkeit, wanderten ihre Boten, die freilich von der Nationalkirche als „irrende Ritter" bezeichnet wurden, „die das Volk bethören und ihm das Geld aus der Tasche locken." Aber dieß hinderte nicht, daß nicht Millionen zusammengebracht wurden und die freie Kirche sich in den Stand gesetzt sah, von sich aus Bethäuser zu bauen, Schulen zu gründen und selbst eine Mission in Ostindien in ihrem Namen zu betreiben.

Wenden wir uns jetzt nach Frankreich*), so haben wir es hier nicht mit einer protestantischen Staatskirche, sondern mit einer Minderheit zu thun, die nach vielen vorangegangenen blutigen Kämpfen endlich zu einer gewissen kirchlichen Berechtigung innerhalb gegebner Grenzen gelangt war. Wir reden, wo es die innere Entwicklung des Protestantismus in Frankreich betrifft, nur von den eigentlichen Franzosen. Das Elsaß stand mit seiner theologischen Schule zu Straßburg, besonders in der letzten Zeit, in vielfacher Berührung mit Deutschland, und so haben wir auch schon in der vorigen Stunde von Oberlin geredet, dessen Bild wir mit Recht als ein deutsches Original in Anspruch nehmen. Was aber nun die Protestanten französischer Zunge betrifft, so sehen wir vielleicht nirgends mehr als hier die beiden Seiten des Protestantismus in entgegengesetzten Polen aus einander treten: die negative Seite, die sich mit dem politischen Li-

*) Wir verweisen auf Reuchlin, das Christenthum in Frankreich (Hamburg 1837), und besonders auf das seitdem erschienene Werk: die protestantische Kirche Frankreichs von 1787 bis 1846, herausgegeben von Dr. J. C. L. Gieseler. Leipzig 1848. 2 Bde.

beralismus einigt und häufig als religiöser Indifferentismus sich kund-giebt, und die positive, die an den Lehrbestimmungen der Reformatoren auf dem Grunde der heil. Schrift mit Entschiedenheit, fast möchten wir sagen, mit Zähigkeit festhält. Letzteres kann dann freilich, wo die freie Bewegung des Gedankens und die wissenschaftliche Forschung fehlt, in eine todte Orthodoxie oder, wo diese von praktischen Interessen belebt wird, in einen schroffen und verletzenden Glaubenseifer ausarten, ähnlich wie bei den Puritanern. Die Theologie der französischen Protestanten, wie sie noch zur Stunde in Montauban betrieben wird, hat, soweit wir sie kennen, viel Aehnliches mit der Theologie der englischen Kirche, wenigstens das, daß sie ebensoweit von deutscher Wissenschaft entfernt geblieben ist, als jene, und daß sie die in bestimmte Satzungen gefaßten Glaubenswahrheiten allzu sehr an diese Satzungen gebunden glaubt. Nicht selten sieht man diese Orthodoxie, besonders wo sie von praktisch religiösem Leben durchdrungen ist, eine methodistische Färbung annehmen und eine einseitige gegnerische Stellung gegen alles, was ihr als Rationalismus und Naturalismus u. dergl. erscheint*). Gleichwohl verdient die Frömmigkeit, die Aufopferungsfähigkeit und Charakterfestigkeit der protestantischen Südfranzosen, die sie im Kampf gegen die Anschläge der römischen Kirche entwickeln, unsre volle Anerkennung. Hier stehn die Kämpfer auf einem heiligen, durch das Blut der Väter geweihten Boden. Auch hier gilt es mehr als speculiren und Bücher schreiben, womit wir Deutsche es oft richtig zu machen glauben; dem praktischen Sinn öffnet sich auch hier ein weites Feld. Auf diesem Felde haben denn auch in neuerer Zeit die verschiednen christlichen Gesellschaften ihre Thätigkeit entwickelt durch Verbreitung der Bibel (colportage), durch die Vertragung derselben in die entlegensten Thäler und Hütten, durch Aussendung von Predigern zur Evangelisirung der großen Masse, durch Errichtung von Schulen, durch Hülfeleistung aller Art. Am ausgebreitetsten ist der

---

*) Dieser Orthodoxie kann es natürlich selbst ein Neander nicht recht machen. Seine Kirchengeschichte wimmelt von Ketzereien, wenn wir nämlich den Archives du christianisme glauben. Daß die ersten Christen noch keinen Sonntag gekannt hätten und daß der Brief an die Hebräer wahrscheinlich nicht von Paulus geschrieben: solche Behauptungen können doch nur der größten Ignoranz als Ketzerei erscheinen! Vergl. die protestantische Kirche Frankreichs von Gieseler. II. S. 273. Anm.

Wirkungskreis der sogenannten evangelischen Gesellschaft, die sich in eine Menge von Hülfsgesellschaften verzweigt und die mit der englischen Betriebsamkeit wetteifert. Neben ihr, und zum Theil von freiern Grundsätzen ausgehend, wirkt die im Jahr 1838 gestiftete protestantische Gesellschaft zu Nismes, die sich besonders der zerstreuten Protestanten annimmt. Das zuvor berührte Mißtrauen der französischen Frommen gegen alles, was das Schild der Aufklärung heraushängt, läßt sich um so eher begreifen, als der flache Liberalismus vieler Franzosen nur zu geneigt ist, das positiv Christliche in einen haltlosen Naturalismus zu verflüchtigen; während freilich die tiefer Gebildeten anfangen, das Bedürfniß zu fühlen, sich mit der deutschen Wissenschaft inniger zu befreunden. Es sind dieß im Grunde fast weniger die Theologen, unter denen sich jedoch rühmliche Ausnahmen befinden, als die Staatsmänner und die großen Schriftsteller der Nation, die mehr eine rein theoretische (doctrinäre) als praktische Wirksamkeit zu entwickeln berufen sind; eine Wirksamkeit, die aber, so Gott will, doch nicht ohne Folgen bleiben wird. Unter diesen Männern ragt vor allen Guizot*) hervor, der die Sache des Protestantismus aus dem politischen Standpunkte vertreten hat, indem er ihn bei verschiedenen Anlässen gegen den Vorwurf des Revolutionären, der ihm schon so oft von Unverständigen gemacht worden ist, in Schutz genommen. „Eintracht in der Freiheit" — das ist das Ideal, das Guizot aufstellt und wonach gestrebt werden soll, wenn es sich um die Berechtigung der Confessionen innerhalb des Staates handelt. Frankreich (darauf beschränkt sich die Hoffnung des philosophirenden Politikers) wird nicht protestantisch werden, aber auch der Protestantismus wird in Frankreich nicht untergehen. Dieß ist allerdings nur eine halbe Hoffnung, bei der sich die eifrigern Protestanten nicht wohl zufrieden geben möchten, und das Wort ist ihm daher von den protestantischen Theologen verdacht worden. Nicht nur die methodistische Partei, die in dem Papst den Antichrist sieht, mußte dazu den Kopf schütteln; sondern auch der Vertreter der rationalistischen Rich-

---

*) Wir tragen um so weniger Bedenken, die Verdienste des Mannes auch nach seinem Sturze anzuerkennen, als ihnen auch der sachkundige Verfasser der oben angeführten Schrift: „die protestantische Kirche Frankreichs" alle Gerechtigkeit widerfahren läßt.

tung, Pfarrer Coquerel, hat gegen den damaligen Minister die weiter gehenden Ansprüche des Protestantismus vertheidigt*). Es kommt hier darauf an, was man sich unter dem Protestantismus denkt. Schwerlich werden für Frankreich die Zeiten Calvins, Beza's und der du Plessis Mornay wiederkommen, schwerlich eine Confession wie die gallicanische alle Franzosen verbinden, und eine Evangelisation Frankreichs in diesem Sinne gehört zu den Hoffnungen des 1000jährigen Reiches. Wie weit es aber dem Geist des evangelischen Christenthums, abgesehen von allen zeitlichen und allen bindenden Formen, über die der ächte Protestantismus hinaus ist, gelingen werde, sich mit der modernen Bildung zu einigen und auch das sociale Leben zu durchdringen, das jetzt noch den rohen Gewalten der Fleischesvergötterung und des Communismus, mithin der äußersten Verwilderung preisgegeben ist, das steht bei Gott**).

Die protestantische Kirche Frankreichs steht mit der Schweiz durch die alte Mutterkirche Genf in der innigsten Verbindung. Beginnen wir daher, indem wir jetzt zum Schlusse noch auf die vaterländischen

*) S. Guizot und Coquerel über den Protestantismus in Frankreich. Aus dem Französischen v. C. Plötz. Lpz. 1843.

**) So im Jahr 1843. Wie steht es nun seit Ludwig Philipps und Guizots Sturz? wie mit der reformirten Kirche Frankreichs unter der Republik? — Die oben aufgeworfene Frage steht noch als ungelöste Lebensfrage da. Die im September 1848 gehaltene Synode in Paris hat zu keinem erfreulichen Resultat geführt. Die streng confessionelle Partei hat es nicht dahin zu bringen vermocht, die sämmtlichen Glieder der Kirche wieder auf das alte Bekenntniß von Rochelle zu verbinden. Auch von entschieden rechtgläubiger Seite her wurde die große Wahrheit anerkannt, „daß das Christenthum mehr sei, als ein Rosenkranz von aneinander hängenden Dogmen, daß es die große That der Erscheinung Gottes unter den Menschen, daß es mit einem Wort ein Leben sei, das sich nicht formuliren lasse." (So Sardinoux, Professor der Theologie in Montauban). Die Mehrheit achtete es daher für Gewinn, daß die verschiedenen Glaubensrichtungen doch auf dem einen Grund, welcher ist Christus der Gekreuzigte, sich vereinigen ließen, was wohl vor dreißig Jahren kaum möglich gewesen. Das Schwierige der Zeit wurde anerkannt, aber auch die Hoffnung nicht aufgegeben, daß das in Liebe begonnene Werk auch immer mehr emporwachsen werde zur vollkommnen Höhe der Erkenntniß. Gegenüber dieser „Vermittlungskirche", zu der auch ein Grandpierre und Adolph Monod sich bekannten, that sich aber unter Friedrich Monod und dem um den Protestantismus Frankreichs hochverdienten Grafen Agenor von Gasparin eine Sonderkirche auf, die, sich fern haltend von allem sogenannten „Latitudinarismus", auf dem Grunde der alten kirchlichen Bekenntnisse das Heil der reformirten Kirche sucht. Schlimm genug, daß der einseitige theologische Verstand es zu keiner Verständigung bringt und der Eifer um den Glauben die Herzen aushöhlt, statt sie mit neuen Trieben zu befruchten!

Zustände übergehen, mit dieser und der französischen Schweiz überhaupt. Hier treffen wir in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts auf einen ähnlichen Kampf, wie in Deutschland, zwischen dem alten confessionellen Glauben und dem sogenannten Rationalismus; nur mit dem Unterschied, daß es sich hier nicht sowohl um die formellen Bestimmungen über Offenbarung und Vernunft handelte, wie dort, sondern mehr um die Fassung der Dogmen selbst und ihre Geltendmachung im Leben. Von den Kantischen Fragen, und was daran hängt, blieb die Genfer Kirche ebenso unberührt, als die englische und die französische. Und so trat der Rationalismus mehr in den alten Formen des Arianismus und Socinianismus auf. Schon von längerer Zeit her hatte sich die Genfer Schule von dem strengen Calvinismus losgesagt, und auch Rousseau hatte den dortigen Predigern vorgeworfen, daß sie auf die Frage, ob Christus Gott sei, keine Antwort hätten. Die freisinnigere, oder wenn man lieber will, die laxere Theologie in Beziehung auf die Dogmen hatte mehr und mehr sich der Vorsteher der Kirche bemächtigt, und die neuere Moral hatte die alte Dogmatik und Polemik von den Kanzeln verdrängt. Aber der alte Glaube war darum nicht ganz ausgestorben, und auch hier fing er an im Gefolge der großen politischen Ereignisse der Jahre 1813 bis 15 seine Rechte wieder geltend zu machen. Angeregt zum Theil von der Frau v. **Krüdener**, von der wir später reden werden, hatten sich jüngere Geistliche in Genf und im Waadtlande für die strengere Lehre ausgesprochen, und im Gegensatze gegen diesen Eifer war es gewiß ein Schritt, der sich kaum vor dem protestantischen Bewußtsein rechtfertigen ließ, wenn von Seiten der Vén. Compagnie des Pasteurs im Jahr 1817 ein förmliches Verbot erging, über die Dogmen zu predigen, welche doch von jeher als die Grunddogmen der reformirten Kirche gegolten hatten. Es mochte aus friedliebender Absicht geschehen sein, nicht um den Glauben zu unterdrücken, sondern um Gezänke zu vermeiden; immerhin aber erregte das willkührliche Verbot Erbitterung. Einzelne Prediger weigerten sich, demselben zu gehorchen, und separirten sich von der Kirche. Der strenge Calvinismus, einst die herrschende Staatsreligion, ward jetzt als Secte betrachtet. Die Anhänger desselben, freilich auch nicht mehr ganz die alten Calvinisten mit ihrer Klarheit, sondern mehr oder weniger von methodistischen Einflüssen

bestimmt und zu trüber Lebensansicht geneigt, hießen dem Volke Momiers, und setzten sich sogar Beschimpfungen des Pöbels aus. Im Waadtlande kam es zu manchen ärgerlichen Auftritten, und die große Lebensfrage unsrer Zeit, welches Recht dem Staat zukomme den religiösen Secten und Parteien gegenüber, wurde von verschiedenen Standpunkten aus verschieden beantwortet. Merkwürdig ist es, wie hier grade der politische Liberalismus, wenn er auch nicht immer die Meinungen der sogenannten Momiers theilte, (wenigstens anfänglich) sich auf ihre Seite schlug, weil ihm Gewalt in religiösen Dingen, Unterdrückung der individuellen Ueberzeugung ein Greuel war, und auch unter den Verfolgten redeten viele in ihrem eignen Interesse der nordamericanischen Cultusfreiheit das Wort, wobei es immerhin zweifelhaft bleiben mochte, ob sie unter andern Verhältnissen auch Andern dieselbe Freiheit einräumen würden. Die politische Reorganisation der Schweiz seit dem Jahr 1830 fiel endlich zu Gunsten der freien Religionsübung aus. Es zeigte sich indessen bald, daß viele von denen, welche eine gläubigere Theologie und eine strengere Kirchenzucht zurückwünschten, darum mit nichten eine förmliche Absonderung von der Kirche suchten. Es bildete sich (1831) eine Mittelpartei zwischen der Neologie und dem Separatismus, welche die strengern dogmatischen Ueberzeugungen mit dem letztern theilte, ohne sich mit derselben Schroffheit von der Landeskirche loszusagen. Diese Partei trat als evangelische Gesellschaft zusammen, sie hielt ihre religiösen Versammlungen im Oratoire und gründete eine eigne theologische Schule, welche sich Erhaltung der strengen Rechtgläubigkeit und Erweckung eines lebendigen christlichen Sinnes zum Ziel setzte. Die Nationalkirche selbst mußte, wenn sie nicht als traurige Ruine dastehn wollte, von den neu angeregten religiösen Lebenselementen so viel in sich aufnehmen, als mit ihrer bisherigen Richtung verträglich war. Mitten in diesen noch ungeschlichteten, jedoch schon etwas gemäßigten Kampf der Parteien fiel das Reformationsfest zu Genf im Jahr 1835. Es ließ, wie das im Jahr 1817 in Deutschland gefeierte, eine große Verschiedenheit der Standpunkte zu, aus welchen die Reformation betrachtet werden konnte, und es fehlte nicht an Stimmen, welche die Genfer Kirche des Abfalls beschuldigten, während friedlicher Gestimmte hier ein Mittel der Verständigung und der Einigung zu finden glaubten. Diese ist

aber noch in weite Aussicht gestellt. Ihre Bedingungen liegen in einer von Parteisucht sich immer mehr losmachenden ruhigen Prüfung dessen, was der Kirche noth thut. Vorzüglich dürfte auch hier die Befreundung mit der **deutschen** Theologie, in welcher die Vereinigung von Wissen und Glauben zwar keineswegs schon errungen ist, aber bei der sie doch viel sicherer angestrebt wird als anderwärts, förderlich einwirken *).

Richten wir endlich unsere Blicke auf die **deutsch-protestantische** Schweiz, so stellt uns diese in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts ein verschiednes Bild dar, in Beziehung auf die

---

*) Unterdessen hat das kirchliche Leben in der französischen Schweiz im Zusammenhange mit dem Methodismus auf der einen, und der politischen Revolution auf der andern Seite, eine wichtige Entwicklungsphase durchgemacht. Wenn früher die strengere Richtung, die man als Methodismus bezeichnete, an dem Liberalismus eine Stütze hatte, der gegen die Demonstrationen der Staatsgewalt den freien Cult in Schutz nahm, so änderte sich das Verhältniß, nachdem diese Staatsgewalt in radicale Hände übergegangen war. Man sah in den Methodisten, die übrigens Mitglieder der Landeskirche waren und zu denen sich auch viele Geistliche derselben hielten, Werkzeuge der Reaction und verbot ihnen die außerkirchlichen Zusammenkünfte in den Oratoires. Dazu kam die Zumuthung an die Geistlichen (August 1845), eine politische Proclamation, welche die neue Verfassung dem Volke empfehlen sollte, von der Kanzel zu verlesen; während ein früheres Gesetz nur die auf die Religion bezüglichen Proclamationen für kirchlich zulässig erklärt hatte. Die Weigerung einer bedeutenden Anzahl von Geistlichen (43) zog Suspensionen nach sich. Da geschah den 11. und 12. November 1845 auf einer Geistlichen-Versammlung in Lausanne der entscheidende Schritt einer massenweisen **Demission**, womit jedoch nur der Austritt aus dem amtlichen Dienst der Nationalkirche, nicht die Lostrennung von dieser selbst ausgesprochen sein sollte. Indessen hatten sich schon seit längerer Zeit her, besonders durch die geistreichen Schriften **Vinets** angeregt, Ideen verbreitet, welche auf eine gänzliche Trennung der Kirche vom Staate abzielten; und im Vertrauen auf die Macht dieser Ideen, die um dieselbe Zeit auch in Schottland praktisch in's Leben traten, mochten auch Viele den Schritt um so leichter gewagt haben. Die freie Kirche des Waadtlandes war auch wirklich die Folge davon. Nur hat diese Kirche bisher mehr in den höhern Ständen und bei den Geistlichen, als in der Masse des Volkes Wurzel gefaßt. Vielmehr deuten die rohen Excesse, welche sich diese, mitunter sogar von der Regierung begünstigt, gegen die Abgetretenen und ihre religiösen Versammlungen erlaubte, auf eine tiefe Zerrüttung des religiösen und sittlichen Lebens überhaupt. — Neben dem Methodismus haben übrigens auch noch andere religiöse, von England ausgehende Richtungen, wie der dem Irvingismus verwandte Darbysmus oder die sogenannten Plymouthbrüder, in der französischen Schweiz einen Boden gefunden; vergl. die Schrift von **Herzog** (les frères de Plymouth. Laus. 1845.). Ueber die Bewegungen im Waadtland s. die Schriften von **Baup** (précis des faits etc. Laus. 1846.), Al. **Schweizer** (die kirchlichen Zerwürfnisse im Kanton Waadt. Zürch 1848.) und von **Mestral** (mission de l'église libre. 1848. Deutsch Bern 1849).

kirchlichen Verhältnisse und auf die herrschende theologische Ueberzeugung. Wir müssen es ohne Neid eingestehn, daß unter allen Städten der deutschen Schweiz Zürich in jener Zeit auch den geistigen Rang eines Vororts behauptete. Welche Macht übte Lavater! welches Band schlang sich durch ihn zwischen den geistigen Gewalten Deutschlands und denen der Schweiz! Wer von ausgezeichneten deutschen Gelehrten und Künstlern die Schweiz bereiste, besuchte Lavater, und wer von Zürich auf eine deutsche Hochschule ging (und das geschah von da aus mehr als von andern Schweizerstädten), der brachte von Lavater Empfehlungen mit. War Lavaters Christenthum ein feuriges, individuelles, mit ihm und seiner Denkweise verwachsenes, so daß es leicht in den Augen des nüchternen Beobachters den Anstrich des Schwärmerischen und Willkührlichen erhalten konnte, und daher auch nicht geeignet war, der zürcherischen Landeskirche einen bestimmten Typus aufzudrücken: so vertrat dagegen der würdige Antistes Heß die streng bibelfeste, von den Strahlen der neuern Aufklärung durchleuchtete, keineswegs aber von ihnen zersetzte, kirchliche Rechtgläubigkeit. Was Reinhard für die sächsische Kirche, Storr für die würtembergische war, das war Heß für Zürich und die Schweiz; aber nicht für sie allein, sondern seine klare und milde, und dennoch feste und sichere Ueberzeugung, wie sie sich in seinen Schriften über die biblische Geschichte, namentlich über die Schicksale und die Thaten unsers Herrn aussprach, fand in manchen frommen Familienkreisen Deutschlands und im Herzen manches jungen Theologen Anklang. Gleichzeitig mit ihm wirkte von Schafhausen aus Johann Georg Müller, der Schüler Herders, zu Aufrechthaltung des positiven Christenthums, gegenüber den zerstörenden und verflachenden Tendenzen der Zeit. Müller war orthodoxer und conservativer, als sein großer Lehrer, er konnte mitunter scharf und schneidend auftreten, aber doch verschloß er sich nicht gegen die Ansprüche der Bildung und bekannte eben so freimüthig seine Abneigung gegen ungesunde Frömmelei, als gegen einen haltlosen Liberalismus*). Neben dieser erhaltenden, nicht steif orthodoxen und doch entschieden positiven Richtung, die auch in Bern

*) Sein Theophron, sein Glaube der Christen, die Unterhaltungen mit Serena, und die trefflichen Geschichtswerke verdienen noch immer beachtet zu werden.

an dem würdigen Müslin ihren Vertreter fand, hatte indessen auch der deutsche Rationalismus in der Schweiz Eingang gefunden, und zwar am meisten in dem für vielartige geistige Eindrücke empfänglichen Zürich. Zwei junge Männer, Stolz und Häfeli, erst begeisterte Schüler Lavaters, neigten sich mehr und mehr zu der herrschenden Richtung der Aufklärung hin, die sie indessen nicht in der Schweiz selbst, sondern von Norddeutschland, namentlich von Bremen aus, wo sie als Prediger beliebt waren, geltend machten *). Aber bald nahm auch die theologische Schule von Zürich und durch sie zugleich die Kirche den Rationalismus in sich auf. Diese Richtung fand namentlich ihren Vertreter in der Person des gelehrten und persönlich frommen Chorherrn Schultheß**), der ähnlich seinem Freunde Paulus seine Ueberzeugungstreue dadurch bewähren zu müssen glaubte, daß er sich jeder Richtung entgegenwarf, von der er Verfinsterung der Denkfreiheit befürchtete. An ihm fanden nicht nur die katholisirenden Tendenzen, sondern besonders auch die als pietistisch verschrieenen Bestrebungen der Tractatengesellschaften und ähnlicher, einen empfindlich gereizten Gegner, wie er sich denn auch mit namhaften deutschen Theologen in Kampf einließ, und ebenso gegen alle dialektische und speculative Vermittlung mit allen Kräften sich sträubte, bis die alten Formen, auf denen sein übriges Wesen fußte, unter ihm zusammenbrachen.

Die Baselsche Kirche war bis in die neuesten Zeiten hinein der alten Lehre, wie sie in ihrer Confession sich ausspricht, getreu geblieben, aber in wissenschaftlicher Beziehung ward allerdings die Regsamkeit Zürichs vermißt. Die Universität hatte seit der Mitte des 17. Jahrhunderts ihre frühere Bedeutung verloren, sie war — gestehen wir es offen — (wir reden nicht von Einzelnen, sondern von dem Eindruck, den die Universität als Ganzes machte) lebendig-todt zu nennen. Die theologische Wissenschaft war seit einem halben Jahrhundert traditionell geworden, und wenn sie denn auch sich rühmen konnte,

*) Stolz zeichnete sich durch seine (moderne) Uebersetzung des N. T. und seine Erläuterungen dazu aus. Auf den Entwicklungsgang beider Männer werfen ihre Briefe an Lavater (bei Hegner) ein interessantes Licht.

**) Eine anerkennende Charakteristik des Mannes siehe bei Gelzer, die Straußischen Zerwürfnisse u. s. w. Hamb. 1843. S. 15. u. 16.

von allem Einfluß neologischer Bestrebungen frei geblieben zu sein, so war dieß bei der wissenschaftlichen Theilnahmlosigkeit, in der sie mehr und mehr versank, nur ein sehr zweideutiger Ruhm; denn so wenig wissenschaftliches Leben, eben so wenig ging ein neues religiöses Leben von ihr aus. Dagegen bot Basel von andrer Seite einen merkwürdigen Halt- und Anschlußpunkt dar. Das praktisch-christliche Leben, das sich unabhängig vom Staat und von der Schule seine Wege sucht, fand sie auch hier, und zwar zumeist in der Form, die man als die pietistische zu bezeichnen gewohnt ist. Es ist schon früher gezeigt worden, wie es der Brüdergemeinde gelungen, in Basel eine Societät zu gründen, wie die von Urlsperger angeregte deutsche Christenthumsgesellschaft hier besonders ihren Boden fand, und wie denn so Basel für manche, die sich nach einer innigen Gemeinschaft des Glaubens sehnten, mitten unter den zerstörenden Gewalten ein Mittelpunkt wurde, nach dem sie ihre Blicke richteten*). Dazu kam aber, daß bei der wiedererwachten Theilnahme für größere Unternehmungen des christlichen Gemeingeistes unter allen Städten des europäischen Festlandes Basel es zuerst war, das im Jahr 1816 eine Missionsschule gründete**), während schon einige Jahre zuvor die Bibelgesellschaft in's Leben getreten war; Stiftungen, welche bald nach verschiedenen Seiten hin weitere Zweige trieben und ebensosehr von den Einen mit Liebe und Begeisterung begrüßt, als von den Andern als Parteisache verdächtigt wurden. Nun durfte neben der praktischen auch die wissenschaftliche Seite nicht länger im Dunkel bleiben. Die Wiederherstellung der Hochschule in den Jahren 1817 — 1820 und die Berufung eines deutschen Theologen, dessen Name neben dem Schleiermachers uns schon einmal auf der Zunge schwebte***), muß von allen denen, die Einsicht haben in die geistige Entwicklung unsers Gemeinwesens, nur als ein bedeutsames Ereigniß begriffen werden. Von da an gewann das theologische Studium erst wieder Leben und Zusammenhang, und eine Verbindung mit der deutschen Wissenschaft ward

*) Vergl. Band I. S. 397 ff.

**) Ueber das Nähere verweisen wir auf die Schrift von Inspector W. Hoffmann, die evangelische Missionsgesellschaft zu Basel. Basel 1842.

***) Vergl. Vorlesung 17.

eingeleitet. Mag es auch sein, daß das praktisch-fromme und das wissenschaftliche Interesse, wie sie gleichzeitig von verschiednen Punkten aus sich kundgaben, einander im Anfang wenig, und wo es geschah, sich eher gegnerisch berührten: es mußten und sollten doch beide Elemente, die zu allen Zeiten die Lebenselemente des Protestantismus bleiben, die Wissenschaft und die praktische Frömmigkeit, sich gegenseitig an einander gewöhnen, sich achten lernen, sich gegenseitig ergänzen, um sich endlich zu einem lebendigen Organismus zu durchdringen. Was freilich im Ganzen und Großen noch nicht geschehn ist, das hat sich denn doch nicht nur bei uns, sondern auch anderwärts in einzelnen Erscheinungen verwirklicht; und von der ächten theologischen Gesinnung, auf deren Grundlage alle wahren Säulen der Kirche ruhen, muß auch die weitere Vermittlung der Extreme ausgehen. Seither haben auch Zürich und Bern auf den Fuß deutscher Hochschulen sich gestellt und ihre Lehrstühle theilweise mit deutschen Theologen von anerkanntem Rufe besetzt. Wiederum werden die deutschen Hochschulen mehr als früher von Schweizerjünglingen besucht, und wenn auch verschiedne Richtungen sowohl im In- als Auslande sich vertreten finden, so kann man doch nicht unbeachtet lassen, wie namentlich Schleiermacher auf die Schweiz einen unberechenbaren Einfluß geübt, direct und indirect, — vielleicht außer Würtemberg auf kein Land mehr, als auf unser Vaterland; denn auch die Bonner Schule, die vielleicht unter den jüngern Geistlichen die meisten Anhänger zählt, hat in der Schleiermacherschen Theologie ihre wissenschaftliche Wurzel. Uebrigens sind es auch hier wieder nicht die Schulen allein, nicht die Ansichten und Meinungen der Gelehrten (und wären es die ersten Sterne), von denen das Leben der Kirche abhängt; und dieß zwar in der Schweiz noch weniger als in Deutschland. Und so müssen wir denn noch, nachdem wir erst von den äußersten Punkten und Spitzen geredet, an denen das christliche Leben mehr theoretisch zur Erscheinung kommt, hinabsteigen in die bewegten Thäler des schweizerischen Volkslebens (deutscher Zunge), und sehen, wie sich hier das protestantische Bewußtsein kundgegeben.

Unser schweizerisches Volk war bis zur französischen Revolution ein kirchliches Volk, und bei einzelnen Unsitte und Gebrechen herrschte weit und breit in den Haushaltungen alte, fromme Sitte der Väter,

die Ehrfurcht vor der Bibel und die Liebe zum Gottesdienst. Manches Eigenthümliche dieser Sitte ward in der Revolution durch die von außen aufgenöthigte Einheit verwischt, und mit dem Kosmopolitismus nahm auch die Flachheit ihren Platz mitten im Gebirgslande, dem sie so übel ansteht. Die Aufklärerei nahm auch unter dem Volk überhand, die Kirchlichkeit in den Städten nahm ab, die Kirchenzucht, freilich schon frühe zur bloßen Form herabgesunken, kam in Verfall. Aber auch für die Schweiz wurden, wie für Deutschland, die Kriegsjahre und die darauf folgende Theuerung in den Jahren 1816 und 1817 eine Zeit der religiösen Erweckung. Von zwei sehr verschiedenen Seiten her wurden um diese Zeit die Gemüther in Anspruch genommen. Von der einen Seite ward von einem Schriftsteller, der nicht Schweizer von Geburt, noch weniger Theologe von Beruf war, der Versuch gemacht, durch ein periodisches Blatt die Aufmerksamkeit der gebildetern Stände besonders wieder dem religiösen Leben zuzulenken, nicht sowohl durch gründliches Eingehn auf die in Streit liegenden religiösen Fragen, als durch leichte und gewandte Beseitigung alles dessen, was confessionelle oder dogmatische Spannungen hervorbrachte, durch unmerkliche Vermischung des Unterscheidenden und Geltendmachung des gemeinsam Religiösen, besonders des Moralischen, so weit dieses durch ästhetische Beimischung gehoben und den Gebildeten annehmlich gemacht werden kann. So entstanden die von Aarau ausgegangenen Stunden der Andacht, welche bald nicht nur im Vaterlande viele Verehrer gewannen, sondern über die Grenzen der Schweiz hinaus bis nach dem fernsten Norden sich verbreiteten und eine Theilnahme erweckten, die durch den Reiz der Anonymität lange Zeit hindurch erhöht ward *). Wir werden das Werk am besten charakterisiren, wenn wir seinen Geist als den eines sentimentalen Rationalismus oder rationaler Sentimentalität bezeichnen, und es so mit Tiedge's Urania, mit Witschels Morgen- und Abendopfer und ähnlichen Büchern, von denen früher die Rede war, auf eine Linie stellen, nur daß es sich durch reichere Mannigfaltigkeit des Stoffes auszeichnet. Die Stunden der Andacht sagten einem großen Theil der Zeitgenossen zu, wie schon die vielen Auflagen und der schnelle Absatz beweisen.

*) Nunmehr ist das Geheimniß offenbar, siehe Zschokke, eine Selbstschau. Aarau 1842. Bd. I.

Man würde ihnen gewiß Unrecht thun, wenn man läugnen wollte, daß sie in manchem Jüngling und in mancher Jungfrau den Sinn für religiöse Natur- und Selbstbetrachtung geweckt und in den gebildeten Familien das Wort „Andacht" selbst, das man fast nur noch mit Mißtrauen hörte, wieder zu Credit gebracht, ja daß sie in manchen Kreisen Erbauung und Segen gestiftet haben. Nur rohe Leidenschaft wird dieß läugnen oder gar dahin verkehren, daß sie das Werk ein „Werk des Satans" nennt. Aber Unrecht thun wir dem Werke nicht, wenn wir behaupten, daß es viel zu sehr beim Allgemeinsten stehn bleibe und mehr auf der Oberfläche sich halte, als daß es in die Tiefen der Schrift und in die Tiefen des Herzens auf energische Weise einzuführen vermöchte. Dem Volke hat es seinen Arnd, Scriver, Schmolcke nicht ersetzt, und wer von den Gebildeten ein Buch, wie die Reden über Religion gekostet, dem wollte die Speise auch nicht mehr ganz munden.

Die Menschheit will oft gewaltsam aufgerüttelt werden; dieselben, die eine Zeitlang dem Indifferentismus sich hingegeben, greifen dann zum äußersten und stärksten Mittel, wenn es sich ihnen zur geeigneten Stunde aufdringt, und dieselbe Sprache der Buße und der Zerknirschung hört man in den Salons der Gebildeten wiedertönen, die nur etwas rauher in den untern Volksmassen sich vernehmen läßt. Wir denken an die Erscheinung der Frau von Krüdener in der Schweiz und an die Folgen derselben; eine Erscheinung, über welche jetzt wohl ein unbefangneres Urtheil gefällt werden darf, als vor einem Vierteljahrhundert. Eine merkwürdige Erscheinung ist es immerhin zu nennen, wie eine Frau, „in den Wohnungen der Eitelkeit erzogen," und „gedemüthigt durch ihre Sünden und Verirrungen" (wie sie von sich selbst bekennt*)), den Muth der Selbstentsagung hatte, um den Armen und Elenden „auf einer hölzernen Bank" zu dienen, um die Verbrecher in den Gefängnissen aufzusuchen, ihnen den Trost des Kreuzes zu bringen, um den Weisen dieser Welt die Augen zu öffnen über die tiefsten Geheimnisse der göttlichen Liebe, um den Königen der Welt es zu sagen, daß alles nichts sei ohne den König der Könige, der als der Gekreuzigte den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit ist; wie sie verspottet, zum Theil ver-

---

*) Siehe Zeitgenossen. Leipzig 1838. Bd. III.

tung, Pfarrer Coquerel, hat gegen den damaligen Minister die weiter gehenden Ansprüche des Protestantismus vertheidigt*). Es kommt hier darauf an, was man sich unter dem Protestantismus denkt. Schwerlich werden für Frankreich die Zeiten Calvins, Beza's und der du Plessis Mornay wiederkommen, schwerlich eine Confession wie die gallicanische alle Franzosen verbinden, und eine Evangelisation Frankreichs in diesem Sinne gehört zu den Hoffnungen des 1000jährigen Reiches. Wie weit es aber dem Geist des evangelischen Christenthums, abgesehen von allen zeitlichen und allen bindenden Formen, über die der ächte Protestantismus hinaus ist, gelingen werde, sich mit der modernen Bildung zu einigen und auch das sociale Leben zu durchdringen, das jetzt noch den rohen Gewalten der Fleischesvergötterung und des Communismus, mithin der äußersten Verwilderung preisgegeben ist, das steht bei Gott**).

Die protestantische Kirche Frankreichs steht mit der Schweiz durch die alte Mutterkirche Genf in der innigsten Verbindung. Beginnen wir daher, indem wir jetzt zum Schlusse noch auf die vaterländischen

*) S. Guizot und Coquerel über den Protestantismus in Frankreich. Aus dem Französischen v. E. Plötz. Lpz. 1843.

**) So im Jahr 1843. Wie steht es nun seit Ludwig Philipps und Guizots Sturz? wie mit der reformirten Kirche Frankreichs unter der Republik? — Die oben aufgeworfene Frage steht noch als ungelöste Lebensfrage da. Die im September 1848 gehaltene Synode in Paris hat zu keinem erfreulichen Resultat geführt. Die streng confessionelle Partei hat es nicht dahin zu bringen vermocht, die sämmtlichen Glieder der Kirche wieder auf das alte Bekenntniß von Rochelle zu verbinden. Auch von entschieden rechtgläubiger Seite her wurde die große Wahrheit anerkannt, „daß das Christenthum mehr sei, als ein Rosenkranz von aneinander hängenden Dogmen, daß es die große That der Erscheinung Gottes unter den Menschen, daß es mit einem Wort ein Leben sei, das sich nicht formuliren lasse." (So Sardinoux, Professor der Theologie in Montauban). Die Mehrheit achtete es daher für Gewinn, daß die verschiedenen Glaubensrichtungen doch auf dem einen Grund, welcher ist Christus der Gekreuzigte, sich vereinigen ließen, was wohl vor dreißig Jahren kaum möglich gewesen. Das Schwierige der Zeit wurde anerkannt, aber auch die Hoffnung nicht aufgegeben, daß das in Liebe begonnene Werk auch immer mehr emporwachsen werde zur vollkommnen Höhe der Erkenntniß. Gegenüber dieser „Vermittlungskirche", zu der auch ein Grandpierre und Adolph Monod sich bekannten, that sich aber unter Friedrich Monod und dem um den Protestantismus Frankreichs hochverdienten Grafen Agenor von Gasparin eine Sonderkirche auf, die, sich fern haltend von allem sogenannten „Latitudinarismus", auf dem Grunde der alten kirchlichen Bekenntnisse das Heil der reformirten Kirche sucht. Schlimm genug, daß der einseitige theologische Verstand es zu keiner Verständigung bringt und der Eifer um den Glauben die Herzen austrocknet, statt sie mit neuen Trieben zu befruchten!

Zustände übergehen, mit dieser und der französischen Schweiz überhaupt. Hier treffen wir in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts auf einen ähnlichen Kampf, wie in Deutschland, zwischen dem alten confessionellen Glauben und dem sogenannten Rationalismus; nur mit dem Unterschied, daß es sich hier nicht sowohl um die formellen Bestimmungen über Offenbarung und Vernunft handelte, wie dort, sondern mehr um die Fassung der Dogmen selbst und ihre Geltendmachung im Leben. Von den Kantischen Fragen, und was daran hängt, blieb die Genfer Kirche ebenso unberührt, als die englische und die französische. Und so trat der Rationalismus mehr in den alten Formen des Arianismus und Socinianismus auf. Schon von längerer Zeit her hatte sich die Genfer Schule von dem strengen Calvinismus losgesagt, und auch Rousseau hatte den dortigen Predigern vorgeworfen, daß sie auf die Frage, ob Christus Gott sei, keine Antwort hätten. Die freisinnigere, oder wenn man lieber will, die laxere Theologie in Beziehung auf die Dogmen hatte mehr und mehr sich der Vorsteher der Kirche bemächtigt, und die neuere Moral hatte die alte Dogmatik und Polemik von den Kanzeln verdrängt. Aber der alte Glaube war darum nicht ganz ausgestorben, und auch hier fing er an im Gefolge der großen politischen Ereignisse der Jahre 1813 bis 15 seine Rechte wieder geltend zu machen. Angeregt zum Theil von der Frau v. Krüdener, von der wir später reden werden, hatten sich jüngere Geistliche in Genf und im Waadtlande für die strengere Lehre ausgesprochen, und im Gegensatze gegen diesen Eifer war es gewiß ein Schritt, der sich kaum vor dem protestantischen Bewußtsein rechtfertigen ließ, wenn von Seiten der Vén. Compagnie des Pasteurs im Jahr 1817 ein förmliches Verbot erging, über die Dogmen zu predigen, welche doch von jeher als die Grunddogmen der reformirten Kirche gegolten hatten. Es mochte aus friedliebender Absicht geschehen sein, nicht um den Glauben zu unterdrücken, sondern um Gezänke zu vermeiden; immerhin aber erregte das willkührliche Verbot Erbitterung. Einzelne Prediger weigerten sich, demselben zu gehorchen, und separirten sich von der Kirche. Der strenge Calvinismus, einst die herrschende Staatsreligion, ward jetzt als Secte betrachtet. Die Anhänger desselben, freilich auch nicht mehr ganz die alten Calvinisten mit ihrer Klarheit, sondern mehr oder weniger von methodistischen Einflüssen

bestimmt und zu trüber Lebensansicht geneigt, hießen dem Volke Momiers, und setzten sich sogar Beschimpfungen des Pöbels aus. Im Waadtlande kam es zu manchen ärgerlichen Auftritten, und die große Lebensfrage unsrer Zeit, welches Recht dem Staat zukomme den religiösen Secten und Parteien gegenüber, wurde von verschiedenen Standpunkten aus verschieden beantwortet. Merkwürdig ist es, wie hier grade der politische Liberalismus, wenn er auch nicht immer die Meinungen der sogenannten Momiers theilte, (wenigstens anfänglich) sich auf ihre Seite schlug, weil ihm Gewalt in religiösen Dingen, Unterdrückung der individuellen Ueberzeugung ein Greuel war, und auch unter den Verfolgten redeten viele in ihrem eignen Interesse der nordamericanischen Cultusfreiheit das Wort, wobei es immerhin zweifelhaft bleiben mochte, ob sie unter andern Verhältnissen auch Andern dieselbe Freiheit einräumen würden. Die politische Reorganisation der Schweiz seit dem Jahr 1830 fiel endlich zu Gunsten der freien Religionsübung aus. Es zeigte sich indessen bald, daß viele von denen, welche eine gläubigere Theologie und eine strengere Kirchenzucht zurückwünschten, darum mit nichten eine förmliche Absonderung von der Kirche suchten. Es bildete sich (1831) eine Mittelpartei zwischen der Neologie und dem Separatismus, welche die strengern dogmatischen Ueberzeugungen mit dem letztern theilte, ohne sich mit derselben Schroffheit von der Landeskirche loszusagen. Diese Partei trat als evangelische Gesellschaft zusammen, sie hielt ihre religiösen Versammlungen im Oratoire und gründete eine eigne theologische Schule, welche sich Erhaltung der strengen Rechtgläubigkeit und Erweckung eines lebendigen christlichen Sinnes zum Ziel setzte. Die Nationalkirche selbst mußte, wenn sie nicht als traurige Ruine dastehn wollte, von den neu angeregten religiösen Lebenselementen so viel in sich aufnehmen, als mit ihrer bisherigen Richtung verträglich war. Mitten in diesen noch ungeschlichteten, jedoch schon etwas gemäßigten Kampf der Parteien fiel das Reformationsfest zu Genf im Jahr 1835. Es ließ, wie das im Jahr 1817 in Deutschland gefeierte, eine große Verschiedenheit der Standpunkte zu, aus welchen die Reformation betrachtet werden konnte, und es fehlte nicht an Stimmen, welche die Genfer Kirche des Abfalls beschuldigten, während friedlicher Gestimmte hier ein Mittel der Verständigung und der Einigung zu finden glaubten. Diese ist

aber noch in weite Aussicht gestellt. Ihre Bedingungen liegen in einer von Parteisucht sich immer mehr losmachenden ruhigen Prüfung dessen, was der Kirche noth thut. Vorzüglich dürfte auch hier die Befreundung mit der **deutschen** Theologie, in welcher die Vereinigung von Wissen und Glauben zwar keineswegs schon errungen ist, aber bei der sie doch viel sicherer angestrebt wird als anderwärts, förderlich einwirken *).

Richten wir endlich unsere Blicke auf die **deutsch-protestantische** Schweiz, so stellt uns diese in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts ein verschiednes Bild dar, in Beziehung auf die

---

*) Unterdessen hat das kirchliche Leben in der französischen Schweiz im Zusammenhange mit dem Methodismus auf der einen, und der politischen Revolution auf der andern Seite, eine wichtige Entwicklungsphase durchgemacht. Wenn früher die strengere Richtung, die man als Methodismus bezeichnete, an dem Liberalismus eine Stütze hatte, der gegen die Demonstrationen der Staatsgewalt den freien Cult in Schutz nahm, so änderte sich das Verhältniß, nachdem diese Staasgewalt in radicale Hände übergegangen war. Man sah in den Methodisten, die übrigens Mitglieder der Landeskirche waren und zu denen sich auch viele Geistliche derselben hielten, Werkzeuge der Reaction und verbot ihnen die außerkirchlichen Zusammenkünfte in den Oratoires. Dazu kam die Zumuthung an die Geistlichen (August 1845), eine politische Proclamation, welche die neue Verfassung dem Volke empfehlen sollte, von der Kanzel zu verlesen; während ein früheres Gesetz nur die auf die Religion bezüglichen Proclamationen für kirchlich zulässig erklärt hatte. Die Weigerung einer bedeutenden Anzahl von Geistlichen (43) zog Suspensionen nach sich. Da geschah den 11. und 12. November 1845 auf einer Geistlichen-Versammlung in Lausanne der entscheidende Schritt einer massenweisen **Demission**, womit jedoch nur der Austritt aus dem amtlichen Dienst der Nationalkirche, nicht die Lostrennung von dieser selbst ausgesprochen sein sollte. Indessen hatten sich schon seit längerer Zeit her, besonders durch die geistreichen Schriften **Vinets** angeregt, Ideen verbreitet, welche auf eine gänzliche Trennung der Kirche vom Staate abzielten; und im Vertrauen auf die Macht dieser Ideen, die um dieselbe Zeit auch in Schottland praktisch in's Leben traten, mochten auch Viele den Schritt um so leichter gewagt haben. Die freie Kirche des Waadtlandes war auch wirklich die Folge davon. Nur hat diese Kirche bisher mehr in den höhern Ständen und bei den Geistlichen, als in der Masse des Volkes Wurzel gefaßt. Vielmehr deuten die rohen Excesse, welche sich diese, mitunter sogar von der Regierung begünstigt, gegen die Abgetretenen und ihre religiösen Versammlungen erlaubte, auf eine tiefe Zerrüttung des religiösen und sittlichen Lebens überhaupt. — Neben dem Methodismus haben übrigens auch noch andere religiöse, von England ausgehende Richtungen, wie der dem Irvingismus verwandte Darbysmus oder die sogenannten Plymouthbrüder, in der französischen Schweiz einen Boden gefunden; vergl. die Schrift von **Herzog** (les frères de Plymouth. Laus. 1845.). Ueber die Bewegungen im Waadtland s. die Schriften von **Baup** (précis des faits etc. Laus. 1846.), Al. **Schweizer** (die kirchlichen Zerwürfnisse im Kanton Waadt. Zürch 1848.) und von **Mestral** (mission de l'église libre. 1848. Deutsch Bern 1849).

kirchlichen Verhältnisse und auf die herrschende theologische Ueberzeugung. Wir müssen es ohne Neid eingestehn, daß unter allen Städten der deutschen Schweiz Zürich in jener Zeit auch den geistigen Rang eines Vororts behauptete. Welche Macht übte Lavater! welches Band schlang sich durch ihn zwischen den geistigen Gewalten Deutschlands und denen der Schweiz! Wer von ausgezeichneten deutschen Gelehrten und Künstlern die Schweiz bereiste, besuchte Lavater, und wer von Zürich auf eine deutsche Hochschule ging (und das geschah von da aus mehr als von andern Schweizerstädten), der brachte von Lavater Empfehlungen mit. War Lavaters Christenthum ein feuriges, individuelles, mit ihm und seiner Denkweise verwachsenes, so daß es leicht in den Augen des nüchternen Beobachters den Anstrich des Schwärmerischen und Willkührlichen erhalten konnte, und daher auch nicht geeignet war, der zürcherischen Landeskirche einen bestimmten Typus aufzudrücken: so vertrat dagegen der würdige Antistes Heß die streng bibelfeste, von den Strahlen der neuern Aufklärung durchleuchtete, keineswegs aber von ihnen zersetzte, kirchliche Rechtgläubigkeit. Was Reinhard für die sächsische Kirche, Storr für die würtembergische war, das war Heß für Zürich und die Schweiz; aber nicht für sie allein, sondern seine klare und milde, und dennoch feste und sichere Ueberzeugung, wie sie sich in seinen Schriften über die biblische Geschichte, namentlich über die Schicksale und die Thaten unsers Herrn aussprach, fand in manchen frommen Familienkreisen Deutschlands und im Herzen manches jungen Theologen Anklang. Gleichzeitig mit ihm wirkte von Schafhausen aus Johann Georg Müller, der Schüler Herders, zu Aufrechthaltung des positiven Christenthums, gegenüber den zerstörenden und verflachenden Tendenzen der Zeit. Müller war orthodoxer und conservativer, als sein großer Lehrer, er konnte mitunter scharf und schneidend auftreten, aber doch verschloß er sich nicht gegen die Ansprüche der Bildung und bekannte eben so freimüthig seine Abneigung gegen ungesunde Frömmelei, als gegen einen haltlosen Liberalismus*). Neben dieser erhaltenden, nicht steif orthodoxen und doch entschieden positiven Richtung, die auch in Bern

*) Sein Theophron, sein Glaube der Christen, die Unterhaltungen mit Serena, und die trefflichen Geschichtswerke verdienen noch immer beachtet zu werden.

an dem würdigen Müslin ihren Vertreter fand, hatte indessen auch der deutsche Rationalismus in der Schweiz Eingang gefunden, und zwar am meisten in dem für vielartige geistige Eindrücke empfänglichen Zürich. Zwei junge Männer, Stolz und Häfeli, erst begeisterte Schüler Lavaters, neigten sich mehr und mehr zu der herrschenden Richtung der Aufklärung hin, die sie indessen nicht in der Schweiz selbst, sondern von Norddeutschland, namentlich von Bremen aus, wo sie als Prediger beliebt waren, geltend machten *). Aber bald nahm auch die theologische Schule von Zürich und durch sie zugleich die Kirche den Rationalismus in sich auf. Diese Richtung fand namentlich ihren Vertreter in der Person des gelehrten und persönlich frommen Chorherrn Schultheß **), der ähnlich seinem Freunde Paulus seine Ueberzeugungstreue dadurch bewähren zu müssen glaubte, daß er sich jeder Richtung entgegenwarf, von der er Verfinsterung der Denkfreiheit befürchtete. An ihm fanden nicht nur die katholisirenden Tendenzen, sondern besonders auch die als pietistisch verschrieenen Bestrebungen der Tractatengesellschaften und ähnlicher, einen empfindlich gereizten Gegner, wie er sich denn auch mit namhaften deutschen Theologen in Kampf einließ, und ebenso gegen alle dialektische und speculative Vermittlung mit allen Kräften sich sträubte, bis die alten Formen, auf denen sein übriges Wesen fußte, unter ihm zusammenbrachen.

Die Basel'sche Kirche war bis in die neuesten Zeiten hinein der alten Lehre, wie sie in ihrer Confession sich ausspricht, getreu geblieben, aber in wissenschaftlicher Beziehung ward allerdings die Regsamkeit Zürichs vermißt. Die Universität hatte seit der Mitte des 17. Jahrhunderts ihre frühere Bedeutung verloren, sie war — gestehen wir es offen — (wir reden nicht von Einzelnen, sondern von dem Eindruck, den die Universität als Ganzes machte) lebendig-todt zu nennen. Die theologische Wissenschaft war seit einem halben Jahrhundert traditionell geworden, und wenn sie denn auch sich rühmen konnte,

*) Stolz zeichnete sich durch seine (moderne) Uebersetzung des N. T. und seine Erläuterungen dazu aus. Auf den Entwicklungsgang beider Männer werfen ihre Briefe an Lavater (bei Hegner) ein interessantes Licht.

**) Eine anerkennende Charakteristik des Mannes siehe bei Gelzer, die Straußischen Zerwürfnisse u. s. w. Hamb. 1843. S. 15. u. 16.

von allem Einfluß neologischer Bestrebungen frei geblieben zu sein, so war dieß bei der wissenschaftlichen Theilnahmlosigkeit, in der sie mehr und mehr versank, nur ein sehr zweideutiger Ruhm; denn so wenig wissenschaftliches Leben, eben so wenig ging ein neues religiöses Leben von ihr aus. Dagegen bot Basel von andrer Seite einen merkwürdigen Halt- und Anschlußpunkt dar. Das praktisch-christliche Leben, das sich unabhängig vom Staat und von der Schule seine Wege sucht, fand sie auch hier, und zwar zumeist in der Form, die man als die pietistische zu bezeichnen gewohnt ist. Es ist schon früher gezeigt worden, wie es der Brüdergemeinde gelungen, in Basel eine Societät zu gründen, wie die von Urlsperger angeregte deutsche Christenthumsgesellschaft hier besonders ihren Boden fand, und wie denn so Basel für manche, die sich nach einer innigen Gemeinschaft des Glaubens sehnten, mitten unter den zerstörenden Gewalten ein Mittelpunkt wurde, nach dem sie ihre Blicke richteten*). Dazu kam aber, daß bei der wiedererwachten Theilnahme für größere Unternehmungen des christlichen Gemeingeistes unter allen Städten des europäischen Festlandes Basel es zuerst war, das im Jahr 1816 eine Missionsschule gründete**), während schon einige Jahre zuvor die Bibelgesellschaft in's Leben getreten war; Stiftungen, welche bald nach verschiedenen Seiten hin weitere Zweige trieben und ebensosehr von den Einen mit Liebe und Begeisterung begrüßt, als von den Andern als Parteisache verdächtigt wurden. Nun durfte neben der praktischen auch die wissenschaftliche Seite nicht länger im Dunkel bleiben. Die Wiederherstellung der Hochschule in den Jahren 1817 — 1820 und die Berufung eines deutschen Theologen, dessen Name neben dem Schleiermachers uns schon einmal auf der Zunge schwebte***), muß von allen denen, die Einsicht haben in die geistige Entwicklung unsers Gemeinwesens, nur als ein bedeutsames Ereigniß begriffen werden. Von da an gewann das theologische Studium erst wieder Leben und Zusammenhang, und eine Verbindung mit der deutschen Wissenschaft ward

*) Vergl. Band I. S. 397 ff.

**) Ueber das Nähere verweisen wir auf die Schrift von Inspector W. Hoffmann, die evangelische Missionsgesellschaft zu Basel. Basel 1842.

***) Vergl. Vorlesung 17.

eingeleitet. Mag es auch sein, daß das praktisch-fromme und das wissenschaftliche Interesse, wie sie gleichzeitig von verschiednen Punkten aus sich kundgaben, einander im Anfang wenig, und wo es geschah, sich eher gegnerisch berührten: es mußten und sollten doch beide Elemente, die zu allen Zeiten die Lebenselemente des Protestantismus bleiben, die Wissenschaft und die praktische Frömmigkeit, sich gegenseitig an einander gewöhnen, sich achten lernen, sich gegenseitig ergänzen, um sich endlich zu einem lebendigen Organismus zu durchdringen. Was freilich im Ganzen und Großen noch nicht geschehn ist, das hat sich denn doch nicht nur bei uns, sondern auch anderwärts in einzelnen Erscheinungen verwirklicht; und von der ächten theologischen Gesinnung, auf deren Grundlage alle wahren Säulen der Kirche ruhen, muß auch die weitere Vermittlung der Extreme ausgehen. Seither haben auch Zürich und Bern auf den Fuß deutscher Hochschulen sich gestellt und ihre Lehrstühle theilweise mit deutschen Theologen von anerkanntem Rufe besetzt. Wiederum werden die deutschen Hochschulen mehr als früher von Schweizerjünglingen besucht, und wenn auch verschiedne Richtungen sowohl im In- als Auslande sich vertreten finden, so kann man doch nicht unbeachtet lassen, wie namentlich Schleiermacher auf die Schweiz einen unberechenbaren Einfluß geübt, direct und indirect, — vielleicht außer Würtemberg auf kein Land mehr, als auf unser Vaterland; denn auch die Bonner Schule, die vielleicht unter den jüngern Geistlichen die meisten Anhänger zählt, hat in der Schleiermacherschen Theologie ihre wissenschaftliche Wurzel. Uebrigens sind es auch hier wieder nicht die Schulen allein, nicht die Ansichten und Meinungen der Gelehrten (und wären es die ersten Sterne), von denen das Leben der Kirche abhängt; und dieß zwar in der Schweiz noch weniger als in Deutschland. Und so müssen wir denn noch, nachdem wir erst von den äußersten Punkten und Spitzen geredet, an denen das christliche Leben mehr theoretisch zur Erscheinung kommt, hinabsteigen in die bewegten Thäler des schweizerischen Volkslebens (deutscher Zunge), und sehen, wie sich hier das protestantische Bewußtsein kundgegeben.

Unser schweizerisches Volk war bis zur französischen Revolution ein kirchliches Volk, und bei einzelnen Unsitte nund Gebrechen herrschte weit und breit in den Haushaltungen alte, fromme Sitte der Väter,

die Ehrfurcht vor der Bibel und die Liebe zum Gottesdienst. Manches Eigenthümliche dieser Sitte ward in der Revolution durch die von außen aufgenöthigte Einheit verwischt, und mit dem Kosmopolitismus nahm auch die Flachheit ihren Platz mitten im Gebirgslande, dem sie so übel ansteht. Die Aufklärerei nahm auch unter dem Volk überhand, die Kirchlichkeit in den Städten nahm ab, die Kirchenzucht, freilich schon frühe zur bloßen Form herabgesunken, kam in Verfall. Aber auch für die Schweiz wurden, wie für Deutschland, die Kriegsjahre und die darauf folgende Theuerung in den Jahren 1816 und 1817 eine Zeit der religiösen Erweckung. Von zwei sehr verschiedenen Seiten her wurden um diese Zeit die Gemüther in Anspruch genommen. Von der einen Seite ward von einem Schriftsteller, der nicht Schweizer von Geburt, noch weniger Theologe von Beruf war, der Versuch gemacht, durch ein periodisches Blatt die Aufmerksamkeit der gebildetern Stände besonders wieder dem religiösen Leben zuzulenken, nicht sowohl durch gründliches Eingehn auf die in Streit liegenden religiösen Fragen, als durch leichte und gewandte Beseitigung alles dessen, was confessionelle oder dogmatische Spannungen hervorbrachte, durch unmerkliche Vermischung des Unterscheidenden und Geltendmachung des gemeinsam Religiösen, besonders des Moralischen, so weit dieses durch ästhetische Beimischung gehoben und den Gebildeten annehmlich gemacht werden kann. So entstanden die von Aarau ausgegangenen *Stunden der Andacht*, welche bald nicht nur im Vaterlande viele Verehrer gewannen, sondern über die Grenzen der Schweiz hinaus bis nach dem fernsten Norden sich verbreiteten und eine Theilnahme erweckten, die durch den Reiz der Anonymität lange Zeit hindurch erhöht ward*). Wir werden das Werk am besten charakterisiren, wenn wir seinen Geist als den eines sentimentalen Rationalismus oder rationaler Sentimentalität bezeichnen, und es so mit Tiedge's Urania, mit Witschels Morgen- und Abendopfer und ähnlichen Büchern, von denen früher die Rede war, auf *eine* Linie stellen, nur daß es sich durch reichere Mannigfaltigkeit des Stoffes auszeichnet. Die Stunden der Andacht sagten einem großen Theil der Zeitgenossen zu, wie schon die vielen Auflagen und der schnelle Absatz beweisen.

*) Nunmehr ist das Geheimniß offenbar, siehe *Zschokke*, eine Selbstschau. Aarau 1842. Bd. I.

Man würde ihnen gewiß Unrecht thun, wenn man läugnen wollte, daß sie in manchem Jüngling und in mancher Jungfrau den Sinn für religiöse Natur- und Selbstbetrachtung geweckt und in den gebildeten Familien das Wort „Andacht" selbst, das man fast nur noch mit Mißtrauen hörte, wieder zu Credit gebracht, ja daß sie in manchen Kreisen Erbauung und Segen gestiftet haben. Nur rohe Leidenschaft wird dieß läugnen oder gar dahin verkehren, daß sie das Werk ein „Werk des Satans" nennt. Aber Unrecht thun wir dem Werke nicht, wenn wir behaupten, daß es viel zu sehr beim Allgemeinsten stehn bleibe und mehr auf der Oberfläche sich halte, als daß es in die Tiefen der Schrift und in die Tiefen des Herzens auf energische Weise einzuführen vermöchte. Dem Volke hat es seinen Arnd, Scriver, Schmolcke nicht ersetzt, und wer von den Gebildeten ein Buch, wie die Reden über Religion gekostet, dem wollte die Speise auch nicht mehr ganz munden.

Die Menschheit will oft gewaltsam aufgerüttelt werden; dieselben, die eine Zeitlang dem Indifferentismus sich hingegeben, greifen dann zum äußersten und stärksten Mittel, wenn es sich ihnen zur geeigneten Stunde aufdringt, und dieselbe Sprache der Buße und der Zerknirschung hört man in den Salons der Gebildeten wiedertönen, die nur etwas rauher in den untern Volksmassen sich vernehmen läßt. Wir denken an die Erscheinung der Frau von Krüdener in der Schweiz und an die Folgen derselben; eine Erscheinung, über welche jetzt wohl ein unbefangneres Urtheil gefällt werden darf, als vor einem Vierteljahrhundert. Eine merkwürdige Erscheinung ist es immerhin zu nennen, wie eine Frau, „in den Wohnungen der Eitelkeit erzogen," und „gedemüthigt durch ihre Sünden und Verirrungen" (wie sie von sich selbst bekennt*)), den Muth der Selbstentsagung hatte, um den Armen und Elenden „auf einer hölzernen Bank" zu dienen, um die Verbrecher in den Gefängnissen aufzusuchen, ihnen den Trost des Kreuzes zu bringen, um den Weisen dieser Welt die Augen zu öffnen über die tiefsten Geheimnisse der göttlichen Liebe, um den Königen der Welt es zu sagen, daß alles nichts sei ohne den König der Könige, der als der Gekreuzigte den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit ist; wie sie verspottet, zum Theil ver-

---

*) Siehe Zeitgenossen. Leipzig 1838. Bd. III.

läumdet, verfolgt, von einem Lande zum andern getrieben, dennoch nicht müde wurde, mitten „in der Wüste der Civilisation" Buße zu predigen, Heil zu verkündigen den Gläubigen und das Wehe zu rufen über die Ungläubigen. Juliane Baronesse von Vietinghoff wurde im Jahr 1766 zu Riga geboren und galt schon in ihrem 9. Jahre wegen der raschen Fortschritte, die sie im Lernen machte, als eine seltne Erscheinung, die zugleich durch kindliche Liebenswürdigkeit die Herzen zu gewinnen wußte. In diesem zarten Alter kam sie mit ihren Eltern nach Paris, wo das Haus ihres Vaters der Sammelplatz der damaligen Schöngeister Frankreichs war und wo das junge eitle Wesen bald Gelegenheit erhielt, seinen Witz auf Kosten der zartern Weiblichkeit spielen zu lassen. Sie selbst hat das Nachtheilige dieser Lebensweise tief empfunden. Ja schon als Kind wachte ihr mitten unter den Weltlichkeiten das Gewissen auf. Als sie eines Abends in Straßburg, durch Tanz ermüdet und zerstreut, ohne Gebet eingeschlummert war, konnte sie sich darüber lange nicht beruhigen. Sehr früh, schon im 14. Jahr, ward sie an den Baron von Krüdener vermählt, machte dann mit ihrem Gatten eine Reise nach Italien, und brachte mehrere Jahre in Venedig zu. Ihre Ehe war keine glückliche. Nach der Trennung von ihrem Gemahle lebte Juliane vom Jahr 1791 an wieder eine Zeitlang im Hause ihrer Eltern zu Riga; dann ging sie nach Paris, wohin sie nach einem kürzern Aufenthalt in Deutschland (in Leipzig) und Rußland im Jahr 1801 abermals zurückkehrte. In Paris besuchte sie die glänzendsten Zirkel und lebte ganz in der Welt und in weltlich französischer Weise. Sie schrieb in dieser Zeit ihren Roman Valérie, dessen Inhalt ein unsittliches Verhältniß ist, in den duftigen Schleier der Romantik gehüllt und mit dem Anhauch religiöser, katholisirender Gefühlsschwärmerei übergossen, an welchem, wie man behauptet, der französische Mystiker Saint Martin Antheil gehabt haben soll. Von der Zeit an lebte die Verfasserin bald im Norden, bald im Süden*); eine Zeitlang auch am Rhein. In Karlsruhe machte sie Jung-Stillings Bekanntschaft, und im Herbst 1814 erschien sie wieder in Paris. Hier machten zuerst die religiösen Ver-

*) Von Genf wurde Empeytas, nachmals ein Haupt der sogenannten Momiers, ihr Anhänger.

sammlungen in ihrem Hause Aufsehn, und das Jahr darauf wandte sie sich nach der Schweiz, wo sie ihre eigentliche Mission auszurichten gedachte. Von ihrem Aufenthalt in Basel und in dessen Nähe auf dem badischen Gebiete, weiterhin dann im Aargau, in Lottstetten (in der Nähe Schafhausens) u. s. w. ist nicht nöthig, ein Weiteres zu sagen. Noch unlängst ist uns in der Lebensbeschreibung eines Schafhauser Geistlichen manches Interessante darüber mitgetheilt worden *). Was die weitern Schicksale der merkwürdigen Frau und ihrer Gefährten betrifft, so ist nur daran zu erinnern: daß, wie überall, wo sie ihren Fuß hinsetzte, ganze Schaaren von leiblich und geistig Hungernden, von Elenden aller Art, aus allerlei Volk, ohne Unterschied der Confessionen, sie umringten und Speisung, selbst wunderbare Speisung, von ihr erwarteten; wie das Wehe, das sie über die an Leib und Geist Gesättigten aussprach, in mancher gedrückten und verkümmerten Seele ebenso leicht Hoffnungen der Schadenfreude wecken, als auch wieder manches besänftigende Wort der Liebe eine gute Statt finden konnte; wie das Gerücht geschäftig war, auf der einen Seite ihr das Ansehn einer auserwählten Heiligen, einer Prophetin und Wunderthäterin zu sichern, auf der andern sie zur Thörin, ja zur Betrügerin herabzudrücken; wie die Leidenschaft auch in den öffentlichen Urtheilen sich bald für, bald wider vernehmen ließ, und wie bei allem dem Widersprechenden die Behörden in die größte Verlegenheit gesetzt, am Ende nichts anderes wußten, als sie von einer Grenze zur andern nach der nordischen Heimath zurückzuweisen. Aber auch da war ihr kein ruhiger Aufenthalt gestattet. Als sie sich lebhaft für die Sache der Griechen erklärte, ward sie auch aus Petersburg vertrieben und ging nach Liefland und endlich in die Krim, wo sie den 13. December 1824 an einer schmerzlichen Krankheit starb.

Fragen wir nach den Spuren, die sie in der Schweiz hinterlassen, so ist häufig alles, was sich in der Folge Exaltirtes und Schwärmerisches gezeigt hat, mit ihrem Auftreten in Verbindung gebracht und auf ihren Einfluß zurückgeführt worden. Mit welchem Rechte, ist schwer zu entscheiden. Gewiß ist, daß der schweizerische Separatismus, wie er

*) Siehe Erinnerungen an J. C. Maurer, Bilder aus dem Leben eines Predigers. Schafhausen 1843.

sich in der neuern Zeit wieder regte, ältere historische Wurzeln hat, die sich vielleicht bis auf die Reformationszeit verfolgen ließen. Wenn er aber auf diesen alten Wurzeln wieder üppigere Sprossen trieb, und wenn sogar neue Wurzeln hie und da sich ansetzten, war das nicht natürlich, nachdem auf die Zeit der Dürre ein befruchtender Regen über das Land gegangen, der das Unkraut mit dem Weizen hervortrieb? Was die Frau v. Krüdener betrifft, so möchte doch nicht das Unkraut ihr allein zur Last fallen. Wenn ihre Aussaat unter die großen Volksmassen einem unsichern Erfolg preisgegeben war, so hat doch ihr Beispiel auch wieder mitgewirkt, den Sinn für ein tieferes und ernsteres Seelenleben auch in den höhern und höchsten Kreisen der Gesellschaft zu wecken, wie denn die Stiftung des heiligen Bundes zum Theil ihr Werk sein soll. Unklar war ihr Wirken allerdings, und diese Unklarheit zeigt sich besonders in der verkehrten Ansicht, die sie vom Wesen des Protestantismus hatte, der ihr schon dem Namen nach verhaßt war, und in der unzeitigen Einmischung katholischer Elemente. Sie meinte freilich dadurch die Zeit herbeizuführen, wo eine Heerde und ein Hirte sein werde; aber es zeigte sich auch hier augenscheinlich, daß, wer am unrechten Orte und zu frühe vereinigen will, den Riß eher größer macht und, statt sammelt, zerstreut. Die Spaltungen unter den Reformirten selbst nahmen von nun an erst recht überhand, was indessen auch kein so großes Unglück war, da sie zur Entscheidung hindrängten.

Einen ernsten warnenden Eindruck gegen das maßlose Waltenlassen einer dumpfen religiösen Begeisterung machte die im Jahr 1823 im zürcherischen Dorfe Wildenspuch vorgefallene Kreuzigungsgeschichte der Margaretha Peter und ihrer Geschwister, die allerdings in der Krüdenerschen Umgebung ihre Schwärmerei sich angeeignet hatten*). Auch das wiedertäuferische Element regte sich in der Schweiz hie und da wieder auf's Neue, und der alte Gichtelische Sauerteig desgleichen. Ein gewisser Anton Unternährer aus dem Entlibuch hatte, noch ehe Frau v. Krüdener die Schweiz betrat, schon mit dem Jahr 1801 sich als Messias verkündet; nach verschiednen Schicksalen beschloß er

*) Siehe Meyer, schwärmerische Greuelscenen in Wildenspuch. Zürich 1824.

1824 sein Leben im Gefängniß. Von ihm schreibt sich die Antonianische Secte her, welche im Kanton Bern und auch anderwärts in der Schweiz Anhänger fand, und die in ihren Grundsätzen viel mit der frühern Brüggler Secte gemein hatte. Aus ihr ging der Schwärmer Christian Michel und sein Anhang hervor*). In der östlichen Schweiz machten den Behörden die sogenannten Neutäufer viel zu schaffen, die auch in Deutschland, namentlich in Würtemberg, Aufsehn erregten**). Keine Erscheinung aber hat so tief in das religiöse Volksleben der protestantischen Schweiz eingegriffen und eine solche Bewegung in den Gemüthern hervorgebracht, als die in Folge der politischen Umwälzung vom Jahr 1830 beantragte Berufung des Dr. Strauß nach Zürich, im Jahr 1839***). Die Bewegung war freilich durch politische Ab- und Zuneigungen mehr oder weniger getrübt. Auch konnte auffallen, daß gerade in einem Kanton, in dem der Rationalismus schon seit einem halben Jahrhundert mehr Eingang gefunden hatte als in andern Gegenden der reformirten Schweiz, das Widerstreben gegen die Straußische Richtung so gewaltig, man darf wohl sagen, so leidenschaftlich (auch im guten Sinne des Wortes) war. Allein man darf eben nicht vergessen, daß der Rationalismus der ältern Schule durch diese pantheistisch gefärbte Richtung sich gefährdet sah, indem gerade das, an dem er festgehalten, durch dieselbe in den Abschied fallen sollte: Persönlichkeit Gottes und persönliche Unsterblichkeit. Auch hatte das Volk, namentlich das Landvolk, von dem ältern Rationalismus seiner Geistlichen wenig in sich aufgenommen; die Orthodoxie lebte, wenn auch in etwas trockner Verständigkeit, im eigentlichen Kern des Volkes fort, und zudem war auch eine

---

*) Siehe das Ausführlichere bei Zyro, Christian Michel und seine Anhänger, in Trechsels Beiträgen zur Geschichte der schweiz. ref. Kirche des Kantons Bern. Heft 1.

**) Durch den englischen Missionar und Baptistenprediger Oncken sind in Deutschland hie und da kleine Gemeinden getauft worden, siehe Grüneisen in Illgens Zeitschrift 1841. Heft 1. Wir bedauern überhaupt, die Geschichte des deutschen Sectenwesens an ihrem Orte nicht ausführlicher haben geben zu können, bekennen aber auch, daß (mit Ausnahme dieser trefflichen Darstellung des würtembergischen Sectenwesens) uns noch wenig vorgearbeitetes Material bekannt ist.

***) Vergl. darüber die aus den Acten geschöpfte Darstellung von Gelzer. Hamb. 1843.

jüngere Generation von Geistlichen erstanden, in denen der Berliner und Bonner Supranaturalismus neue Blüthen trieb *). Wie man auch immer die Bewegung ansehen möge, so giebt sich uns in ihr das zu erkennen, was wir von Anfang an zu bemerken Gelegenheit hatten, und worauf wir in der Folge immer wieder zurückgekommen sind nämlich daß überall, wo das Verneinende des Protestantismus sich einseitig herauskehren wollte, ihm auch wieder ein festes, bestimmtes und entschiedenes Bekenntniß entgegentrat. Und so begegnet uns auch hier die positive Macht des Protestantismus, wie sie im christlichen Volke ihre Wurzel hat, als ein mächtiges Gegengewicht gegen die Einseitigkeit einer vom Leben losgerissenen destructiven Kritik. Nur daß der auf diesem Wege errungene Sieg nicht als eine Berechtigung erscheine, die freie Entwicklung der Wissenschaft überhaupt zu hemmen! Eine noch so achtenswerthe Gesinnungserklärung ist noch keine Auflösung eines wissenschaftlichen Problems. Der Gang der freien und auch der freiesten Untersuchung soll damit nicht gestört, er soll nur in seine Bahn gewiesen werden. Wissenschaft und Kirche haben ihre gesonderten Bahnen, wenigstens für eine Zeitlang, nicht um immer gesondert zu bleiben und einander zu ignoriren, sondern so, daß die freie Lebensentwicklung der einen auch der der andern nur um so förderlicher werden soll, wenn einmal beide zur Reife gediehen sind. Dem Volke ist es nicht zu verargen, wenn es die unreife Frucht der Wissenschaft in eine Klasse wirft mit der giftigen; denn beide können ihm den Tod bringen. Der weise Gärtner lasse daher die unreife Frucht hängen, bis sie durch den kräftigenden und milden Sonnenschein, den Gott ihr schickt, gezeitiget ist oder — bis er sie selbst als eine herbe, saft- und kraftlose aufgiebt, an der er vergebens seine Mühe verschwendete. Nur raube er unterdessen nicht der nach Erquickung sich sehnenden Gemeinde den kostbaren Vorrath, den sie besitzt und von dem sie

*) Uebrigens folgte diesem auf dem Fuße die neu-Hegelsche Richtung nach. Die Reaction von 1839 war für Zürich eine vorübergehende. Kam auch Strauß nicht in Person nach Zürich, so gewannen seine Jünger, oder doch die Anhänger der mit Strauß verwandten neuen Tübinger Schule, bald einen Boden in der Landeskirche. — Einen zweiten Act zum Straußischen Handel schien die Berufung Zellers nach Bern (1847) hervorrufen zu wollen; allein es blieb bei Protestationen, deren Urheber den Zorn der Machthaber auf sich zog. Es fehlte nicht an Stoff zu vielfachen Verbitterungen auf der einen und Gewaltthaten auf der andern Seite.

aus Erfahrung weiß, es liege ein Segen darin, gesetzt, daß hie und da Einer diesen Segen auch den Hülsen zuschreibe, die er nun einmal vom Korn nicht zu trennen vermag. Wie oft hat übrigens nicht der verwöhnte Geschmack voreilig als Hülse verworfen, was der Kenner wieder zu Ehren zog, weil er den rechten Nahrungssaft daraus zu bereiten verstand. Man darf nur die Geschichte der theologischen Wissenschaft, besonders der letzten 50 Jahre durchgehn, und man wird die Beispiele nicht weit zu suchen haben. Wir sind mit einem Worte nicht am Ende mit unsrer Wissenschaft, und vor lauter Aufräumen droht die Unordnung immer ärger zu werden. Darum aber werde man nicht müde zu ordnen, zu sichten, und es wird bei redlicher Arbeit der Segen nicht ausbleiben. Auch wir wollen, was unsre vaterländische Kirche betrifft, die Hoffnung nicht aufgeben, es werde, wenn einmal die Stürme sich gelegt haben, die jetzt noch die katholischen wie die protestantischen Gauen durchbrausen, die Zeit kommen, wo sich das ächte Häuflein, ja der helle Haufen der kraft- und lichtvoll Gläubigen *) seiner allseitigen Lebenskraft freudig und ohne Beimischung trüber Elemente wird bewußt werden. Eine bloße Rückkehr in die guten alten Zeiten verlangen wir nicht. Meine Vorträge wären umsonst gewesen, könnte noch Jemand unter uns dieser mattherzigen Hoffnung Raum geben; denn die Einsicht, glaube ich, haben wir aus alle dem Bisherigen und besonders aus den Vorträgen über die neueste Entwicklungsgeschichte gewonnen, daß die moderne Bildung, wie sie sich uns kund gegeben auf verschiedenen Lebensgebieten, auf dem der Philosophie, der Litteratur, der Erziehung, nicht zurückgedrängt werden könne, so wenig als die aufgebrochenen Blüthen des Frühlings sich in die Knospe zurückdrängen lassen, aus der sie hervorquollen, so wenig sich der Sonnenwagen rückwärts lenken läßt in die finstern Kammern der Nacht, der Strom in die verborgene Quelle der Wüste. Wer von solchen Reactionen und Restaurationen träumt,

*) Damit meinen wir freilich nicht, was seither unter dem Namen der „Lichtfreunde“ aufgetaucht ist. Eine nähere Charakteristik dieser rein negativen Richtung, die bei ihrem ungeschichtlichen Charakter auch wenig Anspruch darauf machen kann, der Geschichte anzugehören, müssen wir uns für dießmal versagen. Wir verweisen auf Schenkels „religiöse Zeitkämpfe“ 1847; ein Buch, das wir überhaupt, namentlich was die neuesten Erscheinungen betrifft, als Ergänzung zu dem unsrigen betrachten müssen.

wer Lessing, Herder, Kant, Schiller, Göthe, Pestalozzi, Fichte, Schleiermacher und all die andern Heroen des 18. und 19. Jahrhunderts rein vergessen und sich und Andere wieder in die Zeiten der alten Streittheologie zurückschrauben will, der thue es, wenn er's vermag. Selbst die goldne Zeit Luthers grade so wieder herzustellen wie sie war, wer kann das wollen, als ein Träumer? Nein, das 19. Jahrhundert kann nicht wieder das 17., das 16. werden und kann das 18. nicht überspringen in seiner Erinnerung, es nicht auslöschen oder ausbrennen, weder durch fromme Machtsprüche noch durch vornehme Nichtachtung. Aber das ist gewiß, daß, wie das 18. Jahrhundert ein Uebergang war zum 19., so auch wir selbst wieder mitten im Strome stehn, dessen Wellen fort und fort einem weitern Ziele zueilen. Es giebt Viele: sie werfen Andern den Stillstand vor, und sie selbst möchten stille stehn bei dem, was sie gelernt haben, bei dem, was ihnen einst als Aufklärung gepriesen wurde. Aber die Aufklärung selbst ist wieder veraltet, und die, die Männer des Fortschrittes hießen vor 50 Jahren, klagen jetzt die, die über sie hinausgeschritten sind, oft mit Unrecht des Rückschrittes an in's Alte, nur weil es ihnen so vorkommt. Nicht alles, was einem Rückschritt ähnlich sieht, ist es aber wirklich; so wenig als das immer ein Fortschritt ist, was als ein solcher sich rühmt. Die Schwingungen der Geschichte gleichen den Pendelschwingungen, welche, aus dem Gleichgewicht getrieben, es immer wiederherzustellen suchen. Hat eine Zeit im dumpfen Glauben dahingelebt und das Licht der Wissenschaft unter den Scheffel gestellt, so macht sich die Forderung des denkenden Geistes auf eine selbst den Glauben erschütternde Weise geltend; hat das Wissen in eitlem Dunste sich aufgebläht und hat sich der Unglaube auf den Thron gesetzt, so erhebt sich wieder die Macht des Glaubens, setzt Schranken dem Hochmuthe, stürzt selbst die Meister des Wissens von ihrem angemaßten Stuhl, und hat dann von Glück zu sagen, wenn sie zu rechter Zeit ihre Grenze wahrnimmt. Nur Wenigen ist es vergönnt, in diesen Schwankungen selbst das Gleichgewicht zu bewahren und für die Mitlebenden es herzustellen; nur Wenige besitzen die Kunst, daß sie, wie Schleiermacher einst von sich sagte, zur rechten Zeit den Fuß auf die Seite des Schiffleins zu setzen wissen, die des Gegendrucks bedarf; die Meisten suchen eben den Schwerpunkt mit der Masse in der Masse

und helfen mit drücken und drängen nach der einen Seite, bis das Schiff umschlägt. Aber Gott Lob! daß noch ein Andrer das Steuer führt, als wir, und daß der, der Wind und Wellen gebietet, auch die Zeit kennt, wo er mit eigner Macht sich erhebt, die Stürme zu bedräuen, wenn eben die, so am meisten auf ihren Kopf trauten, ihn verloren haben. — Wir leben jetzt in einer wunderbaren Zeit, wo der Unglaube und der Aberglaube sich um die Herrschaft streiten, wo die Einen das Wissen zu fördern meinen, wenn sie dem Glauben die Wurzeln und die Herzblätter abschneiden, und die Andern dem Glauben einen Dienst thun wollen, daß sie dem Wissens- und Forschungstrieb die Flügel beschneiden, oder doch die Augen zuhalten, wo das Licht sie blendet. Das Licht der Einen gleicht einem kalten Nordlicht, das über der in Eis erstarrten Erde aufgeht, ohne sie zu wärmen, und das Feuer der Andern dem verzehrenden Feuer, dessen Rauch und Qualm das Land verfinstert. O daß Licht und Wärme sich wieder vereinigten, am rechten Ort und in der rechten Weise, daß sie wieder als eine electro-magnetische Kraft den Körper unsrer kirchlichen Gemeinschaft durchströmen, ihm innewohnen möchten, als sein Lebensprincip, das er, gleichmäßig hier als Licht und dort als Wärme, mit freier Macht aus sich zu erzeugen im Stande wäre! Eine Zauberformel, welche beide in Eins zu binden vermöchte, kenne ich freilich nicht, und es wird so bald keine gefunden werden. Wer auf eine solche wartet, der wartet vergebens; wer da meint, durch irgend einen Buchstaben, durch eine Lehrbestimmung oder ein Glaubensdecret, oder durch ein philosophisches Abrakadabra zu helfen, der weiß nicht, was er thut. An Formeln hängt die Wahrheit nicht. Ist sie doch nicht eine äußerlich zu fassende Sache, die man, urkundlich ausgefertigt, verbrieft und versiegelt in der Tasche tragen könnte auf ewige Zeiten. Ihre Urkunde muß ewig neu gefertigt, ihr Siegel immer wieder umgegossen, sie selber immer neu geboren werden aus dem Geiste. Allerdings giebt es ewige Wahrheiten, und diese sind uns niedergelegt in unsern heiligen Schriften, und insofern sind diese Wahrheiten uns allerdings verbrieft und versiegelt ein- für allemal. Aber auch die heiligen Schriften, man darf sie nur unbefangen darauf ansehn, machen uns gar nicht den Eindruck von juridischen Documenten, von Glaubensstatuten, sondern wie sie aus den Verhältnissen des Lebens heraus ent-

standen sind, so müssen sie auch wieder, wo Zeiten und Verhältnisse der Menschen wechseln, auf diese veränderten Zeiten und Verhältnisse angewendet und darum immer von neuem mit geistigen Augen gelesen werden, wie dieß bei Luther, wie es bei den Frömmsten und Geistreichsten der spätern Zeit, bei einem Arnd und vielen Mystikern, bei Claudius, Herder, Lavater, Hamann, Steffens u. A. der Fall war. Zwischen der Zeit der heiligen Schriftsteller und der unsrigen bewegt sich der Geist als Vermittler, und wer nicht im Zusammenhange lebt mit der geistigen Bewegung, in die seine Zeit ihn hineinstellt, sie nicht verstehen will und verstehen kann, dem wird auch die Schrift nicht helfen. Trefflich sagt in dieser Hinsicht ein Dichter*):

Es zeigen die Gestirne wohl dem Schiffer
Die Richtung seiner Fahrt; doch Klipp' und Strudel
Muß ihn die eigne Kunst vermeiden lehren.
So zeigt uns auch das Wort des Herrn die Straße,
Die nach dem Eden führt; doch Brücken bauet
Und Wege sprengt es nicht, wenn hier und da
Ein Strom, ein Fels die Wandrung unterbricht.

Nicht also dürfen wir auf ein positiv Gegebnes, und wäre es auch das Positive der Bibel selbst, uns wie auf ein Ruhekissen lehnen und das Heil der Kirche von bindenden Lehrbestimmungen abhängig machen, die einem solchen Ruhekissen ähnlich wären**). Wir müssen denken und arbeiten, den Geist üben wollen, aber diesem Wollen, diesem Streben muß das Eine zum Grunde liegen, das gute Vertrauen in die Macht der Wahrheit, die redliche, aufrichtige Liebe zur Wahrheit, die nur da gewonnen und nur da vor den Beimischungen der Eitelkeit und der Selbstsucht bewahrt wird, wo wir

---

*) Raupach, in der Erdennacht.

**) Wir können daher auch nicht so viel geben auf die wohlgemeinten Versuche, die seither in Deutschland gemacht worden sind, auf Conferenzen und Synoden den Glauben zu formuliren. Auch die großartig angelegte evangelische Allianz in England, für die sich auch namhafte Theologen in Deutschland interessirten und deren Statuten im Spätjahr 1846 in's Leben getreten sind, leidet zu sehr an der Ungelenksamkeit theologischer Begriffe, als daß sie auch die in ihren Kreis hineinziehen könnte, die an eine freiere Bewegung des Denkens gewöhnt sind; vergl. übrigens die Schrift von E. Mann und Th. Plitt, der evangelische Bund. Basel 1847.

immer wieder in die innersten Tiefen unsers Bewußtseins hinabsteigen, täglich Buße thun, täglich mit Demuth und Unterwerfung der Prüfung und Läuterung uns hingeben, die der Geist Gottes an jedem Herzen vornimmt, das sich einmal seiner Zucht unterworfen hat. So stieg Luther durch die Trübsal und Angst zum Tage der Wahrheit auf, trotz des Gezänkes der Sophisten. Auf diese Stufe der höchsten, weil innerlich begründeten Freiheit muß auch der Protestantismus noch gehoben werden, und bis es dahin kommt, ist seine Geschichte noch nicht vollendet. Aber auch hier muß es noch durch Kämpfe gehn: leichten Kaufes wird die Wahrheit nicht gewonnen; sie kann auch nicht blos erdacht und ergrübelt und erforscht, nicht geistreich erdichtet, noch weniger gebieterisch aufgedrungen werden von außen, sie muß *sittlich* errungen, in lebendigem Glauben erzeugt, mit Gebet und Arbeit in Gott gefunden werden. Und jeder muß sie *selbst* finden, wenn sie ihm *Wahrheit* werden soll im evangelisch-protestantischen Sinne, unverlierbare Wahrheit, Eigenthum der Seele. Das haben uns nicht nur diese letzten Vorlesungen gezeigt, sondern die ganze Geschichte des Protestantismus, wie ich sie nun seit bald 10 Jahren begonnen und bis dahin durchgeführt habe, hat uns davon Zeugniß abgelegt.

Wer sich die Mühe nehmen will, den bisher durchlaufenen Gang der Geschichte nachträglich zu verfolgen, der wird sich überzeugen, daß immer nur *die* einen wesentlichen Schritt vorwärts gethan haben in Förderung der Wahrheit, denen es mit der Wahrheit Ernst war und die deren Kraft an sich erfahren haben: sie mögen sonst heißen wie sie wollen, mögen als Orthodoxe, als Mystiker, als Pietisten, als Neuerer, als Idealisten oder Pantheisten, als Lutheraner oder Reformirte oder am Ende auch als Katholiken aufgezeichnet sein in den Registern der Kirchengeschichte. Das Menschliche, das Eitle, was zu Verherrlichung der eignen engen Persönlichkeit dienen sollte, ist zu allen Zeiten zerstreut worden, als Spreu; aber von dem Weizen ist manches schöne Korn in die Scheunen gesammelt, wovon in den Zeiten des Hungers Tausende sind gespeist worden. Nie aber haben wir gänzlichen Mangel gehabt: immer haben sich uns wieder die Scheunen aufgethan und haben uns einen Blick thun lassen in die geistigen

Vorräthe des einen wie des andern Jahrhunderts. Sie haben nicht abgenommen, sie können nur wachsen und zunehmen.

Wie es noch werden soll mit unsrer protestantischen Kirche? — ist eine Frage, zu deren Beantwortung wir nicht nur keine Zeit, sondern in der That auch keine hinlängliche Befähigung haben. Aber das wissen wir, und das möchte ich noch einmal wiederholen: mit äußern Formen zwingen wir's nicht, der Geist muß es thun, aber nicht der Geist, den man so gewöhnlich den Geist der Zeit nennt und der selbst nur einer der untergeordneten Geister ist neben den tausenden, die auch schon diesen glänzenden Namen getragen haben, sondern der Geist, der zu allen Zeiten in alle Wahrheit leitet und der, ob alles in ewigem Wechsel kreist, im Wechsel beharret — als ruhiger Geist.

Wann die Zeit kommen wird, die wir uns als die Zeit der ächten protestantischen Freiheit denken, wissen wir auch nicht. Die Zeichen können trügen. Sie lassen sich auf das eine deuten, wie auf das andre. Aber das wissen wir, daß diese Zeit noch kommen muß; vielleicht liegt sie noch in weiter Ferne, vielleicht aber auch ist sie uns näher, als wir's ahnen und meinen.

Zwanzigste Vorlesung.

Kurze Ueberſicht der katholiſchen Kirchengeſchichte, mit beſondrer Rückſicht auf den in ihr ſich regenden Proteſtantismus, vom Anfange des 18. Jahrhunderts an. — Paſchaſius Quesnel und die Conſtitutionsſtreitigkeit. — Die Appellanten und Convulſionnairs. Die Jeſuiten in Paraguay. Aufhebung des Ordens. Ganganelli. — Freiere Richtungen in Deutſchland. Juſtinus Febronius. Die Illuminaten und myſtiſche Geſellſchaften. Gaßner. Joſeph II. und ſeine Reformen. Die Emſer Punctation. Scipio Ricci. — Die franzöſiſche Revolution. Die Theophilanthropen. Bonaparte und das Concordat. St. Martin und Chateaubriand. Napoleons Benehmen gegen Pius VII. Neue Concordate. Die Reſtauration. Wiederherſtellung der Jeſuiten. Die Julitage. Lamennais. — Der deutſche Katholicismus und ſeine Repräſentanten nach verſchiedner Richtung: Sailer, Weſſenberg (und die katholiſchen Verhältniſſe der Schweiz), Hermes, Möhler und Görres. (Der erzbiſchöflich-kölniſche Streit.) Verhältniß des Katholicismus zum Proteſtantismus in der neueſten Zeit. Ausſichten in die Zukunft. Schluß.

Zur Vollſtändigkeit des Bildes, das wir uns von der Entwicklungsgeſchichte des Proteſtantismus in dem vorigen und in dem laufenden Jahrhundert zu entwerfen ſuchten, gehört am Ende noch, daß wir einen vergleichenden Blick auf die katholiſche Kirche werfen, um zu ſehn, wie die reformatoriſchen Tendenzen auch in ihr ſich kundgegeben haben, und wie neben dem evangeliſchen Proteſtantismus, den wir vor allem in's Auge faſſen, auch der katholiſche Proteſtantismus ſich geltend gemacht hat. Wir konnten ſchon in den frühern Jahrhunderten die Beobachtung machen, daß ſeit der Reformation es auch in der katholiſchen Kirche nie an Beſtrebungen gefehlt hat, die eingeſchlichnen Mißbräuche zu beſeitigen, der päpſtlichen Allgewalt Schranken zu ſetzen,

das Mönchsthum zu reformiren, den Volksunterricht durch verbesserte Schulen zu heben, Predigt und Gottesdienst nach den veränderten Bedürfnissen einzurichten und wohl auch durch Einführung strengerer Sitte jene Achtung vor den kirchlichen Instituten wieder zu erwerben, die großentheils durch die Schuld früherer Zeiten war eingebüßt worden. Neben dieser Richtung her ging dann auch fortwährend eine andere, welche alle Anstrengungen machte, dem Umsichgreifen des Protestantismus zu wehren, das Aufkommen freierer Ideen und reformatorischer Grundsätze innerhalb der katholischen Kirche zu ersticken, die Grundlagen der Hierarchie durch neue Stützen zu befestigen und wo möglich den Kreis der Gläubigen zu erweitern. Wie sehr besonders in letztrer Beziehung der Jesuitenorden sich thätig erwiesen, hatten wir schon in frühern Vorträgen nachzuweisen Gelegenheit. Grade aber dieser Orden hatte im 18. Jahrhundert die merkwürdigsten Schicksale zu bestehn, wie denn auch mit und neben ihm das Papstthum großen Schwankungen ausgesetzt war. Von diesen allgemeinen Schicksalen des Katholicismus lassen Sie uns (freilich nur übersichtsweise) reden und dabei zugleich einige Blicke thun in die innern Umgestaltungen, welche die katholische Theologie besonders in Deutschland erlebt hat. Wir müssen hier bis auf den Anfang des 18. Jahrhunderts zurückgehn. Zu dieser Zeit finden wir noch den Jesuitismus in Frankreich kämpfend mit dem Jansenismus, indem jener die päpstlichen, dieser die evangelischen Forderungen in Schutz nahm. Einen neuen Schwung erhielten diese Streitigkeiten durch das Erscheinen eines Erbauungsbuches, das bei den Jansenisten sehr beliebt war. Es war dieß ein neues Testament mit erläuternden Anmerkungen im streng evangelischen Sinne, zu Gunsten der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, entgegen aller Werkheiligkeit. Der Verfasser dieses Buches, Paschasius Quesnel, war ein aus Frankreich vertriebner Jansenist, der sich in den Niederlanden aufhielt. Der damalige Papst Clemens XI. verdammte im J. 1713 durch eine Bulle (Constitution) 101 Sätze dieses Testamentes als ketzerisch, gefährlich und frommen Ohren ärgerlich, und doch waren unter diesen verdammten Sätzen grade solche, wie sie nicht nur in der heil. Schrift, sondern auch bei den Kirchenvätern, namentlich beim heil. Augustin wörtlich zu finden waren. Dieß empörte einen großen Theil des französischen Klerus,

und selbst der Erzbischof von Paris, Cardinal Noailles, widersetzte sich der Annahme dieser Constitution. Die sich Widersetzenden hießen die Appellanten. Sie hatten lange mit dem Hof zu kämpfen, der, weniger aus Ueberzeugung als aus Politik, auf der Seite des Papstes stand. Als Ludwig XV. die Regierung übernahm, wurde die Annahme der Constitution mit Gewalt erzwungen; doch kam es vorher noch zu bedeutsamen Auftritten. Einer der Appellanten, ein Pariser Diaconus, der nachmals den Namen des heil. Franz von Paris führte, hatte sich bis auf den Tod für den Jansenismus gewehrt, und wurde auf dem Kirchhof des heil. Medardus beigesetzt. Alles Volk drängte sich zu seinem Grabe, an welchem sich Wunder ereigneten, denn viele (so ging die Sage), die auf dieses Grab sich niederlegten, wurden von schweren Krankheiten geheilt. Vergebens erklärte der Erzbischof von Sens die Wunder für Betrügereien: das Volk entschied für den Heiligen und seine Wunder. Aehnliche Erscheinungen (wie wir ihrer unlängst bei den Methodisten erwähnt haben) ereigneten sich auch hier, und als der König endlich den Kirchhof verschließen ließ, setzten sich die Entzückungen der sogenannten Convulsionnairs in den Häusern fort. Nur nach längerer Zeit legte sich die Sache, und so ward, wie Voltaire sich ausdrückt, das Grab des heil. Franz von Paris auch das Grab des Jansenismus; denn von nun an verlor die ganze kirchliche Streitigkeit überhaupt ihre Bedeutung.

Die Jesuiten waren als Sieger aus diesem Kampfe hervorgegangen, aber auch ihnen stand eine Niederlage bevor. Konnten sie nicht auf dem Wege der gläubigen Erkenntniß, wie der Jansenismus sie angebahnt, überwunden werden, so fand doch endlich ihre weltliche Macht, nachdem sie auf's höchste gestiegen, auch an der weltlichen Macht einen überlegnen Gegner. An den Ufern des Paraguay und Uraguay in Südamerica hatte sich bekanntlich ein Jesuitenstaat gegründet, in welchem der Orden eine unumschränkte Herrschaft übte. Alle Zugänge waren durch Festungswerke, die der Orden hatte aufwerfen lassen, versperrt. Als nun durch einen Tauschvertrag Portugals mit Spanien im Jahr 1750 ein Theil von Paraguay an Portugal abgetreten wurde, wehrten die Indianer (1753) den Portugiesen den Eingang. Die Jesuiten wurden als die Anstifter dieser Empörung betrachtet, und der portugiesische Minister Carvalho, Marquis von

Pombal*), beschloß ihren Untergang. Als nun vollends ein mörderischer Anfall auf das Leben des Königs Joseph von Portugal de nVerdacht erweckte, als sei auch hier der Orden mitschuldig, so wurde ein förmlicher Hochverrathsproceß gegen ihn eingeleitet, und einem Beschluß vom 3. September 1759 zufolge wurde der Orden für Portugal aufgehoben und seine Mitglieder mußten unter manchen persönlichen Kränkungen und Beschwerden**) das Land räumen. Bei Todesstrafe ward die Rückkehr verboten. Damit hatte der Orden einen gewaltigen Stoß erhalten, der gleich einem elektrischen Schlage weiter fortwirkte. In Frankreich zog der Sturz des Handelshauses La Valette auf Martinique den des Ordens nach sich, indem die Jesuiten trotz eines päpstlichen Verbotes (von Benedict XIV.), das ihnen das Betreiben des Handels untersagte, dennoch sich in Speculationen eingelassen hatten, für deren unglücklichen Ausgang man auch sie verantwortlich machte. Vergebens bot der Orden den Gläubigen Seelenmessen anstatt des Geldes. Das Parlament drang auf Untersuchung der jesuitischen Constitution und auf ihre Abänderung, und als diese verweigert wurde, ward der Orden als eine staatsgefährliche Verbindung erklärt und somit aufgehoben, im März 1764. Dabei blieb es, wenngleich Papst Clemens XIII. in einer Bulle vom Januar 1765 die Heiligkeit des Ordens auszusprechen für gut fand. Auch in Spanien und Neapel und wo noch sonst die Bourbonen herrschten, folgte ihre Vertreibung. Die Bourbonen wußten nun auch den Nachfolger Clemens' XIII., den aufgeklärten Ganganelli, Papst Clemens XIV. dahin zu bringen, daß er nach längerm Zaudern selbst den Orden in aller Form durch die berühmte Bulle Dominus ac redemtor noster vom Jahr 1773 aufhob. Die Erscheinung dieses Papstes und sein entscheidender Schritt in der Jesuitensache ist wichtig in

---

*) Ueber diesen merkwürdigen Charakter, der dem Despotismus der Jesuiten den seinigen entgegensetzte und in gewisser Beziehung, aber doch nur in beschränktem Sinne, reformatorisch wirkte, s. Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts. Bd. III. S. 6 ff.

**) Schlosser a. a. O. S. 33: „Am 13. September wurden 113 Priester aus dem Jesuitenorden, zum Theil alte und achtbare Männer, auf ein ragusanisches Schiff gebracht, litten auf demselben während einer beschwerlichen Seefahrt an aller Verpflegung, ja an der gewöhnlichsten Nahrung drückenden Mangel, ehe sie endlich von allem entblößt, in Civitavecchia an's Land gesetzt wurden."

: Geschichte des katholischen Protestantismus. Es ist merkwürdig zu
›en, wie das umgestaltende und reformatorische Drängen der Zeit,
n dem auch die katholische Kirche nicht frei blieb, bis an die Spitze
: Hierarchie hinanreichte, und wie auch der Name eines Papstes in
r Reihe der Aufklärer erscheinen muß.

Antonio Ganganelli war der Sohn eines Arztes; er hatte
) in seiner Jugend bei den Franziscanern gebildet und große Hoff-
ngen erweckt. Schon unter Benedict XIV. war er zu hohen Ehren
angt, Clemens XIII. ertheilte ihm den Cardinalshut und den 19.
ai 1769 sah er sich auf den Stuhl Petri gehoben, nachdem die
gner der Jesuiten sich seiner Gesinnung zuvor versichert hatten.
enn das päpstliche System von den Zeiten Gregors VII. an dahin
gangen war, die weltliche Macht zu demüthigen, so erkannte Gan-
nelli seine Zeit, indem er den Grundsatz festhielt, mit den Fürsten
) auf einen guten Fuß zu setzen: er schloß also Frieden, wo dieser
lört war; und um auch die Protestanten nicht länger zu ärgern,
b er den Gebrauch auf, am grünen Donnerstag die Nachtmahls-
lle verlesen zu lassen, in der alle Ketzer verdammt werden. Was aber
: Aufhebung des Jesuitenordens betrifft, so fühlte er wohl das Ge-
hrliche des Schrittes; mit der Unterzeichnung der Bulle unterzeich-
te er sein Todesurtheil, denn bald nachher trat eine Ermattung
ner Glieder ein, die man dem jesuitischen Gifte zuschrieb. Er starb
ı 22. September 1774.

Wenn wir mit unbefangenem Blicke (wie es der Geschichte ge-
mt) die Bestrebungen des portugiesischen Ministers und der Bour-
nischen Höfe betrachten, die Jesuiten zu verdrängen, so mag uns
›hl der Erfolg derselben als ein Fortschritt erscheinen; aber die Freude
er den Gewinn würde eine reinere sein, wenn wir nicht gestehn
ißten, daß bei der Verfolgung des Ordens sehr Gewaltthätiges mit
itergelaufen und daß auch hier nur der Despotismus der einen Art
n der andern verdrängt habe. Ein merkwürdiger Beweis übrigens
n den verschiednen Verfahrungsweisen, zu welchen die Toleranzideen
s Jahrhunderts führen konnten, ist es, daß Friedrich der Große,
r an der Spitze der Aufklärung stand, den überall aus den katholi-
›en Landen vertriebenen Jesuiten die Niederlassung in Schlesien ge-
ıttete unter der Bedingung eines ruhigen Verhaltens und der Able-

gung des Ordenskleides. In Rußland, wo sie schon früher waren vertrieben worden, fanden sie ebenfalls Schutz, indem Katharina II. sie in den polnischen Provinzen gewähren ließ. Aber auch in katholischen Ländern, besonders in Baiern, dauerte der Einfluß des Ordens fort durch die Exjesuiten, die sich überall einzudrängen wußten und unter falschen Namen nur um so gefährlicher wirkten. Jetzt sehen wir überhaupt den Kampf von dem politischen Gebiet wieder auf das geistige übergehn, und Deutschland wird auch hier (wie in der protestantischen Welt) der Schauplatz dieses Kampfes*).

Auch in Deutschland hatten die Jesuiten einen mächtigen Einfluß geübt: das Unterrichtswesen war fast ganz in ihren Händen, und deutsche Höfe, wie der Wiener noch zur Zeit von Maria Theresia, der pfälzische und bairische, waren von ihnen umlagert. Aber um dieselbe Zeit, in welcher die südeuropäische Politik die Jesuiten bekämpfte, fing es im katholischen Deutschland an zu tagen: in wissenschaftlicher Hinsicht, zunächst in kirchenrechtlicher Beziehung, in Beziehung auf die Stellung der deutsch-katholischen Kirche und ihrer Geistlichkeit zu Rom. Die Stimmen, die schon vor der Reformation zu Gunsten einer größern Unabhängigkeit sich hatten vernehmen lassen, erhoben sich auch jetzt wieder von Seiten des katholischen Klerus selbst. Ein hochgestellter Prälat, der Weihbischof von Trier, Joh. Nicolaus von Hontheim hatte zu der Zeit, da noch Clemens XIII. (1765) als Papst regierte, ein Werk unter dem erborgten Namen Justinus Febronius herausgegeben**), worin er die alten volksthümlichen Rechte der Bischöfe gegenüber dem päpstlichen Stuhle geltend machte, und das deutsch-katholische Kirchenthum, wie es vor den Zeiten des Tridentiner Concils bestanden, zurückforderte; ein Werk, das den Freunden der römischen Hierarchie und vor allen den Jesuiten verhaßt war, und dessen Verfasser am Ende zum Widerruf genöthigt wurde, ohne daß dieser dem Greise abgepreßte Widerruf den Eindruck, den

*) Mit Recht sagt daher Schlosser a. a. O. S. 255., daß die Aufhebung des Jesuitenordens, obwohl sie von Portugal und den Bourbonischen Staaten ausging, doch eigentlich der deutschen Geschichte angehöre, weil dadurch in Deutschland dem Geiste des 18. Jahrhunderts auch in den katholischen Theilen des Reiches der Zugang geöffnet wurde.

**) Den Titel des Werks und das weitere Litterarische s. bei Schlosser S. 258.

das Buch in der ganzen katholischen Welt gemacht hatte, hätte verwischen können. — Auch in der übrigen theologischen Wissenschaft fehlte es bei der Nachbarschaft protestantischer Länder nicht an Berührungspunkten mit dem, was dort unter dem Namen der Aufklärung vorging, und ein ordentlicher Drang nach ihr gab sich unter den jüngern Geistlichen kund*).

Einzelne Männer suchten durch bessere Schulbücher, durch freiere Methodik auf die Jugend zu wirken, und selbst von den Resultaten der protestantischen Kritik tönte einiges von Göttingen nach Mainz herüber; aber dergleichen suchte man bei Zeiten zu ersticken**). Durften die Freunde der Aufklärung nicht am hellen Tage auftreten, so blieb ihnen nichts übrig, als sich in ein ähnliches Dunkel zu hüllen wie die Gegner, und einen Orden zu gründen, der nach äußerer Einrichtung vieles mit dem Jesuitenorden gemein hatte, während er eine tödtliche Feindschaft gegen denselben im Herzen trug. Es war dieß der vielbesprochene Illuminatenorden, als dessen Stifter ein ehemaliger Zögling der Jesuiten, Adam Weishaupt, Lehrer der Rechte zu Ingolstadt, genannt wird (1776 — 85). In die dunkeln Verzweigungen dieses Ordens, in sein Verhältniß zu dem der Freimaurer, sowie in dessen endliche Schicksale brauchen wir hier nicht einzugehn***). Wir machen nur darauf aufmerksam, wie in jener Zeit der siebziger Jahre ein wunderliches Gemisch von Aufklärungstrieb und Geheimnißkrämerei sich kundgiebt; denn um dieselbe Zeit, wo die Einen innerhalb der katholischen Kirche an ihren Grundlagen rüttelten, wußten Andere durch Wunder Aufsehn zu erregen und auch Protestanten in ihre magischen Kreise hineinzuziehn. Wir nennen nur den Pater

*) Man lese z. B. was Herder (Lebensbeschr. I. S. 32.) von Bamberg aus an seine Gattin schreibt (August 1788) von dem „Gewirr in den katholischen Köpfen, die alle aufgeklärt werden und doch bei der christ-katholischen Lehre bleiben sollen.“

**) Ein katholischer Priester und Professor daselbst, Isenbiehl, läugnete, daß die Stelle Jes. 7, 14. auf Christum gehe, und ward deßhalb in's Gefängniß gesetzt; und erst nachdem er sein durch eine päpstliche Bulle verdammtes Buch widerrufen, ward er wieder zu Gnaden angenommen. Ein junger Rechtsgelehrter, Steinbühler, wurde wegen Scherzreden über katholische Ceremonien in Salzburg verhaftet und als Gotteslästerer zum Tode verurtheilt; und obwohl das Urtheil nicht vollzogen ward, starb er doch an den Folgen der Mißhandlung.

***) Vergl. die Apologie der Illuminaten, Frankf. und Lpz. 1786. und Schlosser a. a. O. S. 286 ff. 295 ff.

Gaßner zu Ellwangen, der sich mit dem Austreiben böser Geister den Ruf eines Wunderthäters erwarb und selbst einen Lavater für sich gewann. (Eines Mesmer, Cagliostro u. a. nicht zu gedenken.)

Auch hier sehen wir, wie bei den Protestanten die verschiedensten Nüancirungen des religiösen Lebens mit einander bald in Verbindung, bald in Kampf treten. Auch hier ging neben der Verstandesaufklärung, die sich freilich auf katholischem Boden nicht so nackt durfte sehen lassen wie auf protestantischem, und die daher in den Mantel des Geheimnisses sich zu hüllen genöthigt sah, eine andere Richtung her, die von innen heraus mystisch war, die aus freiem und eignem Antrieb, ähnlich einem Stilling, Claudius, Lavater in der protestantischen Kirche, auf das fromme Gefühl zu wirken und durch eine innerlich begründete Frömmigkeit sowohl die spröde Orthodoxie als die einseitige Aufklärung zu beseitigen unternahm. Als einen Vertreter dieser Richtung möchten wir vor allen den edeln Michael Sailer*), den Freund Lavaters, nennen.

Doch ehe wir diese theologischen Richtungen weiter verfolgen, haben wir von dem Fürsten zu reden, der in einem gewissen Sinne für das katholische Deutschland war, was Friedrich II. für das protestantische. — Joseph II. war schon vom Jahr 1765 an Mitregent seiner Mutter, Maria Theresia, gewesen, seit 1780 aber sehen wir ihn als Kaiser von Deutschland in den großen Entwicklungsgang der Aufklärung entscheidend eingreifen. Sein Plan, den auch sein Minister Kaunitz mit ihm theilte, ging dahin, die katholische Kirche Deutschlands nach den Ideen, die schon früher darüber laut geworden, in eine so viel als möglich unabhängige Stellung von Rom zu setzen und innerhalb dieser deutsch-katholischen Kirche einen aufgeklärten Priesterstand heranzuziehn, der, fern von jesuitischem und mönchischem Einfluß überhaupt, darauf ausgehe, eine vernünftige Religiosität unter dem Volke und immer mehr Bildung unter der Jugend zu verbreiten. Zu dem Ende verbot er die Bekanntmachung aller päpst-

*) Schlosser (in der Gesch. des 18. Jahrhunderts) wirft ihn freilich als Erjesuiten mit den Gaunern und Gauklern in eins zusammen; aber wer den Glauben an die Kraft des Gebets in eins zusammenwirft mit dem Glauben an Beschwörungen und geheime Künste (S. 288.), der kann auch einen Sailer und Lavater nicht würdigen.

lichen Verordnungen ohne seine Einwilligung, löste den Verband der Mönchsorden, der sie mit auswärtigen Obern verknüpfte, hob mehrere Klöster auf und verwendete die Einkünfte auf Pfarreien, zu Schulen und Seminarien, die nach seinem Sinne eingerichtet wurden. Auf Vereinfachung des Gottesdienstes wurde verschiedentlich hingearbeitet, deutsche Gesänge beim Gottesdienste eingeführt und deutsche Bibeln verbreitet, ohne Genehmigung der römischen Curie. Vergebens machte der Erzbischof von Wien, Migazzi, erst ein Gegner, dann aber ein Freund der Jesuiten, dem Kaiser Vorstellungen, und ersuchte ihn, seinen Schritten Einhalt zu thun. Der Papst Pius VI., dem die veränderte Zeit nicht mehr zuließ, den abtrünnigen Fürsten an die Schwellen der apostolischen Kirche zu rufen, mußte sich, als alle schriftlichen Verhandlungen fehlschlugen, zu dem Aeußersten bequemen, im Jahr 1782 eine Reise nach Wien zu machen. Noch als Greis schön von Ansehn und Gestalt obwohl kränklich (†), beredt, mit wohltönender Stimme, war er selbstgefällig genug, von dieser Reise einen bedeutenden Erfolg sich zu versprechen. Aber er richtete nicht mehr aus, als daß er zwar mit großer Achtung behandelt wurde und dem Volke, dem er den Segen gespendet, einen imposanten Eindruck hinterließ, ohne jedoch auch nur ein einziges Kloster von denen, deren Untergang beschlossen war, retten, noch überhaupt den Kaiser umstimmen zu können*). Aber auch dem Kaiser gelang es nicht, seine Reformen auf die Dauer zu behaupten. Es würde uns zu weit führen, wenn wir uns hier in eine Kritik der Josephinischen Reformationsplane einlassen wollten, obwohl eine Vergleichung derselben mit den Grundideen Luthers zu mancherlei Betrachtungen Anlaß geben dürfte. Aber so viel hat die Geschichte bereits gelehrt, daß viel zu viel aus einer abstracten Theorie heraus, mit Verkennung der eigentlichen Bedürfnisse des Volkes und der Zeit reformirt wurde, und daß der im Ganzen wohlwollende Eifer doch auch wieder in Gewaltthat umschlug**). Es war eine Aufklärung des Cabinets.

---

*) Die Wiener machten den Witz, der Papst habe in Wien eine Messe gelesen ohne Credo für den Kaiser und ohne Gloria für sich.

**) Stellen wir Joseph II. mit Friedrich II. zusammen, so war die Grundlage ihrer philosophisch-religiösen Einsicht im Ganzen dieselbe; aber darin zeigte sich Joseph protestantischer als Friedrich, daß er nicht für sich als Freigeist le-

doch noch geblieben vom Katholicismus, daß man meinte, der Glaube lasse sich decretiren, nur daß Robespierre den Papst dabei spielte! Erst später (Februar 1795) ward die religiöse Meinung, und mit ihr die Religionsübung wieder freigegeben. Sogleich konnte man sich überzeugen, daß weder das Christenthum, noch der Katholicismus in seinen angewohnten Formen aus den Herzen der Menge ausgetilgt sei. Das Volk strömte wieder zu den Kirchen, besonders in Südfrankreich, so daß bei den Gewalthabern neue Besorgnisse entstanden, als würden mit dem Katholicismus auch die alten politischen Sympathien für das Königthum wiederkehren. Aber auch der Deismus suchte nach einem gemeinschaftlichen Ausdruck seiner Ueberzeugungen. War doch einem großen Theil der Franzosen durch das Lesen deistischer Schriften alles Christliche verdächtig geworden, und doch konnten sie des Gedankens an das Ewige nicht los werden! Eine neue Religion sollte helfen, und ein Gottesdienst eingerichtet werden zum Behufe der Gebildeten. Den Grund dazu legten im Jahr 1796 fünf Familienväter, welche sich Freunde Gottes und der Menschen (Theophilanthropen) nannten und sich jede Woche zu gemeinschaftlichem Gebet, zur Anhörung von moralischen Reden und zur Aufführung von Gesängen zu Ehren der Gottheit versammelten. Bald schlossen sich dem kleinen Verein Meh-

---

des Lichtes, auf welchem die Statuen der Natur und der Freiheit sich begegneten. Ihnen zur Seite erblickte man zwei Genien, wovon der eine die zertrümmerten Scepter mit Füßen trat, der andere die Fasces der Republik, mit dem dreifarbnen Bande umwunden, emporhob; zu seinen Füßen das Ungethüm des Fanatismus. Ueberhaupt fehlte es nicht an grotesken allegorischen Figuren. Da sah man am Fuß und an den hervorragenden Klippen des Berges ekelhaftes Gewürm unter Dolchen und Rauchfässern umherkriechen. Rabbinen mit den zerrissenen Blättern des Talmuds, katholische und protestantische Geistliche erhoben sich wider einander und schleuderten sich ihre Anathemen zu und dergl. Eulogius Schneider figurirte als Redner. Er zog den Priesterrock aus und lästerte das Christenthum. Merkwürdig ist die Beobachtung, daß, während viele katholische Geistliche dasselbe thaten und erklärten, daß sie bisher das Volk betrogen hätten, kein protestantischer Geistlicher, auch kein Rabbine zu diesem Schauspiel die Hand bot. Ja, als ein protestantischer Prediger sich der Tribüne bemächtigt hatte, um ein Zeugniß für das Evangelium abzulegen, wurde er im Namen der Vernunft auf das Pöbelhafteste beschimpft und genöthigt, unter lautem Zischen abzutreten. Dann fand auf dem Platz der Revolution ein Autodafe statt, auf welchem alle Bücher des alten Aberglaubens (wahrscheinlich auch Bibeln?) verbrannt wurden mitten unter dem Jubel der Straßenjungen. Vergl. die von Gieseler herausgegebene Geschichte der protestantischen Kirche Frankreichs. Bd. I. Anhang S. 323 ff.

er legte sein Amt nieder, und an die Durchführung der Reformationsgrundsätze war nicht mehr zu denken*).

Hatte Joseph II. eine Reform der katholischen Kirche nach den Ideen des 18. Jahrhunderts vergebens versucht, so schien nun die ausgebrochene französische Revolution nicht nur dem Priesterthum und der Hierarchie, sondern der Kirche überhaupt (unter welcher Form sie sich darstelle) ein Ende machen zu wollen. Die äußern Bedrängnisse der katholischen Kirche, deren Gut als Nationalgut erklärt, deren Priester den Eid auf die bürgerliche Constitution zu leisten oder aus dem Lande zu gehen genöthigt wurden, und die endliche Aufhebung des Papstes und des Kirchenstaates kommen nicht in Anschlag gegen die Grundsätze der Revolution selbst, wie sie, auf die äußerste Spitze getrieben, in der Zeit des Terrorismus hervortraten. Und da ist es denn wohl eine eigene Verkettung der Dinge, wenn eben die Nation, welche einst das Blut der Hugenotten in Strömen vergossen, angeblich um des christlichen Glaubens willen, nun alle Erinnerungen an das Christenthum, bis auf die Zeitrechnung, auszutilgen suchte, und wenn Priester, die vielleicht unter andern Umständen zum Protestantenmord sich hergegeben hätten, aus Menschenfurcht den Glauben abschworen und das, was sie bisher verkündigt, als Betrug erklärten. Auf den Gottesäckern, auf denen einst Wunder geschaut wurden, las man nun die Inschrift: der Tod ist ein ewiger Schlaf, und die ärgste Verhöhnung der Vernunft trat vollends ein in deren schauspielmäßiger Vergötterung. Nachdem das Dasein Gottes frech verläugnet worden, erließ der Nationalconvent auf Robespierre's Anregen den Beschluß, daß ein höchstes Wesen und eine Unsterblichkeit der Seele zu glauben seien, und den 8. Juli 1794 ward dem höchsten Wesen ein Nationalfest gefeiert, wie nur Franzosen es feiern können**). Das also war denn

*) Vergl. die Memoiren des Scipio von Ricci, nach dem Franz. des Herrn von Potter. 2 Bde. Stuttg. 1826. und einen Auszug aus dem Werke in der evang. Kirchenz. 1828. S. 270 ff.

**) Eine Beschreibung dieser abgeschmackten Comödie giebt Toulongeon, histoire de France. Tom. IV. p. 349—351. — Wir können uns nicht enthalten, einiges aus der Beschreibung des Vernunftfestes mitzutheilen, wie es im Nov. 1793 in Straßburg begangen wurde. Der Münster diente als Tempel der Vernunft, nachdem er (im Sinne der Revolution) 16 Jahrhunderte lang ein Schauplatz des Aberglaubens gewesen war. Das Frontispiz trug die Inschrift: post tenebras lux. In dem Chor erhob sich ein fabelhafter Berg

neue Ordnung der Dinge ein. Man überzeugte sich wieder, wie aus einem Rausch aufgewacht, von der Nothwendigkeit bestimmter religiöser Dogmen und Formen für das Volk, und so ward, als ein Werk der politischen Nothwendigkeit, im Jahr 1801 das Concordat zwischen Bonaparte und dem Papst (Pius VII.) geschlossen, wobei der gewandte Consalvi den Vermittler machte*). Wie indessen die Zeiten der größten Noth und Bedrängniß auch immer wieder Einzelne in die Tiefen des religiösen Lebens zurückgeführt haben, so hatte sich auch mitten unter der Schreckensherrschaft die katholische Mystik an den großartigen Erinnerungen früherer Zeiten genährt, und in der Person eines St. Martin tauchte sie mit neuer, frischer Gluth aus der Asche auf. Derselbe Schriftsteller, der Zinzendorfs Leben der gebildeten Lesewelt genießbar zu machen gewußt hat, Varnhagen von Ense, hat uns über diesen Mystiker und über sein Verhältniß zur Herzogin von Bourbon, der Tante Louis Philipps, Denkwürdiges aufbewahrt**), und mit Recht bezeichnet er diese Art von Religiosität als „eine wohlthätige Flamme, welche aus geringen und trüben Anlagen den hellsten Gewinn läutert;“ „sie ist,“ sagt er, „wie jetzt alles höhere Geistesleben in der katholischen Kirche, schon halb protestantisch, doch ohne jene Form zu brechen, noch diese anzunehmen.“ Weniger tief als St. Martin wirkte Chateaubriand durch sein Werk, das er „Genius des Christenthums“ betitelte, als Apologet des romantisch-katholischen Christenthums, sowie durch seine Attala, die Märtyrer und andere Schriften, an denen die blühende Sprache und die declamatorische Kunst allerdings mehr zu bewundern sein dürfte, als die Schärfe und Gründlichkeit des Urtheils. Merwürdig trifft indessen Chateaubriands Bestreben, das Christenthum besonders von der ästhetischen Seite zu empfehlen, mit eini-

*) Aus religiöser Ueberzeugung handelte Bonaparte dabei nicht; denn „gewiß selten hat ein Fürst alle positive Religion mit einer so selbstbewußten Gleichgültigkeit, so entschieden als etwas ihm Aeußerliches, als Material und Hülfsmittel angesehn. Er erklärte sich für das Christenthum, nicht weil es von göttlichem Inhalt sei, sondern weil es diene die Menschen im Zaum zu halten u. s. w.“ Ranke, historisch-politische Zeitschrift. I. S. 628. — Besser urtheilt freilich von den Absichten des Kaisers der Verfasser der Geschichte des Protestantismus in Frankreich Bd. I. S. 63., wo er ihm neben den politischen Zwecken auch die der Humanität zutraut, der er seinen Katholicismus unterordnete.

**) Denkwürdigkeiten. V. S. 189.

rere an, und im Jahr 1797 trat Reveillere Lepaux an die Spitze desselben. Das Directorium räumte der zahlreich gewordnen Gesellschaft zehn Pfarrkirchen in Paris ein und der neumodische Cultus verbreitete sich bald auch über die Provinzen. Und worin bestand denn dieser Cultus der Theophilanthropen? Ihr Dogma beschränkte sich auf den Glauben an Gott, „der als ein erhabner Geometer der großen Fabrike des Universums vorstehe“ *), und an Unsterblichkeit der Seele. Diese beiden höchst abstract gehaltnen Sätze bildeten den Inhalt der Reden und der Gesänge, das Uebrige bestand in einer sehr allgemeinen und dürftigen Moral, deren höchstes Ziel dahin ging, sich dem Vaterlande nützlich zu erweisen. Ein einfacher Altar, auf welchen Blumen oder Früchte (je nach der Saison) als Dankopfer niedergelegt wurden, und eine Rednerbühne bildeten den Mittelpunkt der Andacht. Inschriften folgender Art zierten die Wände: Kinder, gehorchet euern Eltern und erleichtert ihr Alter; Väter und Mütter, unterrichtet eure Kinder; Gatten, macht euch gegenseitig glücklich u. s. w. An die Stelle der geschichtlichen Feste traten Naturfeste, nach den Jahreszeiten geordnet, an die Stelle der Sacramente willkührliche, höchst sentimentale Ceremonien: so bei Geburt eines Kindes, bei Aufnahme neuer Mitglieder, bei Schließung der Ehen, bei Preisvertheilungen an die Jugend, bei Beerdigungen. Dabei konnte das Herüberziehn christlicher Gebräuche, denen man aber ihre christliche Beziehung raubte, nicht vermieden werden. Aber eben dadurch erhielt das Ganze etwas Zwitterartiges und Widerliches, das bei seiner innern Leerheit und äußern Abgeschmacktheit sich ebensowenig auf die Dauer erhalten konnte, als ein gesunder Magen statt des Weines ein gefärbtes Wasser erträgt. Nach fünf Jahren schon hörte die theophilanthropische Herrlichkeit auf, indem ihr im Jahr 1802 von dem Consulat die öffentlichen Versammlungshäuser entzogen wurden **). Ueberhaupt aber trat mit Bonaparte's Consulate für den Katholicismus Frankreichs eine

*) Culte des Theophilanthropes. Bâle 1797. No. 1. p. 36.

**) Es wird erzählt, Reveillere Lepaux habe einen seiner Freunde gefragt, wie er seiner gefallnen Kirche wieder aufhelfen könne; dieser habe ihm geantwortet: „Allez, faites vous pendre, et resuscitez le troisième jour.“ Mit andern Worten: die Wurzel einer positiven Religion ist ihre göttliche Beglaubigung durch die Geschichte. Wo diese fehlt, zerfällt der luftige Tempel über Kurzem in Staub.

poleon, unter der Zeit den Gedanken an eine von Rom unabhängige Nationalkirche, deren Mittelpunkt Paris sein sollte, zu verwirklichen und auch der pyrenäischen Halbinsel den Liberalismus aufzubringen: der Fanatismus der spanischen Geistlichkeit warf sich als eine Mauer der Kirche auf, und die zu Paris versammelte Synode der französischen, italienischen und deutschen Bischöfe (1811) blieb erfolglos. Noch einmal, und zwar im Unglück, suchte Napoleon den Frieden mit dem Papste: den 25. Januar 1813 nöthigte er ihm das Concordat von Fontainebleau ab, in welchem die Einsetzung der Bischöfe dem Papste entzogen und seine weltliche Herrschaft mit Stillschweigen übergangen war. Das Concordat ward als Reichsgesetz publicirt; reumüthig und nach schweren innern Kämpfen trat der Papst zurück, erlebte aber noch den Triumph, den von allen Seiten bedrängten Kaiser in die Wiederherstellung des Kirchenstaates einwilligen zu sehen, nachdem er von ihm selbst seiner Gefangenschaft war entlassen worden. Es folgte Napoleons Sturz. Die katholische Kirche erkannte darin eben so gut einen Auferstehungsruf, als die protestantische von ihrem Standpunkt aus*). Die Restauration (unter Ludwig XVIII.) ehrte den Papst wieder ein und erhob die römisch-katholische Religion wieder zur Staatsreligion Frankreichs. Auch die Jesuiten wurden (durch die Bulle Sollicitudo omnium vom 7. Aug. 1814) wiederhergestellt, und drangen unter verschiednen Namen da ein, wo man sich ihrer (wie in Frankreich) zu erwehren suchte. Wie sich in der protestantischen Kirche Deutschlands neben dem wiedererwachten frischen Glaubensleben auch eine widerliche Frömmelei und lieblose Verdammungssucht aufthat, so regte sich noch weit mehr in der katholischen Kirche das Pfaffenthum, dem es um die Erreichung weltlicher Zwecke mehr zu thun war, als um die Ehre Gottes, die es voranstellte. Auf der andern Seite verkannte aber auch der Liberalismus die tiefern Beziehungen des Gemüths und die wahren sittlichen Bedürfnisse der Nation. Und so blieb Frankreich, das einst die Reformation von sich gewiesen, auch nach den blutigen Tagen der Revolution ein zwischen Unglauben und Aberglauben umhergeworfenes Fahrzeug, in dem nur

*) Bezeichnend für die beiden Standpunkte sind die oben angeführten Briefe eines Deutschen von Tzschirner, herausg. von Krug. Lpz. 1828. (die Briefe sind an Chateaubriand, de la Mennais und Montlosier).

gen ähnlichen Bestrebungen deutscher Protestanten aus der romantischen Schule zusammen*).

Der zwischen dem Kaiser und dem Papste geschlossene Friede dauerte indessen nicht lange. Zwar suchte Napoleon der angemaßten Kaiserwürde dadurch in den Augen des Volkes den alten Nimbus wieder zu geben, daß er im Jahr 1804 vom heiligen Vater sich krönen ließ; auch ließ er sich so weit herab, daß er einen eignen Katechismus für die französische Jugend herausgab, welcher in den Dogmen sich der tridentinischen Lehre anschloß, dabei aber nicht unterließ, den Gehorsam gegen den Kaiser als das eigentliche Grunddogma des Franzosenglaubens einzuschärfen. Aber eben die Forderung dieses unbedingten Gehorsams, in welche Papst und Kaiser als in ein altes streitiges Erbe sich zu theilen hatten, führte neue Verwicklungen herbei. Die politische Gesetzgebung stieß gegen die alten Satzungen der Kirche nicht nur in einem und dem andern Punkte, sondern fast durchgehends an, besonders in den Bestimmungen über Schließung und Trennung der Ehe, und auch die weltliche Stellung des Kirchenfürsten sah sich durch des Kaisers Plane vielfach beengt und verdunkelt. Als Pius sich weigerte, zu des Kaisers Absichten auf Oestreich und England die Hand zu bieten, sah er sich von ihm auf's Neue als Feind behandelt. Französische Truppen besetzten den Kirchenstaat im Februar 1808, lösten das Cardinalscollegium und das päpstliche Heer auf und entsetzten den Papst seines weltlichen Fürstenthums. Als der Papst dagegen protestirte und zu der alten geistlichen Waffe des Bannes griff, mußte er sich von der Kraftlosigkeit derselben nur zu sehr überzeugen. Um so würdiger steht die Persönlichkeit des Mannes in der Geschichte da, der, wo Tausende ihre Ueberzeugungen abschworen oder verheimlichten, mitten in seiner Gefangenschaft zu Savona eine edle Resignation an den Tag legte, die dem stolzen Gegner das Zeugniß abnöthigte, daß er „ein wahrhaft guter Mensch und ein Engel von Güte sei**).“ Vergebens suchte Na-

*) Vergl. hierüber das solide protestantisch-deutsche Urtheil von Tzschirner in den Briefen eines Deutschen über Gegenstände der Religion und Politik. Lpz. 1828. S. 4. und S. 14 ff.

**) Siehe Ranke, histor.-polit. Zeitschrift, Jahrg. 1832. 1. Bd. S. 624 ff., wo sich überhaupt eine treffliche Charakteristik des Mannes und S. 635. eine geistreiche Parallele zwischen ihm und dem Kaiser findet.

negativen Rationalismus (der in der katholischen Kirche oft noch kühner, wenn auch versteckter sich regte) eine gemüthreiche Mystik zur Seite; auch hier erhielt der Kriticismus, der Idealismus, der Pantheismus seine Jünger. Dieselbe Terminologie, dieselben speculativen und dialektischen Wendungen, dieselben kunstreichen Aus- und Eindeutungen finden wir hier, wo es gilt das Tridentinum vernunftgerecht zu machen, als wir sie bei den Protestanten zu Gunsten des Concordienbuches verwendet sehen. Aber auch die Schriftforschung, die biblische Kritik und Alterthumskunde, wie sie einst durch die Reformation waren geweckt worden, erhielten an katholischen Gelehrten deutscher Zunge*) ihre sorgsame Pflege, und der Protestant lernte bei Hug und bei Jahn, bei Möhler und Franz Baader, wie der Katholik hinwiederum bei Schleiermacher, bei Lücke und Neander. Die Geister mußten freilich auf einander platzen (mit Luther zu reden), aber es blieb nicht bei leerer Klopffechterei: die Wissenschaft ward durch den ernsten Kampf gefördert; und wenn gleich die Leidenschaft, wie in alles Menschliche, mitunter auch hier sich einmischte, so ward doch die gegenseitige Achtung unter den Bessern erhöht und das wilde Feuer der frühern Polemik gedämpft.

Lassen Sie mich aus dem Chore der vorzüglichsten Geister der deutschen katholischen Kirche nur einige in so weit hervorheben, als sie auf die Geschichte unsers evangelischen Protestantismus bald ein milderes, bald ein feurigeres Licht zurückstrahlen. Wir haben schon früher den Namen Johann Michael Sailer genannt. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts (1751) geboren in einem bairischen Dorfe**), der Sohn unbemittelter Eltern, hatte er zu Landsberg in Oberbaiern und dann bei den Jesuiten in Ingolstadt seine Studien gemacht. In letzterer Stadt und später in Landshut machte er sich als akademischer Lehrer um die Jugend verdient, indem er in seinen Vorträgen wie in seinen Schriften ebensosehr auf das Gemüth der Jünglinge als auf ihren Verstand zu wirken suchte. Von Fénélon hatte er das Geheimniß aller lebendigen Theologie gelernt, und dieß (nicht eitler Wunder-

---

*) Damit sollen nicht die Verdienste Gelehrter andrer Nationen, wie eines de Sacy, geschmälert sein.

**) Zu Aresing, unweit Schrobenhausen.

drang) war es, was ihn auch zu Lavater hinzog *). Ward Lavater als geheimer Katholik verschrieen, so mußte Sailer den Ketzerriechern seiner Kirche als ein Ketzer, und den Aufgeklärten beider Parteien als Finsterling und Schwärmer, wenn nicht gar als Heuchler erscheinen. An Kränkungen fehlte es nicht, selbst die Entsetzung vom Lehrstuhl blieb nicht aus; später aber sah er sich durch Ernennung zum Weihbischof und Coadjutor von Regensburg und endlich durch die Erhebung auf den bischöflichen Stuhl daselbst geehrt. Auch in dieser Würde bewahrte er (neben dem gehörigen Maße von Klugheit und Umsicht) eine duldsame Gesinnung gegen andre Confessionen. Seine Schriften wurden fast noch mehr von Protestanten als von Katholiken gelesen **), und wenn schon mit Recht das Sentimentale daran mag getadelt werden, so wird man doch auch den wahrhaft schönen, milden Sinn in ihnen nicht verkennen wollen.

Eine andre edle Persönlichkeit, mehr einem ästhetisch-gemüthlichen Rationalismus, als dem Pietismus, mit dem allerdings Sailer Verwandtschaft hatte, zugewandt, stellt sich uns dar in dem Freiherrn Ignaz Heinrich von Wessenberg. Er ist für uns in doppelter Hinsicht wichtig: einmal als christlicher Dichter und Schriftsteller der katholischen Kirche überhaupt, in welcher Eigenschaft er uns durch seine Klarheit und Milde, durch seine herzliche, von aller Ueberspannung entfernte Frömmigkeit ebensowohl, als durch seine hohe Kennerschaft in der Kunst und seine reiche Gelehrsamkeit anspricht; und sodann als hochgestellter Kirchenbeamter, wo er durch sein Verhalten gegen Rom und seine Wirksamkeit in einem bedeutenden Theil der katholischen Kirche Deutschlands und der Schweiz recht eigentlich eine reformatorische Stellung innerhalb seiner Religionsgemeinschaft einnimmt. Es dürfte hier der schicklichste Ort sein, auch der vaterländischen Verhältnisse mit einem kurzen Worte zu gedenken ***).

---

*) Siehe die Anm. gegen Schlossers Urtheil oben S. 442.

**) Schlosser a. a. O. S. 285.

***) Das Ausführlichere darüber s. in der Schrift von Ludwig Snell, pragmatische Erzählung der neuern kirchlichen Veränderungen sowie der progressiven Usurpation der römischen Curie in der katholischen Schweiz bis 1830. Sursee 1833. — Ueber Wessenberg selbst siehe die Denkschrift über das Verfahren des röm. Hofes u. s. w. Carlsruhe 1818.

Die katholische Schweiz war schon vor der Reformation unter verschiedne Bisthümer vertheilt gewesen, die wieder mit deutschen, französischen und italienischen Erzbisthümern im Metropolitanverbande standen*). Bald aber nach der Kirchentrennung hatten die Päpste gesucht durch Errichtung einer ständigen Nuntiatur die schweizerisch-katholische Kirche enger an Rom zu knüpfen, gegen welches Verhältniß jedoch bei verschiednen Anläßen die Kantonalsouveränetät Einsprache that**). Besonders aber fanden nach der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die freiern Ansichten über Kirchenverfassung, wie sie durch Justinus Febronius waren verbreitet worden und wie sie unter Josephs II. Regierung zur Herrschaft gelangten, auch in der Schweiz Anklang. Auf dem Bischofstuhl zu Constanz saß noch zu Anfang dieses Jahrhunderts der erleuchtete Karl Theodor von Dalberg***), Fürst-Primas des Rheinbundes, ein Mann, der durch die liberale Unterstützung, die er den klassischen Dichtern und Künstlern der Nation aus beiden Confessionen angedeihen ließ, und durch seine eignen Leistungen im Gebiete der Wissenschaft einen hohen Namen in der Litteraturgeschichte hat. Bei herannahender Altersschwäche war es sein Wunsch, daß ihm in der Person seines Generalvicars, des Freiherrn Ignaz Heinrich von Wessenberg, ein Nachfolger werden möge. Das Domcapitel und der Großherzog von Baden stimmten in diesen Wunsch ein; als aber ersteres ihn nach erfolgtem Absterben Dalbergs zum Bisthumsverweser bezeichnete, verweigerte der päpstliche Stuhl die Bestätigung, angeblich um höchst wichtiger Ursachen willen (ob gravissimas causas). Und was mochten diese wichtigen Ursachen sein? Keine andern, als wie sie sich auch in der Folge herausstellten. Wessenberg war der Irrlehre verdächtig; seine reformatorische Tendenz, die sich in der Einführung deutscher Kirchengesänge, in Anordnung von Pastoralconferenzen, in freierer Fassung der Kirchenlehre, des Kirchenritus und der Kirchenver-

---

*) Chur und Constanz mit Mainz, Basel und Lausanne mit Besançon, Sitten und Come mit Mailand.

**) So in dem Udligenschwiler Handel 1725, wo der Rath zu Luzern einen ihm ungehorsamen Priester (Andermatt von Udligenschwil) entsetzte und trotz der Einsprache des päpstlichen Legaten Passionei und der Androhungen des Bannes bei seinem Beschluß verharrte.

***) Er residirte in Regensburg.

waltung*) kundgab, war in Rom verhaßt, ohne daß man ihm jedoch eine bestimmte Ketzerei nachweisen konnte. Wessenberg beschloß, sich persönlich in Rom zu verantworten. Er langte daselbst den 18. Juli 1817 an, und obwohl der heilige Vater (nach der Versicherung Consalvi's) in diesem Schritte Wessenbergs „eine gute Neigung seines Gemüths“ erblickte, hatte derselbe keinen andern Erfolg, als daß Rom auf seiner Weigerung beharrte. Eben diese Abneigung gegen Wessenbergs Person hatte in der Schweiz schon im Jahr 1814 zur Losreißung vom Bisthum Constanz geführt, indem die päpstliche Partei die Errichtung eines schweizerischen Nationalbisthums in Anregung brachte; ein Auskunftsmittel, das späterhin, wenn gleich in anderm Sinne, von der liberalen Partei aufgegriffen ward (auf der Badener Conferenz 1834), ohne jedoch zur Verwirklichung gelangt zu sein. Es ist bekannt genug, wie die politischen Zerwürfnisse im Vaterlande (seit 1830) in die kirchlichen mit eingriffen und ein Heer von Leidenschaften aufgeregt haben, das verwüstend seine Waffen gegen den eignen Heerd kehrt. Diese weiter zu verfolgen, mag wenig zur Belehrung, noch weniger zur Erbauung dienen, und die Zeit ist noch nicht gekommen, wo die Erzählung hiervon für die unbefangne Geschichtsbetrachtung reif ist. Scheint doch ein Kampf sich erst vorbereiten zu wollen, von dem noch Niemand das Ende absieht. Kehren wir aber von diesen unerfreulichen Aussichten zu der edeln Persönlichkeit unsers Wessenberg zurück, so ist seine thologische Richtung im engern Sinne keine scharf ausgeprägte; wir möchten sie etwa der eines Niemeyer vergleichen auf protestantischem Boden**). Wir begegnen keinem durchgeführten dogmatischen Princip, sondern einer durch vielseitige Bildung geläuterten humanen Gesinnnng, die sich denn auch am liebsten in der freien Form der Dichtung ausspricht. In jenem „Sinn für das, was göttlich ist,“ wie er die Religion in seinem Gedichte an sie bezeichnet, werden ihm noch manche edlere Gemüther der protestantischen und katholischen Kirche begegnen, während eben die Explication dieses Sinnes und seine Herleitung aus Natur, Offenbarung

*) Letzteres besonders auch in Beziehung auf Ehesachen, namentlich auf gemischte Ehen.

**) Katholischer Seits findet sich dieselbe Richtung, wie sie in Wessenberg hervortritt, schon bei Werkmeister, Dereser, Wanker u. A.

und Geschichte zwischen den Streit [illegible] hat sich immer wieder von neuem geregt *).

Wenden wir uns nun aber zu einem mehr systematischen [illegible], so begegnen wir in der katholischen Kirche einem Georg Hermes, der, vom Kantisch-Fichteschen Standpunkte ausgehend, es unternahm, die Theologie seiner Kirche mit der Philosophie zu vereinigen. Es ist in neuerer Zeit von dem Hermesianismus auch unter den Protestanten so viel die Rede gewesen, daß wir nicht umhin können, auch davon ein Wort zu sagen.

Wie so manche tüchtige Geistliche der katholischen Kirche (z. B. ein Sailer), so ging auch Hermes (geb. 1775) aus dem Bauernstande hervor. Seine Eltern waren schlichte Landleute im Fürstenthum Münster; in der gleichbenannten Stadt erhielt er seine Unterrichtsbildung; schon frühe ausgezeichnet durch scharfe Verstandesbildung, die sich unter Andern in der Lösung der schwierigsten mathematischen Aufgaben kundgab. Das Hervortreten der kritischen Philosophie in Deutschland übte gewaltigen Einfluß auf seinen nach Klarheit strebenden Geist, und durch den Zweifel hindurch gedachte er erst zur Sicherheit des Urtheils in menschlichen und göttlichen Dingen zu gelangen; denn erst dessen wollte er sich als eines festen Besitzes freuen, was durch diesen Läuterungsproceß der Prüfung und des Zweifels hindurchgegangen. Dabei hatte er das Vertrauen, daß eben die rechtgläubige katholische Lehre, wie das Tridentinum sie aufstellt, diese Prüfung aushalten könne. Er wollte nicht (nach Art der gewöhnlichen Rationalisten) die Kirchenlehre vernichten, beseitigen, sie auch nicht einmal wissentlich umdeuten, zurechtlegen und idealisiren, sondern ihr durch die Philosophie die rechte, auch von keiner ächten Vernunft mehr ihr zu entziehende Unterlage geben. Er wollte nicht die Autorität der Kirche untergraben: ihr soll vielmehr jeder Katholik sich unterwerfen; er wollte nur im Interesse der Katholicität nachweisen, daß das, was auf äußere Autorität geglaubt werde, auch seine gute innere Begründung

*) Auch auf dem geschichtlichen Gebiete hat sich W. durch die Darstellung der großen Kirchenversammlungen Verdienste erworben, obgleich die schärfere Bestimmung der Begriffe, auf die es ankommt, hier ebensowohl vermißt werden dürfte, als in der in andrer Beziehung trefflichen Schrift über die Schwärmerei.

habe, wie es schon vor ihm, wenn auch auf andere Weise, die geistreichsten unter den Scholastikern versucht hatten. Ihm ist „der zweifelsüchtige Beweis die Wurzel und Bedingung des frommen Glaubens, wie der fromme Glaube die Wurzel und Bedingung aller Tugend." Mit dem Jahr 1807 trat Hermes seine Professur der Dogmatik in Münster an, wo er durch die Klarheit seiner Vorträge anzog, aber auch bereits mit den Gebrüdern Freiherren von Droste-Vischering wegen kirchenrechtlicher Grundsätze in Zerwürfniß kam, was nicht ohne Einfluß auf sein künftiges Schicksal geblieben ist. Mit seiner Berufung im Jahr 1819 an die neu errichtete Universität Bonn erweiterte sich der Kreis seiner Wirksamkeit, und mit dieser Erweiterung entwickelte sich der Kampf in's Große. Es mag sein, daß Hermes mit einer allzugroßen Zuversicht, die an Eigensinn und Selbstgenügsamkeit grenzte, sein System vertheidigte, und daß ihm von wissenschaftlicher Seite Recht geschah, wenn das Unhaltbare seines Systems und die Unverträglichkeit desselben vollends mit der katholischen Orthodoxie nachgewiesen wurde. Aber wären es allein die Waffen der Wissenschaft gewesen, mit denen die Gegner auf ihn eindrangen? So wenig Sailer und Wessenberg, ein jeder auf seinem Standpunkte, den Verdächtigungen Uebelwollender entgingen, ebensowenig Hermes. Je weiter sich unter den jüngern Theologen, namentlich in den Rheingegenden, der Hermesianismus verbreitete, desto besorgter zeigte sich die hierarchische Partei, der es denn auch gelang, ein päpstliches Breve auszuwirken (26. Sept. 1835), in welchem die Hermes'schen Grundsätze verdammt wurden, nachdem ihr Urheber bereits gestorben war (1831)*).

Wenn Hermes vom Zweifel ausgehend zur Wahrheit durchzudringen für das einzige sichere Mittel hielt, so fehlte es der katholischen Kirche Deutschlands auch nicht an Theologen, die mehr positiv mit

*) Merkwürdig, daß kurz zuvor (Dec. 1834) der päpstliche Stuhl eine andere Lehre verdammt hatte, die das grade Gegentheil von Hermes war. Ging nämlich dieser von einer durchgängigen Beweisbarkeit der katholischen Dogmen aus, so behauptete der katholische Professor Bautain in Straßburg, daß die Dogmen sich nicht beweisen, sondern nur glauben lassen. Der Bischof von Straßburg verklagte ihn zu Rom, und dieses, das ebensowenig eine unbeweisbare Religion haben wollte, als eine erst zu beweisende, verdammte gleichfalls. Vergl. hierüber und über den Hermesianismus Rheinwalds Repertorium. XXXII — XXXIV.

speculativem Geiste sich mitten in den Glaubensinhalt hineinstellten und von diesem aus seine Wahrheit und Unumstößlichkeit, dem Protestantismus gegenüber, zu erweisen suchten. Ein solches Verfahren erschien für Rom weniger gefährlich. Weit eher mochte der Protestantismus dadurch aus dem Schlafe aufgerufen und zu tüchtigem Kampfe geweckt werden. Wir nennen hier Joh. Adam Möhler, der für die katholische Kirche das geworden ist, was Schleiermacher für die protestantische, freilich dadurch, daß er selbst von Schleiermacher, von Schelling und Hegel ein gutes Theil sich aneignete und es zu katholischen Zwecken verwendete. Den alten Confessionsstreit auf den Grundlagen der beiderseitigen Bekenntnißschriften rief er als Professor der katholischen Facultät zu Tübingen*) durch seine Symbolik (Mainz 1832) hervor, und durch die Aufstellung großer kirchlicher Lebensbilder aus der alten katholischen Kirche, wie eines Athanasius, eines Anselm, suchte er den Sinn für die tiefere speculative Forschung auf dem Gebiete des Glaubens, im Zusammenhange mit dem kirchlichen Gemeingefühl, unter den jüngern katholischen Geistlichen zu wecken. Was die neueste katholisch-theologische Wissenschaft Lebenskräftiges in sich hat, verdankt sie großentheils der Anregung dieses nur zu früh der Wissenschaft entzogenen Mannes. Die Leistungen ähnlich Gesinnter zu würdigen ist hier nicht unseres Ortes**). Aber um auch noch eine Persönlichkeit zu nennen, die, weit entfernt sich auf die ein oder die andere Weise dem Protestantismus zu nähern, vielmehr den Kampf gegen denselben, sowie gegen die freisinnigern Tendenzen innerhalb der katholischen Kirche mit Entschiedenheit, mit gewaltiger Leidenschaft, aber unstreitig mit Geist, mit deutschem Feuer und Leben geführt hat, erinnere ich an Görres. In ihm sehen wir das hierarchisch-katholische Princip des Mittelalters persönlich geworden für das neunzehnte Jahr-

*) M. ist geb. 1796 in der Nähe von Mergentheim. Er starb, nachdem er mehrere andere ehrenvolle Berufungen ausgeschlagen, als Professor und Domdecan in Würzburg den 12. April 1838.

**) Als ausgezeichneter Kopf unter den Katholiken verdient Franz Baader, geb. 1765 zu München, und Professor der Dogmatik daselbst, genannt zu werden, der, durch längere Studien in die Naturwissenschaften eingeweiht und ursprünglich zum Arzte bestimmt, den Katholicismus vom Standpunkte der Schelling'schen Philosophie aus speculativ zu begründen und den Naturalismus mit dem Spiritualismus durch das Zurückgehen auf eine uralte verlorene germanische Weisheit zu versöhnen suchte.

hundert, oder troß desselben. Nicht das Stabile, insofern wir dieses uns als Gegensatz zu den Fortschritten des Protestantismus denken, ist durch ihn dargestellt (dergleichen Repräsentanten ließen sich unschwer finden), sondern sein Katholicismus ist ein allzeit wacher, thätiger, aufregender, aufstörender, ja recht eigentlich ein revolutionärer, wie der eines Lamennais. Wenn irgendwo, so läßt sich an dem Beispiel dieser beiden Feuerköpfe nachweisen, daß die Beschuldigung des Revolutionären, die man dem Protestantismus macht, eine kindische ist im Angesichte solcher Kräfte, welche die römische Kirche zu allen Zeiten sich erzogen hat. Was indessen bei Lamennais gutentheils französische Declamation, das ist bei Görres innerstes Lebensprincip. Görres ist ein Kind der Revolution. Aus Coblenz gebürtig (geb. 1776) glänzte er schon als Jüngling als Redner in den Clubbs der Jacobiner, und stellte sich an die Spitze der politischen Bewegungen. Sein inneres Leben wurzelte in der Naturphilosophie; in der Kunst war er Romantiker, er lebte und webte in den Anschauungen des Mittelalters. Auch die Mythen des Orients beschäftigten seinen gründlichen Forschergeist. So war er, obwohl dem politischen Systeme des revolutionirten Frankreichs ergeben, ein Gegner alles Flachen und Frivolen, der Mystik zugewandt und von Herzen deutsch. Nachdem er eine Reihe von Jahren in dem rheinischen Mercur auf die politische Gesinnung Europa's mächtig gewirkt hatte, erschien zur Zeit der Restauration seine berüchtigte Schrift: „Deutschland und die Revolution“, die ihm Verfolgungen zuzog. Als Flüchtling hielt er sich eine Zeitlang in der Schweiz, in Straßburg, in Frankfurt a. M. auf, bis er endlich im J. 1827 eine Anstellung als Professor der Geschichte an der neuen Universität in München erhielt. So viele Sympathien Görres allerwärts für die Revolution zeigte, so groß war seine Antipathie gegen die kirchliche Reformation des 16. Jahrhunderts, die er einen zweiten Sündenfall nannte. In der Herabsetzung dieser großen weltgeschichtlichen Thatsache stimmte er mit Fr. Schlegel, Adam Müller und den Anhängern der romantischen Schule überein; und so ließ sich denn auch erwarten, daß, als der Kampf wegen der gemischten Ehen ausbrach zwischen dem König von Preußen und dem Erzbischof von Köln, Görres der weltlichen protestantischen Macht, die ihm eben als weltliche und protestantische gleichmäßig verhaßt war, den Fehdehand-

schuh hinwarf*). Der Streit über die gemischten Ehen, der die Bischofsstühle in Ost- und Westpreußen erschütterte und der sich auch andern Ländern mittheilte**), ist uns ein Beweis, wie sehr die Zeiten sich geändert hatten. In der Aufklärungsperiode mochte man sich schwerlich die Möglichkeit eines solchen Streites träumen lassen. Galt es doch für einen unzweideutigen Fortschritt, daß bei der Wahl eines Gatten nicht mehr nach der Religion gefragt werde! Und die Meisten erblicken darum auch jetzt in der ganzen Erscheinung einen Rückschritt. Es ist indessen auch hier wohl zu untersuchen, was dabei auf die Seite des Fortschrittes, was auf die des Rückschrittes fällt. Ist der Schritt ein Schritt über die Gleichgültigkeit hinaus in die tiefern und zartern Gebiete des religiösen Lebens hinein, so daß die Ehe nicht nur als ein bürgerlicher Vertrag, sondern als die höchste Lebensgemeinschaft auf dem Grunde der innigsten Seelenharmonie gefaßt wird: so müssen wir in der Frage nach der Religion bei einem Ehebündniß allerdings einen Fortschritt erkennen; denn nur wo Uebereinstimmung in den höchsten und heiligsten Ueberzeugungen, wo Glaubens- und Gebetsgemeinschaft unter den Gatten stattfindet, ist das Vorbild einer christlichen Ehe, wie es schon der Apostel gezeichnet hat (Eph. 5, 25.), erreicht. Soll aber das, was eine Sache des Gewissens, der freien Wahl und der sittlichen Selbstbestimmung ist, von außenher durch die Gesetzgebung aufgedrungen werden, so ist dieß eine traurige Verwechslung des sittlichen und des rechtlichen Gebietes; und darin müßte allerdings ein Rückschritt erblickt werden, an dem entweder leidenschaftliche Bornirtheit oder verschmitzte Herrschsucht ihren Antheil hat.

Ueberhaupt kann man sich, wenn man einen Vergleich anstellt zwischen dem gespannten Verhältniß, in dem sich jetzt großentheils die religiösen Individualitäten beider Confessionen zu einander befinden, und dem guten Vernehmen, das früher zu den Zeiten Lavaters und Sailers unter ihnen herrschte, zu der Frage veranlaßt sehen: sollen wir die Aenderung dieses Verhältnisses bedauern oder uns dazu Glück wünschen? Ich glaube, zu beidem ist Grund vorhanden. Zu bedauern

*) In seinem „Athanasius“. Regensburg 1838.

**) Eine ausführliche geschichtliche Darstellung des Streites halten wir für überflüssig. Sie ist unsern Lesern noch aus den Zeitungen in Erinnerung. Eine kurze Uebersicht findet sich bei Hase, Kirchengesch. 6. Aufl. S. 589—94.

ist immer die blinde Leidenschaft, wo und wie sie sich regt, auf katholischem oder auf protestantischem Boden; zu bedauern noch mehr die Verblendung, die in heuchlerischer Gesinnung Gott den ewigen Richter zu täuschen meint, wenn sie, gleichviel ob hinter der Maske des geistlichen Eifers oder hinter der der Liberalität, weltliches Gelüsten und egoistische Zwecke verbirgt: und insofern mag es freilich des Bedauernswürdigen genug geben. Aber Glück wünschen dürfen wir uns auch von der andern Seite, daß die religiöse Ueberzeugung wieder mit ein Gewicht bildet nicht nur in der Politik der Staaten, sondern auch in der Gesinnung des Einzelnen. Je mehr die gänzliche Lossagung von allem Religiösen auf der einen Seite zum herrschenden Ton werden will, um so willkommner muß uns auf der andern jede energische Aeußerung der Frömmigkeit sein, wo diese wirklich als Thatsache vorhanden ist; sie wird uns willkommen sein auch in ihrer scharf geprägten Form, mit ihren Ecken und Kanten, die sie vor Zerflossenheit schützen, und wenn es auch zu wünschen wäre, daß, wo es die höchsten Güter der Menschheit gilt, Katholiken und Protestanten zusammenträten, das Eine zu retten, was noth ist, so begreifen wir doch auch wieder, daß die Verständigung über dieses Eine sich nicht so leicht bewerkstelligen läßt. Aber auch ohne diese vorausgegangene Verständigung wird schon vieles gewonnen sein, wenn der christliche Katholik wie der christliche Protestant, beide von ihrem Standpunkte aus, dem Unchristenthum und Antichristenthum die Spitze bieten, auch auf die Gefahr hin, daß die Kinder dieser Zeit sie eines geheimen Einverständnisses, eines Complottes zwischen Jesuitismus und Pietismus, zwischen ultramontaner und methodistischer Trübseligkeit beschuldigen. Was ist nicht alles schon mit diesen Namen bezeichnet worden! Damit läugnen wir nicht das Vorhandensein der Extreme an dem einen, wie an dem andern Orte, und das mögliche sich Begegnen beider. Aber wie wir innerhalb des Protestantismus zu unterscheiden wußten zwischen der blos negirenden und protestirenden und der positiven Gestaltung desselben, und innerhalb desselben wieder zwischen falscher und wahrer Orthodoxie, zwischen dem ächten Pietismus und seinem Zerrbilde: so wissen wir auch wohl zu scheiden den crassen Ultramontanismus von dem Katholicismus eines Sailer und Wessenberg, und die Theologie eines Möhler und Hirscher von der Kloster- und Je-

suitentheologie, wie man sie noch häufig in der katholischen Welt antrifft. Nur höre der Katholicismus auf, auf seine Einheit zu pochen! Wo ist denn diese gerühmte Einheit? Wir wünschen dem Katholicismus nur Glück, daß sie nicht in dieser Weise da ist; denn was soll die todte Form? Wo ein geistiges Leben sich regt und ausprägt, da nimmt es seine verschiedensten Gestalten an, und grade das Vielgestaltige, das uns auch in der katholischen Kirche entgegengetreten ist, bewahrt sie vor Fäulniß und Untergang. Ob es dem Katholicismus je gelingen werde, eine Kirche darzustellen, ohne Papst, oder ohne die Abhängigkeit von ihm? ob (wie Viele dahin zielen) die Einführung der Priesterehe, der deutschen Messe sich wohl vertragen dürfte mit den übrigen Dogmen und Instituten der Kirche, ohne daß diese selbst in ihrem tiefern Grunde erschüttert würden? ob es je zu einer deutschkatholischen, zu einer schweizerischen, gallicanischen Nationalkirche u. s. w. kommen wird? wagen wir nicht zu entscheiden*).

---

*) Unterdessen hat sich wirklich in der katholischen Kirche ein derartiges Streben gezeigt in dem sogenannten Deutsch-Katholicismus. Die Veranlassung ist bekannt. Die maßlose Geltendmachung des reactionären Princips, die sich bis zur Ausstellung des heiligen Rocks in Trier durch den Bischof Arnoldi verstieg (18. August bis 6. October 1844), die unerwartet große Bewegung der Massen zu diesem seltsamen Heiligthum hin, die Wundermähren, die sich von da aus mit bewundernswerther Zuversicht verbreiteten, riefen den Eifer eines removirten Priesters, Johannes Ronge, hervor, dessen geharnischter Brief an den Trierer Kirchenfürsten große Erwartungen erregte. Gleichzeitig damit finden wir in dem preuß.-poln. Städtchen Schneidemühl die Gründung einer „christlich-apostolisch-katholischen" Gemeinde durch den suspendirten Vicar Johannes Czerski, der, wie schon Manche vor ihm, den Cölibat nicht länger ertragen wollte. Nach dem Schneidemühler Vorbild schaarte sich um Ronge die Breslauer Gemeinde, und bald folgten diesem Beispiel andere nach. Daß man von Rom sich trennen wollte, darüber war man einig; der Name Deutschkatholicismus stellte sich von selbst ein; es sollte mit der Kundgebung nationaler Sympathien zugleich der Uebertritt zum Protestantismus als eine nicht mehr zeitgemäße, zu sehr auf historischem Vorurtheil ruhende Maßregel abgewiesen sein. Weniger klar schienen aber die Mitglieder der neuen Gemeinde zu sein über das Positive, wozu sie sich zu bekennen hätten, und bald zeigte sich, daß die beiden Häupter, Ronge und Czerski, von verschiednen religiösen Grundansichten ausgingen: indem bei Ronge der moderne Liberalismus weit stärker zu Tage trat, als bei dem mehr bibelgläubigen Czerski. Durch das großentheils unter Ronge's Einfluß entworfene Symbolum des Leipziger Concils (Ostern 1845) fand Czerski sich nicht befriedigt; es trat eine Scheidung ein, die im Juli 1846 das mehr an das Positive sich anlehnende Schneidemühler Bekenntniß zur Folge hatte. Dagegen ward Ronge auf seinen Siegesreisen durch Deutschland als ein neuer Luther, als Prophet des 19. Jahrhunderts meist von solchen Katholiken und Protestanten gefeiert, die mit ihren Kirchen

Wissen wir doch nicht, wie es mit unsrer protestantischen Kirche noch werden soll. Das aber getrauen wir uns ebensowenig zu behaupten, daß die katholische Kirche ihre Reformation nothwendig wieder beim 16. Jahrhundert anfangen und den ganzen Proceß durchlaufen müsse, den wir durchgemacht haben; so wenig wir auf der andern Seite uns fürchten, von dem Katholicismus verschlungen zu werden, oder Neigung zeigen, zu ihm, wie er ist, zurückzukehren. Vergessen wir doch nicht, daß die katholische Kirche (mag sie's gestehn oder nicht) von der Reformation auch ihren Theil erhalten, und daß ihr der Protestantismus vielfach zur Reinigung gedient; während wir eben so offen bekennen, daß wir mit unserm Protestantismus noch nicht zu Ende sind und noch durch viele Kämpfe werden hindurchmüssen, bei denen uns auch die Erfahrungen der Schwesterkirche zu gute kommen sollen. Wir haben früher von Einzelnen gesprochen, die von der protestantischen Kirche übergetreten sind zur katholischen. Die neuere Zeit hat auch wieder den Uebertritt nicht nur einzelner frommer Männer (eines Goßner und Hennhöfer), sondern ganzer Gemeinden (wie der von Mühlhausen) zum Protestantismus erlebt. Immerhin bleiben dieß vereinzelte Erscheinungen. Es wäre eine sehr mechanische Vorstellung, wenn wir glaubten, nur auf dem einen oder dem andern Wege könne es endlich zu einem Ziel kommen, entweder daß die Katholiken protestantisch oder die Protestanten katholisch würden, so daß eines das andre absorbirte. Mit nichten. Wir denken uns vielmehr die Sache einfach so. Zwei Mächte sind uns beiden gegeben: das Evangelium und die Kirche. Durch das Evangelium ist die Kirche gegrün-

---

und deren positiven Grundlagen zerfallen mußten und denen die Agitation der Massen ein willkommnes Surrogat für andere Entbehrungen war. Seit den „Märzerrungenschaften" (?) von 1848 hat sich das Rongefieber abgekühlt. Die negativen Elemente des Deutschkatholicismus sind mit den lichtfreundlichen in Eins zusammengeflossen, und schon ist es bei dieser Association dahin gekommen, daß bei der neuesten Bilanz der Reinertrag an Baarem sich so ziemlich auf Null stellt. Man vergl. z. B. das Bekenntniß der Deutschkatholiken in Wien von Dr. Pauli im Herbst 1848, und die Reflexionen darüber vom Prediger Kampe, in dem von ihm und Hofferichter herausgegebenen „Blättern für freies religiöses Leben." — Die Unzahl von Schriften für und wider den Deutschkatholicismus wird man uns anzuführen erlassen. Gegen Gervinus, der die Erscheinung als eine zeitgemäße begrüßte, weil er darin einen Fortschritt vom Christenthum zur Humanität ahnte, hat Schenkel das Haltlose derselben nachgewiesen; vergl. auch dessen „religiöse Zeitkämpfe" Rede 15 und 16.

det worden, und durch die Kirche sollte das Evangelium erhalten, verbreitet und bei frischem Leben erhalten werden. Die Zeit aber hat es gelehrt, daß unter dem gewaltigen Bau der Kirche das Evangelium mehr und mehr erstickt und von römischer Tyrannei zertreten ward. Da stellte die Reformation des 16. Jahrhunderts das Evangelium wieder in seiner Reinheit her, so weit es ihr von Gott vergönnt war; aber eine Kirche hat die Reformation nicht hingestellt, und noch fragen heute Viele, wo ist sie denn, die evangelische Kirche? wo sind ihre bestimmten Statute und Formen? wo ihre schützenden Grenzen? wo ihre Verfassung? ihre Einheit? Es ist wahr, eine fertige Kirche können wir nicht aufweisen, kaum den Auf- und Grundriß zu einer solchen. Aber sollen wir darum von außen erwarten, was sich nur von innen heraus erzeugen kann? Wir wollen eine evangelische Kirche, und nur was aus evangelischem Geiste, aus dem Geiste der frohen Botschaft von der Gnade Gottes in Christo stammt, kann uns helfen. Allem Nichtevangelischen gegenüber verhalten wir uns fortwährend protestantisch, wie stolz jenes auch immer auf den Namen des katholischen Anspruch machen mag. Aber insofern das Evangelium verkündet werden soll aller Creatur, bekennen auch wir uns zur katholischen Kirche, die da ist eine Gemeinschaft der Heiligen. Wird die Kirche, die sich bisher ausschließlich die katholische genannt hat, das Römische fallen lassen, wird sie nicht länger fragen: was lehrt Rom? sondern zurückgehn auf den Grund des Evangeliums*), und von diesem Grund aus sich erneuen im Geiste (besser als es zu Trient geschehn, da der heilige Geist doch auch bisweilen im Felleisen von Rom herüberkam), so braucht sie nicht den Umweg zu machen durch die oft wüsten Steppen unsrer ältern protestantischen Theologie, um dann eine wahrhaft reformirte zu heißen. Gott wird ihr den Weg schon abkürzen, und dann können wir sehen, ob wir Lust haben, in das gründlich gereinigte Haus, aus dem der päpstliche Sauerteig ausgefegt worden, wieder einzuziehen.

*) In diesem Sinne wollte Martin Boos katholisch sein; vergl. seine Selbstbiographie, von Goßner herausgegeben. Lpz. 1836. — Desgleichen hat der Abbé Helsen in Brüssel die apostolisch-katholische Kirche ermahnt, sich vom römischen Widerchrist ab zu Christo zu wenden; siehe evang. Kirchenz. 1833. Nr. 101.

Wird umgekehrt unsre protestantische Kirche festhalten an dem
runde, der gelegt ist, wird sie neben dem negativen und kritischen
lemente, das ihr nothwendig ist, auch des positiven pflegen, nicht
nseitig durch bloßes Wissen, sondern durch Bildung tüchtiger Cha-
ktere, durch energisches Wirken, durch treues Zusammenhalten im
lauben und in der Liebe: so wird ihr Gott aus dem formlosen, zer-
ossenen Zustande immer mehr zu einem Leibe verhelfen, der dem in
r wohnenden Geiste entspreche, und die unsichtbare Kirche wird einen
nmer würdigern sichtbaren Ausdruck finden. Mit einem Worte: je
angelischer die katholische Kirche wird, und je kirchlicher (im wahren
inne katholischer) die evangelische Kirche, desto mehr werden beide
irchen, nur auf umgekehrtem Wege, der Entwicklung, dem Ziel ihrer
ollkommenheit entgegenstreben*). Aber wird dieß geschehn? Wird
nd kann die katholische Kirche, so weit wir sie nun einmal kennen,
aufhören eine römisch-katholische zu sein? wird sie die Bibel dem
olke freigeben? Hat umgekehrt die protestantische Kirche Hoffnung
einer baldigen erfreulichen Gestaltung ihres Wesens nach außen?
as sind Fragen, deren Beantwortung nicht bei uns steht. Wir
ollen sie nicht absolut bejahen, nicht absolut verneinen; am aller-
enigsten von äußerer Macht etwas erwarten oder gar erzwingen.
b dann vollends jene von innen heraus evangelisirte katholische
irche und diese von innen heraus organisirte protestantische Kirche
in eine zusammenfließen und so thatsächlich eine Heerde unter
nem Hirten darstellen werden? wer möchte darüber etwas muth-
aßen, geschweige bestimmen, ohne sich in das Reich chiliastischer
räume zu verirren? Einstweilen scheint es Gottes Absicht, beide Kir-
en neben einander sich fortentwickeln zu lassen, und zwar nicht so,
s wäre die eine lauter Weizen, die andre lauter Unkraut; sondern
, daß jede genug zu thun hat, sich des Unkrauts zu erwehren, gleich-
el ob es auf eignem Boden entsprieße oder aus des Nachbars Garten
rüber wachse. Nur daß falscher Eifer eben so fern bleibe, als falsche
achgiebigkeit und Gleichgültigkeit! Nie ist ein beständiges Aufmerken
uf die Schritte des Gegners nothwendiger gewesen, als jetzt, nie das

*) Treffliche Winke hierzu enthält das Werk von Thiersch: „Vorlesungen
er Katholicismus und Protestantismus" (Erlangen 1846. II.), von dem wir
s freilich nicht alles in gleicher Weise aneignen können.

schau wem" mehr an seinem Orte. Aber nicht die Hitze thut es, nicht die grobe Polemik der alten Zeit, und noch weniger die Nachahmung desselben, was wir an dem Gegner verdammen. Wir wollen keinen protestantischen Papst und keine protestantischen Jesuiten, auch wenn wir dadurch die römischen los würden. Evangelische Protestanten wollen wir bleiben, fest gegründet auf dem Worte, das Christus und die Apostel als ein festes und ein lebendiges uns verkündet haben, aber auch frei von aller menschlichen Autorität. Wir wollen, so viel an uns liegt, Frieden halten mit Jedermann, keinen Streit suchen, aber ihm auch nicht aus dem Wege gehen, wo die Treue ihn erheischt; denn zur Verantwortung wollen wir uns jeder Zeit bereit halten. Fern sei es von uns, zu sagen, der Geist Gottes habe die alte Kirche ganz und gar verlassen; wir wollen uns vielmehr freuen über das Gute, das auch dort im Stillen reift und das, wenn auch nicht durch Rom *), doch trotz Rom sich Bahn bricht. Wie weit dieß geschehn, mögen die besser beurtheilen, die im äußern Zusammenhang mit jener Kirche leben und ihren Geist zu verstehen und zu deuten einen noch nähern Beruf haben als wir. Daß aber Gott mit unsrer evangelischen Kirche es wohl meine und mit ihr sei, dessen wollen wir uns immer freudiger bewußt werden, ohne Andere um den Segen zu beneiden, dessen sie sich rühmen.

Wir wollen den Blick uns nicht trüben lassen, auch wo es trübe aussieht; es hat noch trüber ausgesehn zu den Zeiten des 30jährigen Krieges und Karls I. in England, noch trüber in andrer Beziehung zur Zeit der französischen Revolution. Durch alle diese Stürme ist der Protestantismus hindurchgegangen und hat siegreich immer wieder das Haupt erhoben über die Macht des Aberglaubens. Weit entfernt, sich ein Joch auflegen zu lassen von Rom aus, sind vielmehr von ihm die Impulse ausgegangen, die auch in den Katholicismus neues Leben brachten; und wenn sich innerhalb seiner Mauern selbst ein neues Papstthum hat aufthun wollen, so hat er sich desselben immer zu entledigen gewußt. Er hat, hervorgegangen aus der Reformation, sich fern gehalten von aller Revolution, Gott gegeben, was Gottes,

*) Daß nicht wohl durch Rom, hat die Geschichte des neuesten Papstes (Pius IX.) auch denen bewiesen, die ihn als den Papst des Fortschrittes, als den Papst des 19. Jahrhunderts begrüßten.

und dem Kaiser, was des Kaisers ist; hat Staat und Familie als göttliche Ordnungen geachtet und in denselben wieder die Persönlichkeit in ihrer Würde, in ihrem Rechte anerkannt und ihre ewige Bedeutung über alles in's Auge gefaßt. Dadurch hat er sich vor dem Despotismus aller Farben, vor jesuitischer wie vor demagogischer Tyrannei fern gehalten. Wo er je abgeirrt ist von seiner Bestimmung, da hat ihn Gott durch schwere Prüfungen wieder zur Besinnung kommen lassen, und eben dazu ist seine reiche Geschichte in den Jahrbüchern verzeichnet, damit wir durch sie uns belehren, warnen, stärken und erheben lassen, je nachdem es noth thut. Möge ihm Gott ferner zu seiner gedeihlichen Entwicklung verhelfen!

Berichtigung.

S. 25. Anm. statt „Al. Humboldts" lies: W. v. Humboldts.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.